



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**LA CONFRONTACIÓN CON NOSOTROS
MISMOS A PARTIR DEL PENSAR DE LA
HISTORIA DEL SER
DE MARTIN HEIDEGGER**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

LUIS OCTAVIO SALVADOR REYES

ASESORA DE TESIS:

**REBECA MALDONADO RODRIGUERA
CIUDAD UNIVERSITARIA, CD.MX, Marzo 2022**





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

AGRADECIMIENTOS

A mi madre: María Luisa Reyes Martínez, por su apoyo incondicional, por su gran esfuerzo y perseverancia con mi educación. A ella, le digo que mi gratitud es infinita. Le agradezco su exigencia, su paciencia y su amor.

A mi hermana Georgina, por siempre estar, por enseñarme a ser fuerte.

A Ian, por inspirarme con su ser de niño

A Edgar, Omar, Isaura, Zaim, por su amistad, por las experiencias compartidas.

A mis profesores de la facultad, por sus enseñanzas. Especialmente a Rebeca Maldonado, por la confianza y paciencia, por orientarme a lo largo de la tesis, por los consejos, y por las grandes clases en torno a Heidegger

A la UNAM, por brindarme una formación universitaria de calidad.

A los seminarios del proyecto PAPIIT IN406420 “Crisis del Habitar y el habitar originario en su relación con la tierra” de la DGAPA de la UNAM del cual Rebeca Maldonado Rodríguez es responsable.

ÍNDICE

Contenido

LA CONFRONTACIÓN CON NOSOTROS MISMOS A PARTIR DEL PENSAR DE LA HISTORIA DEL SER	6
CAPÍTULO 1: MEDITACIÓN Y CONFRONTACIÓN HISTÓRICA.	14
Hacia el Ereignis desde la pregunta por la verdad del ser	14
¿Qué es la meditación histórica?	16
De la superación del pensamiento metafísico historiográfico	19
La crítica de Heidegger a la concepción del hombre como animal racional.	25
La filosofía	28
CAPÍTULO 2: LA CONFRONTACIÓN HISTÓRICA CON LA POSICIÓN METAFÍSICA FUNDAMENTAL DE DESCARTES	34
Meditaciones de la primera filosofía	36
Meditación fundamental: cogito me cogitare.	39
La época moderna como transformación del mundo	41
CAP 3: LA CONFRONTACIÓN HISTÓRICA CON LA POSICIÓN METAFÍSICA FUNDAMENTAL DE NIETZSCHE	48
El acabamiento de la metafísica	51
Nietzsche y la superación del “último hombre”	57
La voluntad de poder como principio de una nueva posición de valores.	62
La meditación sobre la esencia del conocimiento moderno a través de alétheia	68
CAP 4: La lectura de Heidegger del antropomorfismo	77
CAP 5: ¿Quiénes somos nosotros?	85
El planteamiento de la pregunta por la esencia humana a partir del primer comienzo griego.	85
La peligrosidad de la pregunta	88
Acerca de la fundamentación de la mismidad	91
Lo Gestell heideggeriano (Técnica y maquinación)	92

Conclusión	99
BIBLIOGRAFÍA	111

LA CONFRONTACIÓN CON NOSOTROS MISMOS A PARTIR DEL PENSAR DE LA HISTORIA DEL SER

Heidegger es un filósofo que domina la herencia de la filosofía hasta la actualidad. Mediante su apropiación filosófica, es decir, mediante la confrontación con la totalidad de la historia de la metafísica, el sentido que surge es el proyecto de la fundación de la verdad del ser, como posibilidad de otro comienzo en la historia y en la filosofía, para el mundo y el ser humano venidero.

La posibilidad de un nuevo pensar en confrontación con la tradición del pensamiento occidental (la metafísica) apunta a una meditación de la filosofía sobre sí misma, a lo por pensar [*erdenken*] en ella: la meditación tiene que ser sobre todo una meditación sobre su “tiempo”. La meditación (*Bessinung*), desarrollada en los tratados onto-históricos –piensa Heidegger-, “tiene que saber lo actual, no como lo condicional de una “situación historiográfica” a los fines de la promoción y modificación prácticas, sino como señas esenciales de la esencia de la historia del ser [Seyn] de la época de la modernidad”¹, en ello hallamos la necesidad de una revisión en el interior de la metafísica, a los fines de la resonancia del ser mismo.

Lo que se pretende atender es *la historia del ser* que difiere de la historiografía, entender la historia como acontecimiento-apropiador, como decisión, como tránsito. La historia del ser difiere de una historia entendida como acto humano, como representación, como objeto, ya que, si de la historiografía surge el dominio del pensar vigente –orientado por la pasión de investigar, conocer y clarificar algunas de las nociones fundamentales con las que entendemos el mundo-, inevitablemente forma parte de la estructura del acabamiento de la metafísica, donde se aprecia el mayor peligro de la problemática planetaria: “el dominio del hombre” sobre el todo.

¹ M. Heidegger. *Meditación*. Biblos, Buenos Aires, 2006. FTO.13. p. 54

La delimitación de nuestra investigación estará centrada en la crítica que emprende Heidegger a la metafísica y a la concepción del ser del hombre y su verdad, esto como una confrontación histórica que nos llevará a una vuelta a nosotros mismos, en dirección a la pregunta permanente: ¿quiénes somos nosotros?

La presente tesis se basa en la saga de textos del pensar de la historia del ser (*Seynsgechichtichedenken*): *Aportes a la filosofía. Acerca del evento (1936-1938)*, *Meditación (1938-1939)*, *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental (1937-1938)*, y el *Nietzsche I (1936-1939)* Y *II (1939-1942)*, donde podemos apreciar una diferencia en el pensamiento heideggeriano, una transición desde la pregunta por el sentido del ser al pensar según la historia del ser y a la fundación de su verdad. “El ser ha de ser fundado desde su verdad”², asegura Heidegger, y con esta premisa fundamental nos dice que la decisión del pensamiento no le pertenece a lo humano, el pensamiento es del ser [Seyn]: por esta decisión misma del ser, “la filosofía es acaecida apropiadoramente en tanto devenga auténtica esencia como pensar [*Erdenken*] del ser [Seyn]”³.

En textos como *¿Qué es metafísica?* Heidegger manifiesta la necesidad u objetivo de retornar al fundamento. También encontramos *Ser y Tiempo* como el tratado encaminado a la superación de la metafísica. La metafísica como primera filosofía, madre de todas las ciencias, y origen del pensamiento occidental, es también una época necesaria de la historia del ser. Pensar de acuerdo a la historia del ser significa mentar la transformación interna de la humanidad en el “sentido”, meditar sobre la verdad: *alétheia*, desentrañar la historia en su esencia, meditación que se encuentra por encima de la verdad metafísica⁴. Tratamos de abordar el problema de la verdad aclarando su sentido originario porque la esencia de *alétheia* se encuentra cada vez más lejana: junto al olvido del ser, nos queda un recuerdo

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ Nos referimos a desplegar el proyecto de la verdad del ser [Seyn] en confrontación con la verdad historiográfica, científica, lógica, y todas las formas de verdad que surgen desde el fundamento metafísico de la certeza del hombre.

que pertenece a la esencia del hombre, recuerdo que se manifiesta como necesidad y extravío, como pregunta e incertidumbre del hombre por su esencia y por su destino, ello nos obliga a buscar un comienzo.

A manera de *Destruktion*⁵, nos involucramos en el diálogo que Heidegger realiza con la filosofía heredada atendiendo el horizonte de la historia de la filosofía, donde encontraremos el mayor problema de la tradición filosófica: *el olvido del ser*⁶. Por *Destruktion* de la metafísica hemos de entender el desmontaje del pensamiento occidental como confrontación histórica. La *Destruktion* indicada en la meditación llega como necesidad de la propia filosofía, en la época de impotencia de la palabra esencial. En la filosofía se encuentra en juego el futuro del ser [Seyn], y con ello el futuro del ser del hombre y su *decisión* sobre la totalidad de lo ente.

A lo largo de este trabajo, trataré a la meditación histórica en relación con la confrontación histórica. De manera que mi propuesta radica en mostrar que la confrontación histórica con los pensadores de la metafísica occidental por parte de Heidegger –expuesta en los tratados onto-históricos- se convierte en una confrontación con nosotros mismos, desde la inquietud por la pregunta ¿quiénes somos nosotros? En el cuestionamiento de dicha pregunta se desprende la posibilidad de una transformación radical del hombre, es decir, por medio de esta pregunta se coloca al ser humano en el corazón del evento apropiador y se lo libera de su ubicación vigente interrogando por la verdad del ser [Seyn]. La verdad debe ser interrogada como acontecimiento histórico, acontecimiento entendido desde su profundidad abismosa, donde el hombre atestigüe la apertura del abismo y por ello mismo devenga inagotable en sus posibilidades.

⁵ Encontramos la idea de la *Destruktion* (destrucción) de la historia de la ontología clásica en *Ser y tiempo* como idea precursora de la tentativa de una *Destruktion* de la metafísica en *Meditación*, esto como el proyecto de la superación de la metafísica que Heidegger llevará a cabo mediante la confrontación entre la metafísica y el pensar de la historia del ser. La versión más conocida de esta *Destruktion* heideggeriana es la empleada por Derrida y su *deconstrucción* en su idea de confrontar al propio Heidegger (Heidegger vs. Heidegger) en la historia de la filosofía.

⁶ Para Heidegger, este olvido es la característica principal de toda metafísica hasta Nietzsche.

Sin embargo, Heidegger encuentra que, a lo largo de la historia metafísica, el ser del hombre se determina desde épocas tempranas: dicha determinación se muestra de manera evidente desde la definición del hombre como animal racional, en el concepto de certeza en Descartes y en el concepto de voluntad de poder en Nietzsche, de manera que se vuelve estrictamente necesario confrontar dichas posiciones metafísicas fundamentales con los objetivos de explicar de manera general la propuesta heideggeriana de la *Kehre* como la remoción del hombre a la verdad del ser.

Recorriendo una serie de preguntas (¿Cuál es la crítica que emprende Heidegger a la comprensión del ser del hombre como animal racional? ¿Es suficiente la crítica al hombre vigente, que pasa por nuevas concepciones de la verdad? ¿Qué pretendía Heidegger con ello? ¿Qué hace con el hombre? ¿Qué entiende por el desplazamiento o remoción del hombre a la verdad del ser?), confrontamos el posicionamiento del hombre vigente, desde una crítica al acabamiento de la modernidad, en la tentativa de superación del antropomorfismo. Esto lo hacemos con la finalidad de poner bajo escrutinio esa decisión histórica donde el hombre se encuentra en juego como guarda de la verdad del ser, esto es, búsqueda, cuidado y abrigo de la verdad de ser, de la máxima decisión en contienda.

La tentativa heideggeriana nos impulsa a asumir los riesgos necesarios para establecer la fundación de la verdad del ser [*Seyn*], ante el pensar occidental decidido desde hace tiempo. Si seguimos el curso del pensamiento metafísico, el ente conservará su maquinación y el hombre permanecerá en la falta de decisión: permanecerá decidido para siempre el pensamiento, el hombre y su verdad. Arriesgar el pensamiento en el acto de preguntar ¿quiénes somos nosotros? significa confrontar la conservación de lo presente ante la mano, confrontar las ideas y estructuras establecidas por nosotros mismos, cuestionar lo que sigue impulsando los mismos caminos y perspectivas. Se trata de llevar al hombre a la contienda con las decisiones más fundamentales, para llegar a una decisión más originaria sobre

el ser [Seyn] y el ente. Así, dicha *decisión* no decide sobre el ser, sino sobre la *salvación del ente*, sobre la vida y el hombre.

Cuestionar el ente en su ser significa “Inaugurar la decisión y arrojarla al futuro como proyecto, hacer que el ser del posible ente en totalidad llegue antes a su verdad fundada”⁷. Hablamos de un *pensamiento decisional* como el pensamiento que le corresponde a la singularidad del ser, como pensamiento necesario en medio de los encallamientos de la modernidad, en la época del acabamiento de la metafísica, donde se consolida el dominio de los conceptos fundamentales de la filosofía occidental que encubren y olvidan al ser [Seyn].

Finalmente, el proyecto de *la fundación del ser-ahí* en *Aportes a la filosofía. Acerca del evento* se expone como la respuesta inaugural de la confrontación histórica, como una vía para responder la pregunta por nosotros mismos: ello significa la transformación del hombre vigente a través de la ley oculta en la que debemos instalarnos con la intención de transformar también la época moderna, haciendo surgir indigencia, despertando la pregunta por el ser [Seyn] en medio de su abandono. Llevar la pregunta hasta el extremo de sus posibilidades indica que la pregunta debe permanecer abierta, tiene que ser preparada durante largo tiempo, para que el pensamiento medite sobre sí mismo, desde el fundamento del abismo, desde el acontecimiento histórico, trasladando al hombre al ser-ahí: “El salto al origen abismoso aclarador, al origen esencial, donde la filosofía comienza consigo misma, donde la filosofía misma es un comienzo”⁸. Hablamos de un pensar propio, del ser-ahí, de nuestro tiempo, del esenciarse del ser [Seyn], lo que da lugar a la elevación del mundo.

Presentaremos brevemente la estructura de la tesis. En el capítulo primero, titulado “Meditación y confrontación histórica”, explicamos la necesidad de superar la pregunta conductora de la metafísica (¿Qué es el ente?) en su fórmula entidad y pensar, esto desde los ejercicios en el semestre de invierno de 1937-1938 (*Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*), en donde se

⁷ M. Heidegger, *Meditación*, p. 53.

⁸ *Ibíd.*, p.55.

hace visible la necesidad del tránsito de la metafísica al pensar según la historia del ser. Además, expondremos en este capítulo la necesidad del regreso a la pregunta ¿Quiénes somos nosotros? desde la crítica que emprende Heidegger a la concepción del hombre como animal racional, esto como una meditación de la propia filosofía. Por eso la pregunta por la verdad del ser es fundamental para indagar las condiciones que han posibilitado el mundo que conocemos, al hombre vigente, bajo la determinación del pensar metafísico. Para desplegar hacia los siguientes capítulos, hablamos del proyecto de la verdad del ser anticipando su único objetivo: la fundación del ser-ahí.

En el capítulo dos, abordamos la confrontación con la posición metafísica fundamental de Descartes para pensar las determinaciones esenciales del hombre en el comienzo de la modernidad. En el cuestionamiento de la verdad moderna, encontramos una nueva determinación de la esencia de la verdad, de este modo, se vuelve necesario abordar problemas como la configuración del sujeto moderno (el hombre como *subjectum*), la representación, la determinación de la verdad como certeza en un alejamiento de la verdad originaria, *alétheia*. A partir del pensamiento de Descartes deviene una nueva ola de acontecimientos, propios de la modernidad, que será necesario atisbar para pensar el despliegue del pensar metafísico: la importancia de Descartes para la época posterior, el dominio del pensar representador, la objetivación total de las cosas, el mundo como imagen, así como la importancia histórica de la transformación de la verdad en certeza, dando lugar a la seguridad y auto certeza del hombre, al hombre como único fundamento.

En el capítulo tres abordamos la confrontación con la posición metafísica fundamental de Nietzsche, ello es, la crítica que emprende Heidegger hacia el posicionamiento del hombre en el acabamiento de la modernidad. A través de la determinación del hombre vigente y su verdad, se realiza la crítica al último hombre, del cual Nietzsche ya anunciaba el peligro de quedarnos en éste y la necesidad de superarlo mediante el súper hombre. Se desarrolla, además, una crítica al acabamiento de la metafísica, al acabamiento de la modernidad, a la acabada carencia de sentido. A partir de dicha confrontación, damos cuenta de que el

pensamiento de Nietzsche pasa por una nueva concepción de verdad. La verdad es una mentira, una ilusión necesaria que se consagra mediante la disolución entre mundo verdadero y mundo aparente: la verdad se traslada al mundo sensible, con lo que se consagra el final de la metafísica en el fundamento metafísico final de la voluntad de poder –este fundamento invierte todos los valores válidos hasta el momento y convierte a la verdad en justicia-. Para Heidegger, la confrontación con Nietzsche participa de una meditación sobre el fundamento metafísico final de la voluntad de poder, y desde dicho fundamento da cuenta del problema principal del pensar nietzscheano, esto es, el antropomorfismo consumado, donde el hombre llega al extremo de sus posibilidades, esto es, el dominio del hombre sobre la totalidad de las cosas, el dominio del hombre sobre el mundo, sobre la tierra, sobre la verdad. El antropomorfismo consumado es también el alejamiento extremo de la esencia de la verdad: *alétheia* pierde su dominio, ahora el hombre ejerce el poder incondicionado sobre lo planetario olvidando por completo la esencia del poder como esencia del ser [*Seyn*] mismo.

En el capítulo cuatro, “La superación del antropomorfismo de camino a la guarda de la verdad del ser”, nos enfocamos principalmente en la lectura que Heidegger hace del antropomorfismo, y desde ella observamos la necesidad de superar el abuso humanizante por parte del hombre, esto como respuesta de la confrontación entre Heidegger y Nietzsche. A partir de las preguntas desarrolladas con base en la meditación del antropomorfismo, se esclarece la intención de Heidegger de superar a la metafísica, trasladando al hombre al ser-ahí, abrigando la verdad del ser desde el ámbito de contienda.

En el capítulo cinco desplegamos una respuesta hacia la pregunta ¿quiénes somos nosotros? A través de la confrontación histórica con los pensadores del inicio, el acabamiento de la modernidad y la lectura de Heidegger sobre el antropomorfismo, se vislumbra el objetivo de este pensador. Éste apunta a la fundación del ser humano venidero, haciendo surgir la indigencia de un pensamiento posthumanista, un pensamiento que vaya más allá de los objetivos y metas del hombre occidental, un pensamiento donde el hombre no esté decidido y

desde donde puedan surgir otras posibilidades de ser y de habitar, donde puedan surgir otros modos de relación con las cosas, otros modos de relacionarnos con nosotros mismos.

CAPÍTULO 1: MEDITACIÓN Y CONFRONTACIÓN HISTÓRICA.

Hacia el *Ereignis* desde la pregunta por la verdad del ser

Sólo viniendo de lejos desde el comienzo de la historia “del” ser [Seyn], libre de toda historiografía, es capaz el pensar de preparar la disposición para la fundación de una decisión⁹.

El objetivo de este primer capítulo será exponer la importancia de la confrontación histórica como una auto meditación de la filosofía, como una confrontación con nosotros mismos. La confrontación histórica busca encontrar la necesidad de la propia filosofía desde la singularidad de su esencia. La confrontación con nosotros mismos busca la *Destruktion* de la concepción del hombre y su verdad, para de este modo llegar al esenciarse de la verdad del ser, intentando rescatar el oculto ser del hombre pensando a la verdad originariamente como *alétheia*, esto es, como aclarante des-ocultación. La confrontación histórica busca el tránsito a otro comienzo en la filosofía y en la historia desde la remoción del hombre a la verdad del ser, por ello, la meditación histórica confronta al pensamiento metafísico que piensa a la verdad como representatividad¹⁰. En este sentido, se expone la idea de una confrontación con nosotros mismos al confrontar a la interpretación universal del hombre como *animal racional*.

Empezaré por aclarar la importancia que resaltaba Heidegger de superar a la metafísica, desde el pensar del tránsito al otro comienzo. En la meditación que Heidegger lleva a cabo en los tratados de la historia del ser, esto es, en *Aportes a la filosofía, Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente, Historia del ser, o Meditación* –entre otros-, surge el sentido de una auto meditación de la propia filosofía, de una confrontación con la historia de la metafísica superando la pregunta conductora –¿qué es el ente?- mediante el cuestionamiento de la verdad del ser,

⁹ M. Heidegger, *Meditación*, Biblos, Buenos Aires, 2006. p.29 (*Überlegungen [Reflexiones] C., Gesamtausgabe, tomo 96*)

¹⁰ Dice Heidegger: “Re-presentatividad en el sentido del representar “consciente” asegurador”. (M. Heidegger. *La historia del ser*. Biblos, Buenos Aires, 2007. p.43)

llegando así a un cuestionamiento más originario de la verdad, y de nosotros mismos.

Para este punto, nos disponemos a exponer la auto meditación de la filosofía como confrontación histórica. Si es verdad que Heidegger se separa de un pensamiento como emprendimiento filosófico, exponemos la propuesta de un nuevo pensar como meditación y confrontación histórica desarrollando las siguientes preguntas: ¿qué es la meditación y la confrontación histórica? ¿Cuál es su importancia para nuestra época? ¿Cuáles son las diferencias con el pensar metafísico historiográfico tradicional? Con base en estas preguntas, haremos ver que la necesidad de la filosofía como meditación “consiste en soportar y fundamentar a la indigencia [...] convertirla en fundamento de la historia del hombre”¹¹. Pensar esta indigencia es pensar la necesidad de nuestro tiempo, y por ello, Heidegger anuncia la confrontación histórica como una confrontación inminente con la época actual: ésta se despliega desde los rasgos esenciales que la caracterizan como una época moderna. En dicha época, acontecerán las decisiones sobre el futuro del mundo y la humanidad, y por consecuencia, el hombre debe asumir la tarea más importante de la filosofía futura: confrontar la actualidad del pensamiento.

Para Heidegger, el objetivo principal de la confrontación entre la metafísica y el pensar de la historia del ser es pensar el problema de la verdad. Para de este modo avistar las posibilidades de otra vía de nuestra historia, pensar al hombre en un sentido más originario, alejado del régimen de la modernidad. Co-pensando junto con los pensadores de occidente el problema de la verdad, Heidegger arriesga el pensamiento hacia un arrojamiento más originario; en este sentido, el propio Heidegger nos dice: “la historia del pensar es la historia del ser [Seyn], del modo como éste dona su verdad al ente, para dejarlo ser como un tal”¹². Por ello, se trata de pensar esta historia de donación en confrontación con el primer comienzo, abordando el

¹¹ M. Heidegger, FTO 17, p. 53.

¹² M. Heidegger, *Meditación*, FTO. 15. p. 70.

olvido de la esencia de la verdad, y pensando las transformaciones de la misma en las distintas etapas de la historia del ser.

En segundo lugar, buscaré explicar la relación que Heidegger encuentra entre la pregunta por el hombre y la pregunta por la verdad. Para tal cosa, es importante destacar la crítica que Heidegger lleva a cabo a la concepción del hombre como *animal racional*, ya que dicha definición se dirige al ámbito de lo explicable y comprobable, y se compromete con una verdad sobre el hombre que domina el curso del pensamiento occidental.

Así, la confrontación histórica se compromete con un desmontaje de la historia de nuestro propio pensar. Por ello, Heidegger considera que la historia del ser “es un intento de poner la verdad del ser en la palabra del pensar”¹³. De ahí que afirmemos que la confrontación con nosotros mismos surge desde el sentido de la pregunta por el ser del hombre, desde la perspectiva de afrontar el misterio que inevitablemente forma parte de nuestra existencia, y nunca para encontrar una respuesta, aseguramiento o definición de nosotros mismos. Se trata de un análisis de la historia del ser mediante la confrontación con las posiciones metafísicas fundamentales de occidente y la verdad que acontece en ellas.

Heidegger considera que toda la historia de la metafísica es una historia de la verdad del ente. La pregunta ¿quiénes somos nosotros? pondrá al descubierto que la crítica a la historia de la metafísica es también una crítica a la concepción del hombre y su verdad. La meditación histórica intenta superar la pregunta por el ente mediante la pregunta por la verdad del ser. Por ello, será fundamental pensar las transformaciones esenciales de la verdad en la historia de la metafísica, y cómo las distintas concepciones de verdad afectan, modifican y configuran el ser del hombre.

¿Qué es la meditación histórica?

La meditación desarrollada en los tratados onto-históricos apunta principalmente a que la verdad del ser [*Seyn*] sea interrogada. La meditación histórica busca pensar y preguntar a partir de la necesidad de nuestro tiempo, es

¹³ M. Heidegger, *Historia del ser*, Biblos, Buenos Aires, 2006. p.21

decir, es el saber de cómo la filosofía se relaciona con la historia y con nosotros mismos.

Heidegger considera que la meditación histórica es un cambio de enfoque en el pensar, pues se trata de pensar la verdad del ser, una transformación que busca romper con el sentido de la metafísica occidental (el dominio del ente), esto es, el sentido de la propia modernidad, la cual es en esencia maquinación (*Machenschaft*). La meditación que confronta el presente, como meditación creadora, busca romper con el sentido de la época en la que estamos insertos, ello significa “volver a la claridad del esenciarse del conocimiento (a su pertenencia a la verdad del ser)”¹⁴. La confrontación con los pensadores esenciales de occidente (Aristóteles, Platón, Descartes, Kant, Hegel, o Nietzsche –por mencionar algunos-) intenta llegar a una disposición fundamental donde acaezca el examen del hacer del hombre, donde lleguen los cuestionamientos más extremos y fundamentales para el futuro, para que de este modo pueda acaecer una decisión sobre la época, una decisión sobre el hombre, y así pueda devenir verdadera historia (*Geschichte*)¹⁵ desde un nuevo comienzo.

Es por ello que el pensar de la historia del ser intenta superar a la historia del primer comienzo (superación de la metafísica), pues el ámbito de la entidad vigente historiográfica es además esta historia de negación de la esencia de la verdad. El propio Heidegger afirma: “En la metafísica, la verdad del ser es omitida y remplazada por expedientes asegurando el camino de lo historiográfico, historiografía que ocupa el lugar de lo “real”¹⁶. La historiografía se arroga en la época moderna el derecho de ser lo verdadero.

Por eso, desde la perspectiva del pensar de la historia del ser, Heidegger medita por este desarrollo histórico en el que la metafísica es asentada en este

¹⁴ M. Heidegger, *Meditación*, p.70.

¹⁵ Para Heidegger, sólo puede devenir verdadera historia cuando la fundación de la verdad del ser acaece a causa del ser. No es refrenamiento en la historiografía, sino superación. Dice Heidegger: “Las decisiones iniciales, sean efectuadas, asumidas u omitidas arrojan la pena y la acometida al ocaso en el ente, planteado al comienzo: historia es en la fundación de la verdad del ser [Seyn] (ser-ahí) el esenciarse acaecido apropiadoramente del ser [Seyn]” (resolución). (*Ibid.*, FTO.62. p.147).

¹⁶ *Ibid.* p. 70.

olvido de la verdad de la diferencia de ser [Seyn]. Pero entonces, ¿cómo abordar el problema de la esencia de la verdad en esta época donde lo verdadero es lo historiográfico y donde la verdad es sustituida por el derecho del hombre y la representación? Heidegger nos dice “El animal racional ha devenido sujeto y ha desarrollado la razón como historiografía, cuya esencia coincide con la técnica. El hombre de la modernidad acabada es el animal historiográfico, al que el ente en totalidad aparece como la “vida” y cuyo propio accionar ha elevado a deseable desde su accionamiento como la vivencia”¹⁷. Desde lo mencionado por Heidegger, podemos observar que la confrontación histórica se dirige principalmente al acabamiento de la modernidad, teniendo como objetivo la transformación del hombre moderno, para transformar al mismo tiempo la manera en que habitamos el mundo, la manera en la que nos relacionamos con la totalidad de las cosas, es decir, apunta a ocuparnos del presente, a atender la necesidad que surge de él, y de este modo, crear el rasgo fundamental del futuro preguntar y ordenar¹⁸.

Heidegger considera que el ámbito historiográfico nos es insuficiente para pensar el asunto de la esencia de la verdad pues, mientras la consideración historiográfica nos informa del pasado –buscando en esas huellas aquello que somos, buscando en el pasado determinar la verdad, asegurarla y corregirla, como medio de apropiación y utilidad en este despliegue del hacer del hombre-, la meditación histórica busca trasladar la verdad como rectitud, corrección y certeza a la esencia de la verdad”¹⁹. Para Heidegger, la consideración historiográfica significa la huida y renuncia de aquello que nos es necesario hoy, pero, además, esta consideración toma a la historia simplemente como sucesión de acontecimientos referidos al hacer del hombre, a la vivencia moderna, al cálculo y al poder, con lo

¹⁷ *Ibíd.* p.38.

¹⁸ Cf. *Ibíd.* p. 38. La meditación histórica llevada a cabo por Heidegger intenta desplegar el pensamiento a partir de la última metafísica, la de Nietzsche: “Los únicos que se dirigen al acabamiento de la modernidad y se dignan en considerar despliegues de la última metafísica occidental -la de Nietzsche- son la metafísica de la historia del cesarismo de O Spengler y la metafísica del “trabajador” de E. Jünger” (*Ibíd.*, p.38)

¹⁹ Cfr. Rebeca Maldonado, *La lectura de las historias de la metafísica como confrontación histórica I* (Cátedra de filosofía UNED), Teresa Oñate (directora) VI Seminario Internacional de profesores e investigadores HERCRITICA, Los Tratados Onto-históricos de Martin Heidegger. Madrid, España. 2018.

que olvida por completo lo singular y lo único de una historia entendida como acontecimiento, por ello, la historia deviene no esencial. Como vemos, desde la perspectiva historiográfica no podemos llegar a un ámbito decisional: nos es rehusada una historia esencial donde acontezca la esencia de la verdad. En palabras del propio Heidegger, “para la subsistencia de la verdad del ser [Seyn] tenemos que alcanzar esa originaria historicidad, a través de la cual toda historiografía es superada”²⁰, pues en ella domina el pensamiento representacional, domina la verdad del hombre, es decir, el curso metafísico de la verdad del ente.

De la superación del pensamiento metafísico historiográfico

En el texto *Las posiciones metafísicas fundamentales*, Heidegger nos habla de superar la pregunta ¿qué es el ente?, y redirigir hacia la pregunta fundamental por el ser [Seyn] mediante la pregunta preparatoria por la verdad. Para Heidegger, la pregunta ¿quiénes somos nosotros? no puede ser resuelta desde las posiciones metafísicas fundamentales, sino que esta pregunta se responde en el esenciarse de la verdad del ser, en el ámbito de contienda: cielo y tierra, divinos y mortales. Por ello, Heidegger advierte que es fundamental encontrar las preguntas que nos conduzcan a este giro (*Kehre*) del pensar hacia el acaecimiento apropiador, y que, por tanto, nos lleven a una experiencia más originaria: ¿qué preguntar? “El más extremo y el más íntimo. Hasta ahora hemos tenido la pregunta conductora; debemos hacer por tanto una meditación sobre su desarrollo”²¹.

La confrontación entre el pensar de la historia del ser y la metafísica debe repercutir en todos y cada uno de los aspectos de interés humano, en cada una de

²⁰ M. Heidegger, *Meditación*, Frag. 62. p.147

²¹ M. Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente. Ejercicios del semestre de invierno de 1937-1938*, Herder, Barcelona, 2012. La meditación sobre el desarrollo de la pregunta conductora refiere a una meditación sobre el desarrollo de la historia metafísica: para el llamado nuevo comienzo y el salto a la pregunta más original, la pregunta por el ser [Seyn].

las categorías importantes para la configuración humana²². La intención de la meditación es el proyecto que transforma al hombre mismo, el salto al sitio abierto, a una experiencia fundamental del ser [Seyn], al extravío en el que la respectiva posición del hombre tiene que internarse, mediante la superación del pasado de la metafísica y de la historiografía, para el llamado nuevo comienzo, para el proyecto de fundación, desde la caída del hombre vigente, y el regreso a la pregunta fundamental: “La pregunta fundamental por la diferencia del ser. Ésta es histórica, pues funda el ser-ahí”²³.

Otro camino trazado por Heidegger, que acompaña la idea de *superación de la metafísica*, es el expuesto en el texto *Meditación*, donde nos habla de superar el pensamiento historiográfico. A partir de una meditación de la filosofía sobre sí misma, Heidegger nos habla de una decisión histórica, tal decisión debe tomar los riesgos necesarios para poder ser soportada y comprendida, pues todo “lema” acerca de la decisión debe separarse de una comprensión vulgar, pues esta comprensión es llevada a cabo en el ámbito historiográfico. En este ámbito, “lo que es dado por “decisivo” es sólo el primer plano de algo decidido desde hace mucho tiempo y su decadencia de fugaz decisión”²⁴. Por ello, Heidegger considera a la historia occidental principalmente como “ahistoricidad de la humanidad, el modo de ser de la humanidad moderna”²⁵.

En este acontecer del hombre moderno, la única relación que hay con la historia es determinada desde la historiografía, lo que nos ubica en un presente cerrado en sí mismo, donde no hay decisión, donde todas las metas se encuentran obstruidas, y lo que acontece es un único sentido: el sentido del hombre y su decadencia bajo la apariencia del progreso. Este acaecimiento de la humanidad

²² Nos referimos a las disciplinas preponderantes del pensar metafísico para la configuración del hombre vigente, como son la ética, la política, la epistemología o la ciencia. De acuerdo con la transformación del hombre, estas disciplinas podrían encontrar nuevas posibilidades.

²³ M. Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente*. p.20 La pregunta conductora *¿qué es el ente?* nos conduce a su propia superación. La confrontación histórica que se lleva a cabo es un regreso a la pregunta por el ser [Seyn].

²⁴ M. Heidegger, *Meditación*, p.53.

²⁵ *Ibíd.*, p. 161.

moderna es el planteado por Nietzsche, que es uno de los mayores precursores del pensamiento del siglo XX, y que indicaba que el acabamiento de la modernidad estaría marcado por la lucha por el dominio de la tierra.

En este sentido preguntamos: ¿qué ocurre con la consideración historiográfica de la verdad? Heidegger define historiografía como “el producir representativo de la “historia”, de la pasada y respectivamente actual para el hoy y el futuro, la objetivación del pasado hacia lo situacional del presente”²⁶. Es por ello que una meditación más originaria de la historia no puede tomar a la verdad como algo que el hombre puede poseer o crear, pues desconfía de la certeza humana, y no puede limitar el acontecer de la historia a la representación y objetivación del ser humano, por lo que es fundamental girar la mirada al propio vacío, a la indigencia, a una nada creadora. En palabras de Heidegger, “la auto meditación de la filosofía entra en sospecha como un conocer del conocer [...] volver a la claridad del esenciarse del conocimiento, a la pertenencia a la verdad del ser, el salto a la historia misma del ser. Trasladando al hombre a la disposición fundamental en la que puede acaecer un pensamiento fundamental”²⁷.

Un pensamiento que busca la esencia de la verdad –o la verdad de la esencia desde las profundidades del abismo- no puede brindar fe ciega al conocimiento científico, no puede caer presa del dominio del pensar representativo e historiográfico. La meditación de la historia del ser no puede apoyarse en los residuos del pasado, en la repetición, y en lo sucesivo de una historia que “describiendo, explicando, hallando condiciones, asegura al ente en totalidad”²⁸. Para Heidegger, es fundamental saltar a la historia misma del ser, penetrar en el sentido de una historia como acontecimiento apropiador.

La metafísica exige el tránsito hacia una pregunta más original, esto es el otro comienzo de la filosofía, que remueve al hombre desde su verdad a la verdad del ser [Seyn]. Para Heidegger, “la designación “historia del ser” será un intento de

²⁶ *Ibíd.*, p. 159.

²⁷ *Ibíd.*, p. 70.

²⁸ *Ídem.*

llevar la palabra a “otra experiencia“ del pensar, el intento radicaré en que la palabra busque, encuentre, reciba el origen de su fundación”²⁹, pues toda la historia del pensar es la posición de la verdad del ente sobre la verdad del ser. Saltar a la historia misma del ser requiere de un largo preparativo y, antes que todo, requiere reconocer a la historia occidental como el propio olvido del ser, requiere el saber del rehusó, e indagar la verdad del ser en su carácter originario, en su carácter de sustracción.

La meditación de la historia del ser obliga a plantear la pregunta por la verdad, y pone al ser [Seyn] en dependencia de lo ente: “Así la pregunta por la verdad del ser se encuentra en el corazón de la meditación histórica”³⁰, pues ella es la referencia al sitio abierto donde el ser acontece junto a lo ente. De esta manera, la pregunta por la verdad del ser se vuelve imprescindible, pues es a partir de dicha interrogación que Heidegger observa la necesidad de otro comienzo en la filosofía.

Por eso, la filosofía como pensar esencial tiene que pensar por el ser [Seyn]. Se trata de pensar necesidad y decisión de la filosofía porque ella “está en el juego, en el que tiene que ser jugado en el futuro con la “puesta” del ser [Seyn] aquello que todavía nunca estuvo en juego en la historia del pensar: que la verdad del ser sea interrogada, a esta verdad le sea establecido un fundamento y el hombre transformándose en este fundamento devenga abismoso”³¹. Precisamente, lo que develará la visión filosófica del otro comienzo es que nuestro habitar se caracteriza por la ausencia de fundamento, y la visión de Heidegger apunta a pensar el fenómeno mismo, a experimentar el ser como acontecimiento, y por ello, el hombre debe hacer estremecer la supuesta seguridad de la asumida esencia humana,

²⁹ Sandra Montes, *Resonancia, Retención y Decisión en Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia*. Con Rebeca Maldonado. Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma De México, Itaca, 2017, p.150

³⁰ Rebeca, Maldonado. *Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: antropomorfismo y rehusó*, en *El segundo Heidegger Ecología Arte Teología*, 2012, p. 637

³¹ M. Heidegger. *Meditación*. p. 53. La importancia de la meditación histórica radica en confrontar a las propias posiciones metafísicas fundamentales, desde la necesidad (Not) que surge en la época de la planetaria falta de sentido. En esta época la meditación de la filosofía sobre si misma es también “este único luchar por la palabra sin imagen del ser [Seyn] en la época de impotencia y desgano por la palabra esencial” (*Ibid.*, p.56). La confrontación histórica *Resonancia y Pase* traslada a la disposición fundamental donde acaece el tranquilo disponer de “la singularidad del pensamiento fundamental uno y respectivo” (*Ibid.*, p.70).

desmontar su propia verdad, para llegar a una comprensión más originaria de nosotros mismos.

Es así como Heidegger nos traslada de una meditación de la historia del ser a una confrontación histórica con los pensadores esenciales de occidente³², desde un desmontaje del pensamiento, desde la pregunta ¿qué significa pensar?, desde la pregunta por nosotros mismos, preguntando por el origen del pensamiento, por la verdad, por su esenciarse, su dirección y su sentido. Para Heidegger, la confrontación histórica es un encuentro que muestra lo por pensar, pensar lo único: la verdad del ser.

Los tratados onto-históricos dejan ver claramente que Heidegger toma como base del Ereignis- denken, en primer lugar, a la autosuficiencia de la historia en cuanto regir del inicio³³. La filosofía en la actualidad no piensa el ser y su verdad, no puede pensar el inicio porque ella se encuentra bajo el dominio del pensar historiográfico. La historiografía –o *Historie*- es incapaz de pensar el sitio de decisión: permanece en su época, en un presente cerrado en sí mismo, no es una meditación sobre la esencia de la época, no es una meditación por nosotros mismos, no se pregunta por la relación entre el hombre y la verdad de manera originaria. Es desde el dominio del pensar metafísico historiográfico que el ser del

³² Cf. M. Heidegger, *Meditación*, FTO. 15. p. 70. En el diálogo con los pensadores esenciales de occidente, la confrontación histórica no es tratada como corrección e incorrección de teorías y opiniones. Heidegger considera que, en el dialogo con los pensadores esenciales de la metafísica, no hay errores que tendrían que ser eliminados, sino que tal condición de erudición de las escuelas determina desde hace tiempo el parecer público de la filosofía conforme al triunfo del *historicismo*. La confrontación histórica con la tradición metafísica consiste en disponerse a la singularidad cada pensador, se concentra en la singularidad del pensar. La meditación atisba en lo venidero del pensador, por ello, Heidegger considera que la verdad de cada pensador, de cada obra de arte, esta puesta en su futuridad. El co-pensar es un intento de llevar al pensador a cuestionamientos más originarios. Dicho cuestionamiento siempre es respecto de la verdad del ser. Se trata de un cuestionar y un decir más originario. El pensar [Er-denken] del ser [Seyn] es un tratar de la historia que acaba en el presente: este pensar tiene que ser asumido como meditación sobre lo actual, descomponer la apariencia de lo presente ante la mano, para de este modo llegar a otra actitud. Se trata de superar a la historiografía, porque ella nos lleva al historicismo. El historicismo es la concepción del conocimiento histórico en la que la relación con la historia universal se determina desde la historiografía. Historiografía es “El señorío de la historiografía en la cual ella se adueña del acabamiento esencial del hombre moderno como subjectum y despliega el animal racional en el animal historicum” (*Ibid.*, p.160).

³³ CF. Pablo Veraza. *La pólis como poder de la physis*, En *Hermenéuticas del cuidado de sí: Cuerpo alma mente mundo II*. Proyecto de investigación HERCRITIA, Editorial DYKINSON, Madrid, España, 2011

hombre cae bajo la determinación metafísica del hombre como *animal racional*, y es esta respuesta la que determina todo el curso del pensamiento occidental. La interrogante se responde desde la propia experiencia del hombre, lo cual es la experiencia de lo ente en su conjunto. Por eso, la historiografía se despliega en una continua descripción del mundo, fundamentada en la objetividad de los hechos, en una continua determinación de todas las cosas.

Para Heidegger, la historiografía se identifica principalmente como a-historicidad: carencia de historia que convierte el acontecimiento en un objeto dado, que deja fuera lo abierto del mundo y que, por ello, deja fuera de sí todo movimiento creador. Desde la historiografía toda historia es producida a partir de la temporalidad moderna. En palabras de Rebeca Maldonado, quien explica esta situación de actualidad como instante, como sitio histórico:

La ausencia de indigencia y el abandono del ser en el ente se extienden hacia atrás y hacia adelante. Hacia atrás como una continua entificación en todos los planteos de la entidad y hacia adelante como el continuo aprovisionamiento de lo utilizable y disfrutable, que es la forma que cobra la entidad en la modernidad, esto es, como maquinación o *Machenschaft*". [...] De manera que la temporalidad de la modernidad puede ser expresada como "un así y sucesivamente"³⁴

En cambio, el pensar de la historia del ser se identifica en un movimiento contrario, la indigencia (Not) se convierte en lo futuro mismo, se piensa a la historia como acontecimiento que prepara el tránsito al otro comienzo, donde puede surgir la posibilidad de decisión que fuerza a la transformación del hombre mismo.

³⁴ Maldonado, Rebeca, *Poder y sitio*. En *Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia*, Proyecto PAPIIT "Ontología e historia: indagación sobre las vías para otra historia en la ontología del siglo XX", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma De México, Itaca, 2017, p.170.

La crítica de Heidegger a la concepción del hombre como animal racional.

A partir de la necesidad de saltar a la historia misma del ser y de liberar al hombre de su determinación metafísica, preguntamos ¿cuál es la relación entre la pregunta por el hombre y la pregunta por la verdad? La pregunta por el hombre – como una de las preguntas desde las que Heidegger intenta superar la determinación de la entidad sobre la verdad-, como pregunta desde la cual Heidegger avista otra posibilidad para el ser humano, debe resaltar que lo que se busca es ir más allá de una verdad antropocéntrica, de una verdad humana, del dominio de la verdad metafísica que concentra su esencia en el lenguaje, en la representación, en la idea, hasta llegar a su forma final en la voluntad de poder, omitiendo la pregunta por la verdad del ser [Seyn] en esta historia metafísica³⁵. Es por ello que la pregunta por nosotros mismos apunta a una búsqueda de la verdad y se concentra en esta vuelta, en este giro del pensamiento (*Die Kehre*) hacia la verdad del ser.

A lo largo de la historia se han desarrollado distintas definiciones del ser humano, sin embargo, ha sido la concepción de **animal racional** la más recurrente y dominante. La determinación del hombre como *animal racional*, que acontece en la antigua Grecia, consiste en que el hombre se distingue de los demás animales, principalmente, porque posee a la razón. El hombre se ubica en la posición de medida y norma para toda interpretación del mundo: “El pensamiento está enlazado con la norma y la asignación de medida: logos, pensamiento, animal racional³⁶. Dicha racionalidad del hombre le permite actuar de manera contraria a sus instintos, y modificar sus hábitos y costumbres; de este modo, Aristóteles apela a la

³⁵ Cf. M. Heidegger, *La historia del ser*, Biblos, Buenos Aires, 2007. Heidegger piensa que, en la búsqueda de esta verdad, “No se trata de preguntar por nosotros mismos, sino por el ser [...] somos y, en tanto nos encontramos así, como árbol y casa, Nada decide sobre el ser. El ser decide sobre cada quien y cada preguntar” (*Ibid.*, 24).

³⁶ Martin Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente*, 2012, p.30.

naturaleza humana y afirma que, por medio de la razón, el hombre es un ser político³⁷.

El animal racional es la definición universal del ser humano, definición que hace referencia a su naturaleza animal y a su capacidad de razonar. La determinación del ser humano como animal pensante parece algo casi natural, es algo casi incuestionable. Es bajo el dominio del hombre como ser de la palabra que se lleva a cabo la construcción de un mundo a la imagen del hombre, para modificar su entorno y satisfacer sus necesidades. Sin embargo, dicha determinación y respuesta sobre la esencia del hombre desde la metafísica tiene como consecuencia el encarcelamiento del hombre vigente en el despliegue del pensamiento antropomórfico, donde el ser es olvidado y tomado como producto del hombre humanizado. Por ello:

La confrontación con nosotros mismos es una de las consecuencias de la transformación del hombre y su despliegue mismo [...] Para la meditación histórica es inevitable que el hombre se encuentre en el umbral de una inevitable transformación, pues sin ello, nos quedamos en una infructuosa interpretación del mundo y del “peculiar” ente que definimos como “hombre”, como “animal racional”³⁸.

Es desde la crítica de Heidegger a la concepción del hombre como animal racional que se destaca la importancia de la *Destruktion* del proceder de una ontología de la subjetividad: se trata de confrontar la resolución espiritual (metafísica- científica- tecnocrática), resaltar la importancia de la diferencia de ser y

³⁷ La definición del hombre como animal racional se atribuye a Platón. Aristóteles también escribe en la *Política*: “[...] Es evidente que la ciudad-estado es una cosa natural y que el hombre es por naturaleza un animal político o social; y un hombre que por naturaleza y no meramente por el azar, apolítico o insociable, o bien es inferior en la escala de la humanidad, o bien está por encima de ella [...] y la razón por la cual el hombre es un animal político en mayor grado que cualquier abeja o cualquier animal gregario es algo evidente. La naturaleza, en efecto, según decimos, no hace nada sin un fin determinado, y el hombre es el único entre los animales que posee el don del lenguaje. La simple voz, es verdad, puede indicar pena y placer y, por tanto, la poseen también los demás animales [...] pero el lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo y, por consiguiente, también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del hombre, que lo distingue de los demás animales, al ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la comunidad y participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-estado”. (Aristóteles, *Política*, VII (1332B)).

³⁸ Martin Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente*, p.20.

estremecer la preponderancia y el dominio del animal que domina con la razón. La propuesta de Heidegger refiere a un preguntar más originario, y por ello es necesario pensar el ámbito de lo abierto como esa a-bismosa pertenencia al claro del ser (*Lichtung*), el espacio del ser-ahí como evento, como experiencia donde puede acaecer el esenciarse del ser [Seyn]. Heidegger apunta a la *Destruktion* del hombre vigente para la fundación del ser humano venidero, intenta pensar al ser humano desde su posibilidad, desocultando su ser oculto, romper con su determinación y preparar la decisión sobre la historia y el hombre a partir del ser mismo.

Desde estos planteamientos, la historiografía se entiende como “un apartarse de la historia (en el sentido de una decisión a partir del ser [Seyn])”³⁹ El cambio de época que se avista desde la necesidad de decisión sólo puede ser llevado a cabo como golpe del ser mismo, “como un acaecimiento del ser en el que el abismo del ser separa la maquinación del ente y al animal racional fruto de la modernidad y los abandona a su inesencia”⁴⁰. La posibilidad de que la filosofía pueda obtener su otro comienzo únicamente puede prepararse a partir de un pensar del tránsito. Para Heidegger, es sólo a partir del desplazamiento del animal racional al ser-ahí que se abre otra posibilidad. En la filosofía, es solamente a partir del pensar del ser que se elabora un pensar totalmente distinto a lo que ha sido.

Por eso, la meditación histórica indica una transformación en la manera de preguntar por el hombre, pues despierta a la pregunta y a toda posible respuesta, ello es, la referencia al evento como tiempo espacio, trasladando al hombre al ser-ahí, donde la verdad misma acontece. El pensar del tránsito, del primer comienzo al otro comienzo, de la filosofía intentará llevar al hombre a la instancia en la que puede acaecer la fundación del ser humano venidero. La meditación sobre el ser del hombre inaugura la pregunta por el acaecer apropiador desde un preguntar más originario por nosotros mismos: indica la realización de la pregunta por la entidad, ya que la verdad acerca del hombre, que es proyectada desde el ente mismo, no

³⁹ Martin Heidegger, *Meditación*, p. 161.

⁴⁰ Rebeca Maldonado, *Poder y Sitio...*, *Op. Cit*, p.171.

debe olvidar “la pregunta por el ser [Seyn] [...] como la pregunta que todo lo funda: la pregunta fundamental”⁴¹. Sólo así le sería dada al hombre la posibilidad de inaugurar el sitio espacio de juego de decisión a partir del ser.

Tan sólo cuando el hombre es acaecido apropiadoramente como ser-ahí se inaugura el proyecto de la verdad del ser, proyecto en el que puede fundarse el ser del hombre como búsqueda, cuidado y guarda de la verdad del ser. El proyecto de la verdad del ser –el cual aún se encuentra en preparación, el cual aún tiene que alcanzarse⁴²- se expone como la vía que recupera la pregunta por el ser del hombre, para pensar al ser humano de manera más originaria e inaugurar el espacio de juego temporal de decisión histórica a partir del ser como comienzo, confrontando el despliegue de la crisis de *alétheia* y su completo olvido en esta historia metafísica. Por ello, la filosofía tiene que abrir el sitio instantáneo de decisión en la que se juega el futuro de los pueblos, y alcanzar un posicionamiento más originario que el antropomorfismo⁴³, a través de la pregunta por la verdad del ser.

La filosofía

El antropomorfismo metafísico historiográfico es una de las causas principales por las que la filosofía no puede llegar a pensar la verdad de modo originario. Para Heidegger, la filosofía se determina en la actualidad en el sentido de la educación moderna, y esta educación esta permeada por lo pretencioso y

⁴¹ Martin Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales de occidente*, p.32. La juntura del (ser) en esta experiencia conductora de lo ente.

⁴² Cf. M. Heidegger, *Aportes a la filosofía*, p.22. “La época de la construcción de la forma esencial del ente a partir de la verdad del ser no ha llegado aún. La filosofía en tránsito hacia el otro comienzo tiene que haber producido algo esencial: el proyecto, es decir, la inauguración fundante del espacio de juego temporal de la verdad del ser” (*Ibíd*).

⁴³ Heidegger nos dice que “la historia metafísica se despliega como procedimiento cognitivo, el animal racional es una doctrina afianzada, toda posición metafísica fundamental indica planteamiento y respuesta sobre lo ente. En la medida en que toda verdad está referida a lo real desde la percepción pensante e instituyente, todo lo sucedido en la historia metafísica hasta Nietzsche puede ajustarse a la relación entre entidad y pensar” (M. Heidegger, *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*. 2012., p.34). Ello refiere a un antropomorfismo metafísico que se despliega desde el hilo conductor del pensamiento que determina al ente en su totalidad y olvida al ser.

rígido de una aparente formación. De este modo, la filosofía es considerada como un medio de formación para la humanización de los hombres. La educación está subordinada a lo utilizable del hombre moderno, a la relación de educación, estado, poder, lo cual nos conduce invariablemente a un pensamiento antropomórfico de primer orden, que no puede ver más allá de las necesidades y deseos del hombre mismo. De esta manera, tal como Heidegger lo afirma, el pensamiento filosófico “se reduce a objeto de formación y cae en lo in esencial de una cultura fragmentada [...] y en la configuración de la vida segura de sí misma”⁴⁴. Es debido a esto que se exige desenredar esta confusa relación con la filosofía desde un renovado esfuerzo de comprensión de las obras de los grandes pensadores⁴⁵.

El dominio del pensamiento historiográfico se despliega hasta nuestros días, haciendo de la filosofía un mero emprendimiento filosófico de la erudición filosófica, aplicable en todos los países civilizados, en dirección de una extraña “objetividad”, promoviendo una filosofía en sí y su progreso científico. Aparece, además, el rechazo de la filosofía por considerarse inútil y por no poder proporcionar inmediatamente conocimientos científicos. Pero entonces, la filosofía como mera “reflexión” estorba el camino del progreso: porque como terreno de cultivo de afán de duda es considerada peligrosa, y dicho rechazo surge por contraponerse a creencias e intereses religiosos, artísticos, políticos y económicos. En este sentido, toda decisión por la historia y la filosofía es borrada y sustituida “por la construcción de una imagen de consumo fabricada desde el horizonte de la técnica planetaria y

⁴⁴ Martin Heidegger, *Meditación*, p.72.

⁴⁵ Heidegger considera que una consideración más vigorosa de las obras de los grandes pensadores puede reivindicar una mayor seriedad de lo que aporta la comparación historiográfica, pues en esta consideración se da un movimiento de todos los puntos de vista con todos, siempre conforme a la asunción y cómputo historiográfico. Desde dicha asunción historiográfica, “las filosofías antiguas son modificadas conforme a su presentación y aplicación, promoviendo a la filosofía como bien cultural, para emplearla como medio de defensa, como disposición ideológica de una actitud creyente, como medio de aclaración moral, y acumulación respecto de puntos vista de los fenómenos del mundo y la vida” (M. Heidegger, *Ibíd.*, p.73). Es debido a esto que la historiografía sólo ve los textos y las obras como productos, objetos; en cambio, la meditación histórica piensa las obras como productoras de historia. Heidegger encontrará en la figura de Hölderlin al poeta que abre mundo.

su aspiración a la accesibilidad universal”⁴⁶. La época moderna es también la época de la indiferencia filosófica.

Tal como Heidegger observa, para nuestra época “las tareas de importancia vital (la técnica, el comercio, las ciencias y el emprendimiento cultural en general) exigen exclusivamente el cálculo y el obrar del hombre”⁴⁷. Es por ello que la importancia de la meditación histórica radica en desentrañar la necesidad de la época, profundizar en lo que nos es necesario hoy. A partir de una mirada al modo como el ser acaece, a partir del salto al evento apropiador, quizá puedan inaugurarse o abrirse de alguna manera otras posibilidades de pensar, de habitar, de relacionarnos con la totalidad de las cosas para llegar a ese “otro comienzo”, quebrantar el régimen de la modernidad, romper con la ausencia de necesidad, confrontar la ausencia de sentido⁴⁸, desde una relación más originaria con la *physis*, con el ser y con nosotros mismos. Por ello, es desde una filosofía como meditación que apenas se prepara la tarea de superar el antropomorfismo como superación de la metafísica misma, cuestionando toda técnica, toda praxis humana, toda prioridad del animal que domina con la razón, ello sólo puede lograrse a través de una transformación esencial en el pensar y en el preguntar.

La indicación esencial de la meditación histórica es que el ser [Seyn] sea interrogado en la esencia de su verdad, se trata de alcanzar la historia como verdad del ser, reflexionar sobre la verdad del hombre histórico desde la meditación que nos llevará a la esencia de la verdad⁴⁹. Es por ello que el hombre deviene

⁴⁶ Pablo Veraza, *Historia universal y poder mundial*, En *Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia* con Rebeca Maldonado [...] *Op. cit.*, p. 322.

⁴⁷ M. Heidegger, *Meditación*, p.73.

⁴⁸ Para Heidegger, la verdadera marca distintiva de la modernidad es la ausencia de sentido. De tal modo que sería ingenuo pensar que el hombre puede apartarse de esta situación mundial de la noche a la mañana, o simplemente calificar a la historia occidental como decadencia. (Cf. *Ibíd.* p. 73).

⁴⁹ Desde la perspectiva de la historia del ser, Heidegger afirma: “La verdad del ser [Seyn] es interrogable sólo desde la indigencia del ser [Seyn] [...] ¿quiénes somos nosotros? [...] una pregunta nunca por nosotros sino “por” el ser [Seyn]. Este acaecimiento apropiador es el extrañamiento.” (M. Heidegger, *Historia del ser*, p. 25).

esencialmente histórico sólo cuando ha superado la historiografía⁵⁰. La meditación de la historia del ser despierta desde la necesidad de la época el esfuerzo por una decisión para el hombre y la historia. Heidegger considera que la verdadera historia debe apartarse de la esencia maquinal humana y así alcanzar esa originaria historicidad⁵¹. Por ello, habla de la historia como “el acaecer de la humanidad, en tanto está sobre el fundamento del oculto estar asignado al ser [Seyn]”⁵². En este sentido, se trata de penetrar en el sentido de lo acaecido, desde el habitual ámbito de relación en el que nos hallamos con lo ente. Se trata de ver el carácter de acontecimiento de la historia, pensar la historia no como producto, obra o resultado de la *Machenschaft*, sino pensar el acaecer como ámbito decisional, donde la esencia del hombre esencie desde una íntima relación con las cosas mismas, “como un “entre” que retiene el claro de la ocultación, que puede retener el misterio o lo que se sustrae. Retener el signo de lo que se sustrae en nosotros como nosotros mismos”⁵³.

Es desde estos planteamientos que la pregunta por nosotros mismos, como una indagación que abisma al misterio del ser [Seyn], en el cual se desarrolla toda comprensión, toda posibilidad, dirección y sentido del mundo, deja abierta la pregunta desde espacio abierto del acontecimiento, para de este modo remover la estabilidad del ente en su totalidad, estremecer toda seguridad por nosotros mismos y preparar la fundación del ser humano venidero, como des-ocultamiento del ser mismo. Para pensar la historia y el acontecer del mundo es necesario penetrar en el sentido de lo acaecido, desde esta relación del hombre con la totalidad de las

⁵⁰Cf. M. Heidegger, *Meditación*, p.160. Vale mencionar que la exigencia de una superación de la representación historiográfica de la historia involucra en gran medida un rechazo, una renuncia a la continuidad de la historia metafísica, desde el mero sentido y dominio del poder del hombre, es decir, desde la historia que se escribe bajo el eje de la modernidad.

⁵¹ Cf. *Ídem*. Entendemos *historicidad* como la historia de la humanidad, el advertir que toda actividad del ser humano forma parte de la historia. Desde la perspectiva de la historicidad, se intenta reflexionar sobre la propia temporalidad de la historia. En palabras de Heidegger: “El fundamento de la historicidad de la humanidad es su estar asignado a la verdad del ser [Seyn], que por mucho tiempo puede reinar en primer plano como señorío de la ratio y con ello también del vivenciar irracional” (M. Heidegger. *Ídem*).

⁵² *Ídem*.

⁵³ Sandra Montes, *Resonancia, Retención y Decisión... Op. cit.*, p. 165.

cosas, desde la relación del hombre y la técnica –como hemos podido apreciar también desde las relaciones globales, que determinan de algún modo las posibilidades del hombre en su estancia contextual e histórica-, pero sin lugar a dudas, desde el fundamento que posibilita todos estos fenómenos.

La confrontación histórica evidencia "la falta de sentido" de la época, porque en la filosofía no aparece ninguna meditación sobre su esencia, de manera que lo por pensar se ponga en cuestión. Si la confrontación histórica no es refutación historiográfica, todo pensador esencial es irrefutable⁵⁴. Para desplegar hacia los siguientes capítulos, abordaremos las posiciones metafísicas fundamentales de Descartes y Nietzsche, cómo posiciones extremas (comienzo y acabamiento) de la modernidad que han ganado una posición fundamental originaria y singular para la historia del ser. La verdad filosófica, que se deriva de dichas posiciones metafísicas fundamentales- determina la esencia de la verdad que caracteriza una época, es decir, "fundamenta la singularidad histórica esencial del ser y su verdad y esto quiere decir elevar a la indignancia"⁵⁵. Por ello, resulta necesario volver siempre de nuevo a tales posiciones fundamentales, para ser incitados a un preguntar más originario, esto como pensar [*erdenken*] del ser [*Seyn*].

Cuando Heidegger apunta a una confrontación inminente con la filosofía occidental en su totalidad, determina la totalidad de la filosofía "a través de concebir el comienzo de esta historia, su inevitable defeción del comienzo, la auto salvación de su defeción (Descartes) y su acabamiento (Nietzsche)"⁵⁶. La inevitable separación del comienzo –que se despliega junto con el olvido del ser y el abandono de *alétheia*- caracteriza a las posiciones fundamentales de la filosofía como

⁵⁴ La confrontación es un preguntar al encuentro. La confrontación pensante es entonces desplegar la palabra del pensar y el poetizar desde sus posibilidades: "una apertura cuestionante hacia la asignación a la cuestionabilidad del ser"(M. Heidegger, *Meditación* p.75), para preguntar y decir más originariamente, sondear el fundamento y atreverse al riesgo del abismo, pensar el ser [*Seyn*] como abismo. Confrontación como superación no se toma en el sentido de progreso de las ideas del pasado. Remontarse a una posición fundamental se torna cuestionable tan sólo "cuando deviene la liberación del pensar en el espacio de juego de la cuestionabilidad de lo más cuestionable -una asignación interrogadora, de apertura, al ser. ("Destrucción" en *Ser y tiempo*)" (*Ídem*)

⁵⁵ *Ibid.*, p. 75

⁵⁶ *Ibid.*, p. 77

metafísica. En este sentido, la metafísica designa el modo fundamental del pensar de la historia vigente, esto es, el dominio del antropomorfismo (la preponderancia de lo ente), que reparte todo lo que puede ser pensado (el ser) bajo las categorías de "lógica" ética y estética⁵⁷.

De este modo, la obra en la que se inicia el acabamiento de la metafísica, *La ciencia de la lógica* de Hegel –nos dice Heidegger-, "es la más aguda y completa caracterización de esta posición metafísica fundamental moderna"⁵⁸. Filosofía es como ciencia y ciencia es como filosofía –en el contexto de la fundamentación incondicional por parte del hombre desde la certeza-, la proposición y la matemática. La metafísica prepara su acabamiento en la figura de la lógica absoluta. Dicho acabamiento se torna completo a través de la desacreditación y destitución de la lógica en el pensamiento de Nietzsche⁵⁹. No obstante, la confrontación –gracias a la cual la filosofía podrá comenzar de nuevo como filosofía- es la confrontación con la historia de la metafísica como tal, re liberar a las posiciones metafísicas fundamentales y desde el pensar del ser poner su futuridad en juego.

⁵⁷ CF. *Idem*.

⁵⁸ *Ibid.* p. 78 Dice Heidegger: Ciencia que se realiza y fundamenta como "lógica" donde "el saber" es proyectado y desplegado al hilo conductor de logos en el sentido del pensar incondicionado de la razón absoluta". (CF. *Idem*.)

⁵⁹ CF. *Idem*.

CAPÍTULO 2: LA CONFRONTACIÓN HISTÓRICA CON LA POSICIÓN METAFÍSICA FUNDAMENTAL DE DESCARTES

El nuevo mundo de la nueva época tiene su fundamento histórico propio allí donde toda historia busca su fundamento esencial: en la metafísica, es decir, en una nueva determinación de la verdad del ente en su totalidad y de la esencia de la verdad. Para la fundamentación de la metafísica de la época moderna, la metafísica de Descartes es el comienzo decisivo. Su tarea fue la de fundar el fundamento metafísico para la liberación del hombre hacia la nueva libertad en cuanto autolegislación segura de sí misma⁶⁰.

Para Heidegger, la posición metafísica fundamental de Descartes, refiere al extremo que inaugura la época moderna (Descartes es el fundador del claro de la modernidad). Sin embargo, Heidegger se dará cuenta, que en el pensamiento de Descartes la pregunta por lo ente no se plantea ni se responde expresamente: en este sentido, preguntamos ¿de qué manera se responde a la pregunta por nosotros mismos en el pensamiento de Descartes?

Para Descartes la pregunta por el hombre se responderá desde la auto certeza del hombre (autoconciencia). Es por ello, que Heidegger cuestiona la certeza del sujeto moderno y sondea a través de la transformación histórica de la verdad *alétheia* la pregunta por el ente, dando cuenta del dominio del pensar entitativo y de la configuración del subjetivismo moderno, desde la transformación de la esencia de la verdad. Se trata del problema de la verdad como representación y certeza, que da pauta al continuo allanamiento de lo oculto (desde el continuo desplegar del proyecto de la verdad del ente sobre la verdad del ser)⁶¹. ¿Qué soy? ¿Soy una cosa pensante?

⁶⁰ M. Heidegger. *Nietzsche*, Tomo II. Destino, Barcelona, (2000b). p.23

⁶¹ Dice Heidegger: Cuanto menos se plantea la pregunta por lo ente en cuanto tal, “cuanto más obvio se nos vuelve entonces también hallar la respuesta, tanto más llega a dominar el hilo conductor anunciado: -logos- razón- intelecto-: el pensamiento” (M. Heidegger. *Las posiciones metafísicas fundamentales*, p.128-129) Cambiamos las palabras del griego al español.

Para la metafísica posterior a Descartes, toda meditación por el hombre tiene el carácter de individualización del yo, desde entonces, el hombre posee el carácter determinante y normativo de verdad. Ante ello, Heidegger desarrolla la pregunta por el ente como analítica del ser-ahí (*Ser y Tiempo*), con la intención de “superar la "subjetividad", el pensamiento del yo para sí mismo, y toda antropología como hilo conductor determinante”⁶². La confrontación con la posición metafísica de Descartes evidencia que también la meditación sobre la esencia de la verdad resulta infértil, ya que la verdad no es ella misma. La verdad es sustituida por la certeza y la representación del hombre.

Para la época moderna, se vuelve decisiva *la seguridad del hombre*, la posición que asume en medio de lo ente; aquí, la certeza pasa a ser una prefiguración de la esencia de la verdad, y ello equivale a la seguridad de la razón. La crítica a la metafísica tradicional –que incluye también la definición del hombre como animal racional- confronta de este modo a la razón como el fundamento autónomo que posibilita el afán de seguridad del sujeto moderno (ciencia-progreso, técnica, maquinación). De esta manera, Heidegger cuestiona al sujeto autónomo que se basta a sí mismo con los imperativos puramente racionales, y estremece la posición que asume al sujeto humano como fundamento. Desde este abordaje -del problema histórico de la verdad- se desprende la lucha anti tecnológica de Heidegger: como una crítica a la ciencia y a la técnica moderna. Se articula además el llamado de una renuncia a la modernidad, desde la necesidad de pensar otro régimen; el llamado a la no maquinación.

⁶² *Ibid.*, p. 120

Meditaciones de la primera filosofía

¿Cuál es la manera de abordar la posición metafísica fundamental de Descartes por parte de Heidegger? ¿Qué es lo más importante en este pensamiento? Para Heidegger lo más importante es analizar la relación del hombre con respecto a lo ente, es decir, el modo en que Descartes aborda la pregunta conductora de la metafísica ¿qué es el ente?⁶³ La pregunta por lo ente, como hilo conductor de la metafísica, está tomada desde la perspectiva fundamental del hombre, esto significa que el hombre determina a la verdad como certeza y asume el papel dominador sobre la totalidad de las cosas. Se establece el texto *Meditaciones de la primera filosofía* de 1641 como el escrito desde donde se comprende la obra en su conjunto⁶⁴, y se resalta la importancia del pensar (*cogito*) como lo más importante de su filosofía.

Cuando Descartes comienza a experimentar en su pensamiento el hecho de dudar de las cosas, dudar de los sentidos, dudar del conocimiento y de la existencia, se observa que lo importante para Descartes es alcanzar la seguridad del yo, esa suma certeza en el hombre. En este sentido, podríamos afirmar que el afán de seguridad del hombre proviene de la misma inseguridad del ser [*Seyn*], es decir, el

⁶³ En la filosofía de Descartes podemos apreciar el alcance e influencia que tiene para toda la metafísica posterior. En su pensamiento encontramos lo esencial del inicio de la modernidad. Él llevó a cabo una alteración violenta en el tratamiento de la pregunta por el ente, esto es, una conmoción y su no realización. En otras palabras, la metafísica presupone en general que es el hombre: “se trata de la determinación más precisa de la *ratio* (pensamiento) del animal racional. En la modernidad, ciertamente, esta determinación desplaza al hombre situándolo en aquella posición privilegiada” (Martin Heidegger, *Ibid.*, p.76). Por eso, el problema principal que observa Heidegger es “una interpretación modificada de lo ente [...] que conlleva a una modificación de la verdad como certeza y de la certeza como maquinación” (*Ibid.*; p.104).

Heidegger nos dice que Descartes despliega la pregunta por el ente, de modo que “tenemos realización y respuesta, pero todavía no un desarrollo de la pregunta conductora” (*Ibid.*, p.108). Al intentar una visión a fondo esencial, la meditación sobre la filosofía de Descartes tiene un carácter distinto al de sólo interpretar una obra. Heidegger observa en esta filosofía una posición metafísica fundamental donde “gobierna una determinada esencia de la verdad”. Es en el pensamiento de Descartes que acontece la transformación de verdad en certeza. Debemos recordar que lo que antecede al pensamiento de Descartes es el cristianismo. Por ello, el pensamiento cartesiano también es el resultado de esta experiencia histórica metafísica bajo el hilo conductor del ente privilegiado, el resultado del pensar humano, bajo la fórmula entidad y pensar.

⁶⁴ (Cf. *Ibid.*, p.110)

ser [Seyn] es esencialmente inseguridad⁶⁵. Desde este presentimiento de inseguridad o duda en el que habita el hombre, nace la pregunta (*Frage*) por nosotros mismos, por eso para Heidegger la pregunta por nosotros mismos es también la pregunta por la verdad del ser [Seyn]. Así, la duda que se engendra desde el propio pensamiento y el afán de eliminarla -le permite a Descartes- establecer un fundamento: el *aseguramiento del pensar* como hilo conductor que ya no se pone en cuestión.

1) ¿Cuál es la única cosa de la que no se puede dudar? Mediante el poder de la duda se busca validez y certeza: se busca algo de lo que no podamos dudar para establecer una verdad inquebrantable. ¿Qué es algo totalmente seguro? Aquello donde no exista titubeo, sino una certeza asegurada: “¿Conforme a qué me puedo regir para (rectum) para la *veritas*? ¿Qué es verdadero? Algo cierto, primera rectitud y rectitud determinante que es en sí misma correcta. *Ratio* (razón)”⁶⁶. Se afirma en Descartes *la primera seguridad, la seguridad del yo*: éste es el *ente primero y auténtico*, el *Cogito-Sum* (pienso- existo)⁶⁷.

2) *De la naturaleza del espíritu humano*. Partiendo de la primera seguridad, se asume la prioridad del *ego* como el primer ente a tratar. El desarrollo del espíritu humano –en un auto conocerse mediante la propia *certeza del yo* en el modo de *autoconciencia*- corresponde, para Descartes, a su pertenencia con la sustancia pensante creada por Dios: es así como *pienso que yo pienso, me pienso pensando* es la sustancia que determina la verdad⁶⁸.

⁶⁵ Cfr. Rebeca Maldonado, *Allanamiento del claro de la verdad y la subjetividad incondicionada: antropocentrismo consumado* (Cátedra de filosofía UNED), Teresa Oñate (directora) VI Seminario Internacional de profesores e investigadores HERCRITICA, Los Tratados Onto-históricos de Martin Heidegger. Madrid, España. 2018.

⁶⁶ *Ibid.* Referencia de fuente indicada en el texto: (Euvres de Descartes, publicadas por Ch. Adam y P. Tannery. Vol VII: *Meditationes de la prima Philosophia*, París, 1904. p.144).

⁶⁷ *Ibid.*, p. 111. El método de la duda –como herramienta de cuestionamiento- le permite a Descartes afirmar al ente verdadero en cuanto certeza, y de este modo “se encuentra” la primera verdad: “yo pienso, y mientras yo pienso, yo soy”. El ego es determinado por esta correspondencia y pertenencia mutua”. (*ídem*)

⁶⁸ *Ibid.*, p. 112. Cuando Descartes asume la primera certeza del yo como *ego cogito* “*traslada el cogito al ego cogito*, con ello, pone todo el énfasis de la sustancia pensante creada como algo incondicionado. El ego como primer ente en su proximidad con la verdad como certeza es el ente creado finito, el yo” (*ídem.*)

3) *De la existencia de dios*: La afirmación de la existencia de Dios asegura la regla general en la que cae el *ego cogito*: *es verdadero todo aquello que percibo clara y distintamente*. Es regla mediante el yo y la relación consigo mismo. La generalidad radica en que, como ente creado por lo supremo, Dios está incluido en todo *cogito* (pensamiento) y en todo *sum* (existencia). La regla general está fundamentada en el sentido de su propia exigencia, esto es, conforme a la fundamentación e interpretación de la luz natural (conocimiento de dios verdadero). Esta regla general se fundamenta sobre la propia naturaleza del yo –el *ego* se toma como la creatura finita creada por Dios-. Se resalta una inclusión del cristianismo en el *cogito*, en el sujeto y su objetividad.

4) *Sobre lo verdadero y lo falso*. El error es un argumento en *contra* de la luz natural en cuanto creada (¿Dios se equivoca?). Descartes piensa que la capacidad de equivocarse ha sido creada con el fin de la *libertad*. El pensamiento asegura la interpretación del ente verdadero, ahora es el *subjectum* el principio establecido de la seguridad.

5) *Sobre la esencia de las cosas materiales*. Lo ente que no es el hombre es naturaleza y extensión, ello se puede conocer por medio de la matemática. De hecho, está como el modelo a seguir del saber, y por su rigor deductivo y la exactitud de su método alcanza un grado mayor a nivel de certeza.

6) *De la existencia de las cosas materiales y de la diferencia real entre cuerpo y espíritu*: realidad-singularidad-existencia. Cuando Descartes se pregunta por la existencia de las cosas materiales, considera que podemos tener certeza y conocimiento de la existencia por medio de la matemática, y por ello, la materia cae en esta certeza.

La realidad material lleva una preferencia, una ventaja respecto de la certeza y la validez: lo ente es medido en su conjunto, asegurado y valorado en su determinabilidad como ens: “Esta [ex-tensio] se pone como esencia de la *res materialis* porque se puede hacer corresponder con el ente verdadero”⁶⁹.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 115. En los puntos sobre el espíritu humano, Dios y el error, se trata al hombre, la *res cogitans*. En los puntos sobre la esencia y la existencia de la materia se trata de la *res extensa* (mundos) y Dios: hombre-Dios-mundo: la posterior articulación escolástica de la metafísica. (Cf. *Ibid.*, p.114)

El resultado que Heidegger observa en la meditación de la primera filosofía es el aseguramiento del pensar: “el “aseguramiento” del pensar como el hilo conductor que ya no se pone en cuestión [...] El hilo conductor de la determinación del ente verdadero y cierto es la certeza del *ego-cogito*”⁷⁰.

Meditación fundamental: cogito me cogitare.

Pienso que estoy pensando. Es esencial el doble significado del pensamiento. Sin este doble significado, la *cogitatio* no podría ser hilo conductor, posibilitando así el “aseguramiento de la certeza del ego” mediante un representar que refiere a sí mismo. “*Cogito me* quiere decir me represento a mí mismo como; percipio (entendimiento), estoy orientado a mí. Yo: es lo correcto como lo re-presentante”⁷¹, afirma Descartes. En las meditaciones metafísicas lo primero es la seguridad del yo, como pensamiento y existencia: correspondencia y pertenencia mutua entre mi pensamiento y mi propia identidad. De aquí que cualquier conducta anímica como querer, juzgar o sentir se tomen como *cogitationes*, es decir, como el mero representarse del yo: “Lo que determina en este sentido al pensamiento es el saberse a sí mismo (la auto-conciencia, la certeza del yo) determina la conciencia”⁷².

Entendemos, entonces, que todo aquello que puede ser representado, todo lo representable es una referencia a mí mismo, una referencia al yo o del yo. Sólo desde *cogito* como *ego cogito*, en su regirse a sí mismo –como criterio y norma para todo lo representable en su estar representado-, puede comprenderse que es la representación lo que determina toda entidad. Para Descartes, la entidad es igual a lo que percibo clara y distintamente.

Por lo tanto, se consolida el yo pienso (*ego cogito*) como el ente primero y auténtico, es decir, el subjectum, desde donde se determina toda entidad: “El yo se toma ahora como la auténtica sustancia y desde ahí se considera ahora a la

⁷⁰ *Ibid.*, p. 114

⁷¹ *Ibid.*, p. 115. Agregué la palabra entre paréntesis

⁷² *Ídem.*

verdad”⁷³. Si el sujeto ha asumido esta posición privilegiada desde donde se determina la verdad, desde donde se representa y determina la totalidad de las cosas, también tendrá que asumir el comportamiento consigo del “yo pienso”. Por ello, el comportamiento no es algo arbitrario, sino que está regido por sí mismo. Las facultades y potencias del ser yo, como yo pienso y yo existo son determinantes y normativas: El comportamiento se rige por reglas en las que el propio yo está sujeto a él mismo, a reglas que él mismo, conforme a su esencia, se pone como medida *para “sí”*. La certeza de su comportamiento radica en la misma regla general, radica en aquella percepción (clara y distinta) de las cosas⁷⁴.

Si lo verdadero es aquello que puedo percibir clara y distintamente, esta regla general determina la *esencia* del *cogitare*. La esencia del pensamiento, como luz natural, depende de sí misma, es decir, depende del yo, en cuanto a su fundamentación e interpretación (ver, proceder y hacer visible lo ente). Esta luz natural es la razón. La luz natural se desvela como razón, ella es la regla general en la que basamos toda la certeza y aseguramiento del *ego cogito*. Para Descartes, la razón todavía necesita una fundamentación: la razón sólo puede ser verdadera y encontrar un fundamento por medio de la creación de Dios. En palabras de Heidegger: “La luz natural tiene que evidenciarse como ente creado, como certeza de la creación, y concretamente tiene que evidenciar en el sentido de su propia exigencia de certeza”⁷⁵.

¿Cómo se determina ahora lo ente en su entidad con arreglo a este hilo conductor? El pensamiento, como hilo conductor de la interpretación de la luz natural –donde *cogito* se convierte en *ego cogito* y donde el sujeto se posiciona como punto de partida para determinar lo ente en su totalidad-, se vislumbra en los cambios esenciales de la historia de la metafísica, ello como consecuencia de la posición metafísica fundamental de Descartes.

⁷³ *Ibíd.*, p. 116.

⁷⁴ Cf. *Ibíd.*, p.116.

⁷⁵ *Ibíd.*, p.117. Heidegger nos dice: “Porque la verdad es certeza, de ahí la seguridad de la correspondencia y pertenencia mutua y la consecuencia de lo uno a partir de lo otro. Intuición y deducción, la razón está fundamentada metafísicamente” (*Idem*).

1. *El ego cogito se hace subjectum*
2. *El subjectum se hace cogitatum*
3. *Cogitatum es lo perceptum, que pasa a ser objectum*
4. *La entidad pasa así a ser objetividad*⁷⁶

Dentro del escepticismo metodológico del filósofo francés se confirma que la prioridad la tiene la certeza del hombre. Con ello, lo ente (la cosa) se determina como objeto y el sujeto también pasa al plano de la objetividad, es decir, el hombre se determina como *subjectum*. Lo correcto es lo representado. Así, Descartes señala que “yo pienso”, como el primer estar representando, es tanto sujeto como objeto. En este sentido, lo *a priori* pasa a ser lo “subjetivo”, y se apuntala el dominio del pensamiento como hilo conductor determinante: con ello, se asegura el dominio de la totalidad de las cosas, fundamental y definitivamente, en todos sus aspectos, y se prepara la conquista del mundo como imagen.

La época moderna como transformación del mundo

La transformación de la esencia de la verdad anuncia la configuración de una nueva época, anuncia la configuración del hombre moderno: trae consigo lo esencial de los fenómenos principales y característicos del inicio de la modernidad. Atisbar las consecuencias y problemáticas que se derivan de esta determinada concepción de lo ente y de la verdad es *confrontar* históricamente la posición del hombre vigente respecto de las decisiones futuras. La modernización del mundo refiere a un cambio progresivo que se observa superficialmente desde la revolución industrial, el sentido del progreso, la urbanización, la racionalización de la política, la tecnificación del mundo, etc. Precisamente, es desde esta nueva ola de acontecimientos históricos

⁷⁶ *Ídem.*

desde donde podemos ver sobre todo una modificación sobre la esencia de la verdad que se produjo con Descartes. Ante ello, Heidegger nos recuerda:

Es necesario hacer visible que la metafísica fundamenta una era [...] quien sepa meditar puede reconocer en estos fenómenos el fundamento metafísico [...] la meditación consiste en el valor de convertir la verdad de nuestros propios principios y el espacio de nuestras propias metas en aquello que más precisa ser cuestionado⁷⁷.

En el texto *La época de la imagen del mundo*, Heidegger enuncia los fenómenos esenciales de la modernidad: estos son la ciencia, la técnica mecanizada, el arte –en el horizonte de la estética-, el obrar humano como cultura (política cultural), así como la desdivinización o pérdida de dioses (huida de los dioses)⁷⁸. En estos fenómenos, observamos el comienzo de una transformación esencial del mundo que es necesario atender para dar cuenta de las determinaciones esenciales en las que se desarrolla, se produce y se configura el hombre moderno. A partir de preguntar por el fundamento metafísico de todos estos fenómenos, Heidegger describe la esencia de la época moderna como una imagen del mundo. Dicha imagen responde a un modo moderno de representarnos las cosas, es decir, esta nueva imagen del mundo que se distingue del mundo medieval sólo es posible por la primacía del pensar representador.

Heidegger busca lo esencial de la modernidad en todos estos fenómenos, y describe la esencia de la ciencia moderna como *investigación*. Comienza, de este modo, una interpretación transformada de lo ente: comienza el despliegue de la ciencia como investigación –a partir de un proceder anticipador- con el objetivo de determinar y someter por completo a la naturaleza, lo que también conlleva a una *depotenciación de la physis*. La investigación de la naturaleza se somete, de este

⁷⁷ Martin Heidegger, *La época de la imagen del mundo* (Versión castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada en Heidegger, M.), *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996. p. 63.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 64. Para la meditación en torno a los fenómenos característicos de la modernidad, Heidegger aborda la experiencia moderna, no sin antes comprender la relación entre los conceptos de experiencia y observación. Aristóteles fue el primero que comprendió lo que significa (*experientia*), esto es, “la observación de las cosas en sí mismas y de sus propiedades y transformaciones bajo condiciones cambiantes y, por tanto, el conocimiento del modo en que las cosas suelen comportarse por regla general (Martin Heidegger, *Ibid.*, p. 67).

modo, a satisfacer la exigencia y el criterio de la investigación científica por medio del rigor, la exactitud (número y cálculo) y el aseguramiento de un sector de objetos. El proyecto de la ciencia como investigación asegura que, ahora, los hechos deban tornarse objetivos (fijación de los hechos), es decir, desde la *regla y la ley* del hombre adquieren claridad los hechos como los hechos que son: “la investigación de los hechos en el ámbito de la naturaleza es en sí preservación de reglas y leyes, fundamentar algo desconocido por medio de algo conocido”⁷⁹. Se consolida y se extiende la ciencia como institución que oculta la primacía del método: “por encima de lo ente (naturaleza e historia), ahora el método se convierte en algo objetivo dentro de la investigación”⁸⁰. Esto da lugar al carácter de empresa de la ciencia moderna.

El conocimiento como investigación depende de lo ente, pero de modo que ahora lo ente se concibe sólo desde el ámbito de la representación. Por medio de ella, la investigación dispone de lo ente en su totalidad y consigue calcularlo por adelantado, y de este modo “Naturaleza e historia se convierten en objeto de la representación explicativa [...] Sólo aquello que se convierte en objeto es”⁸¹. La meta de la objetivación total del mundo es, por ello, tener a disposición a lo ente de tal modo que el hombre puede asegurar su modo de relacionarse con las cosas, es decir, el aseguramiento del mundo mediante la certeza de su verdad. La ciencia se convierte en investigación, exclusivamente, cuando la verdad se ha transformado en certeza.

Es el hecho de que lo ente sólo llegue a ser en la representación lo que caracteriza y posibilita una nueva época: la época moderna. Según Heidegger, “es el propio hecho de que el mundo pueda convertirse en imagen lo que caracteriza la esencia de la Edad Moderna”⁸². En esta nueva época, es el hombre quien impone

⁷⁹ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p. 67. Heidegger aclara: “Tanto en las ciencias históricas como en las ciencias de la naturaleza, el método tiene como meta representar aquello que es constante y convertir la historia en un objeto. La historia sólo puede tornarse objetiva si es pasada” (M. Heidegger, *Ídem*).

⁸⁰ *Ibid.* p.68. “El proyecto y el rigor, el método y la empresa, al plantearse constantes exigencias recíprocas, conforman la esencia de la ciencia moderna y la convienen en investigación” (M. Heidegger, *Ídem*).

⁸¹ *Ibid.*, p. 72.

⁸² *Ibid.*, p. 74.

las normas, pues éste se sitúa dentro de la imagen del mundo, se pone a sí mismo en escena y, por ello, se convierte en el representante de la verdad en el sentido de lo objetivo. Es esta nueva posición del hombre –como centro y fundamento para la creación del mundo- lo que distingue a la modernidad de la etapa medieval. Ahora, el hombre “decide” el modo de relacionarse con las cosas, de situarse en el mundo, apelando a las capacidades humanas (razón e intelecto) como espacio de medida y norma para el dominio de lo ente en su totalidad. La modernidad, como imagen, se sitúa a sí misma y por sí misma como nueva⁸³, desde la ola de acontecimientos basados en el ejercicio de la libertad del hombre, que sienta y domina las bases del desarrollo futuro de la historia occidental.

La interpretación moderna de lo ente, alejada cada vez más del mundo griego⁸⁴, refiere a una decisión sobre un específico desarrollo de la humanidad, donde lo ente llega a un cumplimiento específico, donde “lo ente llega a su estabilidad como objeto y sólo así recibe el sello del ser. Que el mundo se convierta en imagen es exactamente el mismo proceso por el que el hombre se convierte en *subjectum* dentro de lo ente”⁸⁵. Sólo en estas determinaciones puede hablarse del “problema del individualismo”, o en favor de la comunidad, como metas o fines del esfuerzo humano. Por ello, Heidegger apunta a reconsiderar el mundo como reproducción, puesto por el hombre que representa y produce: “Cuanto más completa y absolutamente está disponible el mundo en tanto que mundo conquistado, tanto más objetivo aparecerá el objeto, tanto más subjetivamente o, lo que es lo mismo, imperiosamente, se alzarán el *subjectum*, y de modo tanto más

⁸³ Dice Heidegger: “Ser nuevo es algo que forma parte del mundo convertido en imagen” (*Ibíd.*, p. 75).

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 74. Para el mundo griego (Parménides), “la percepción de lo ente pertenece al ser porque es él el que la exige y determina. Lo ente es aquello que surge y se abre y que, en tanto que aquello presente, viene al hombre como a aquel que está presente, esto es, viene a aquel que se abre él mismo a lo presente desde el momento en que lo percibe. Lo ente no accede al ser por el hecho de que el hombre lo haya contemplado primero, en el sentido, por ejemplo, de una representación como las de la percepción subjetiva. Es más bien el hombre el que es contemplado por lo ente, por eso que se abre a la presencia reunida en torno a él. Contemplada por lo ente, incluida y contenida dentro de su espacio abierto y soportada de este modo por él, involucrada en sus oposiciones y señalada por su ambigüedad: ésta era la esencia del hombre durante la gran época griega” (*Ídem*).

⁸⁵ *Ibíd.* p. 76.

incontenible se transformará la contemplación del mundo y la teoría del mundo en una teoría del hombre, en una antropología⁸⁶. Es así como el *humanismo* se levanta como posición fundamental del hombre frente a lo ente en su totalidad, determinado como visión del mundo, como interpretación filosófica que interpreta y valora el mundo a partir del hombre y para el hombre⁸⁷.

De este modo, el hombre moderno lleva su vida como *subjectum*, su interpretación del mundo se equipará con una visión de la vida⁸⁸. Para el hombre moderno, “lo ente sólo vale como algo que es, en la medida en que se encuentra integrado en esta vida y puesto en relación con ella, es decir, desde el momento en que es vivido y se torna vivencia”⁸⁹. Esta nueva determinación del hombre asegura, estructura y expresa la moderna relación con lo ente, con lo que se convierte en su despliegue decisivo:

El hombre pone en juego el poder ilimitado del cálculo, la planificación y la corrección de todas las cosas. La ciencia como investigación es una forma imprescindible de este instalarse a sí mismo en el mundo, es una de las vías por las que la Edad Moderna corre en dirección al cumplimiento de su esencia a una velocidad insospechada por los implicados en ella. [...] La Edad Moderna se introduce en la fase más decisiva y, presumiblemente, más duradera de toda su historia.

En la modernidad nace una ciega pasión por la exageración y la superación. Y -no se piensa en absoluto cuando se cree haber explicado el fenómeno de lo gigantesco con la palabra americanismo⁹⁰.

Para Heidegger la conquista del mundo como imagen es el fenómeno fundamental de la modernidad⁹¹. Es desde este proceso histórico –desde este intento y pretensión del hombre por instalarse como centro definitivo de lo ente- que

⁸⁶ *Ídem.*

⁸⁷ Cf. *Ídem.* Para Heidegger “sólo surge el humanismo allí donde el mundo se convierte en imagen. Por eso, el humanismo en sentido histórico estricto no es más que una antropología estético-moral” (*Ídem.*)

⁸⁸ Dice Heidegger: “El arraigo cada vez más exclusivo de la interpretación del mundo en la antropología, que se inicia a finales del siglo XVIII, encuentra su expresión en el hecho de que la posición fundamental del hombre frente a lo ente en su totalidad se determina como visión del mundo. Por eso, ya desde el siglo XIX se ha insistido en que la visión del mundo significa [...] principalmente una visión de la vida” (*Ibid.* p. 77)

⁸⁹ *Ídem.*

⁹⁰ *Ídem.*

⁹¹ Cf. *Ídem.*

debemos abordar la época moderna⁹², que el hombre debe cuestionar el tiempo presente, dando cuenta del desarrollo histórico del pensamiento donde el ser es olvidado, hacer visible la necesidad de la época, penetrar en aquello que oculta el fenómeno de la modernidad y que se despliega como eje dominante de toda historia venidera.

La confrontación histórica estremece toda interpretación del mundo y de la vida, porque intenta pensar más allá de la estructura predominante de la modernidad, esto es, pensar más allá de la interpretación subjetiva (certeza del hombre moderno). Ahora bien, el pensar de la historia del ser parte de un pensar inicial que abre la posibilidad de experimentar la custodia, el abrigo y la guarda de la verdad del ser. Para Heidegger la experiencia de lo inicial es decisiva⁹³, el comienzo exige pensar la verdad de manera originaria, exige que al comienzo corresponda la pura ocultación de la instancia⁹⁴. En tanto evento apropiador la instancia se esencia como un regreso a lo desconocido⁹⁵, a lo incalculable, al extrañamiento, a lo oculto de la ocultación. Experimentar la verdad es llegar a una experiencia de lo inicial.

Así vistas las cosas, el ser sólo podrá ser preservado y rescatado de su olvido, a través de un cuestionamiento y configuración creadores, basados en la meditación: “ésta traslada al hombre futuro a ese lugar intermedio, a ese “entre”, en el que pertenece al ser y, sin embargo, sigue siendo un extraño dentro de lo ente”⁹⁶. La advertencia de Heidegger sobre afrontar la época moderna se puede pensar conjuntamente al llamado del habitar poético de Hölderlin: un ir más allá de lo que pensamos y percibimos los hombres como la verdad, ir más allá de aquello que se nos presenta como una época:

⁹² Heidegger nos advierte: “El hombre no podrá llegar a saber qué es eso que está vedado ni podrá meditar sobre ello mientras se empeñe en seguir moviéndose dentro de la mera negación de su época. Esa huida a la tradición, entremezclada de humildad y prepotencia, no es capaz de nada por sí misma y se limita a ser una manera de cerrar los ojos y cegarse frente al momento histórico” (*Ibid.*, p.78).

⁹³ Cf. M. Heidegger. *El evento*. p.39

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 261

⁹⁵ Cf. *ídem*.

⁹⁶M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p.79.

*Hölderlin ya lo sabía. Su poema titulado
«A los alemanes» concluye con estas palabras:*

*En verdad, nuestro tiempo de vida está
estrechamente limitado.*

Vemos y comamos la cifra de nuestros años.

Pero los años de los pueblos

¿qué moral los ha visto?

*Si tu alma alza nostálgica el vuelo por encima
de tu propia época, tú en cambio permaneces triste*

en la fría ribera

junto a los tuyos y jamás los conoces.

CAP 3: LA CONFRONTACIÓN HISTÓRICA CON LA POSICIÓN METAFÍSICA FUNDAMENTAL DE NIETZSCHE

El superhombre es la meta de la voluntad de poder [...] El superhombre deja simplemente detrás de sí al hombre de los valores válidos hasta el momento, “pasa por encima” de él y traslada a la justificación de todos los derechos y la posición de todos los valores al ejercicio de poder del puro poder. Todo actuar y realizar sólo vale como tal en la medida en que sirve para equiparar, adiestrar y acrecentar la voluntad de poder.⁹⁷

En el siguiente análisis nos concentramos en la exposición de la problemática de la era moderna, de acuerdo con el desarrollo de la metafísica misma y su estructura, donde el hombre llega al extremo de sus posibilidades en la forma final metafísica del antropomorfismo consumado. Heidegger apoyado en Nietzsche, encuentra en el acabamiento de la modernidad la necesidad de una vuelta a nosotros mismos.

Esta vuelta *Kehre* o viraje del pensamiento antropomórfico a la verdad del ser, parte de la inevitable confrontación con Nietzsche desde la época del acabamiento de la modernidad⁹⁸. La meditación histórica que atiende el fundamento metafísico de la voluntad de poder considera que Nietzsche no logra escapar de la determinación metafísica del pensar representador, por eso, tampoco logra pensar de modo originario a la verdad *alétheia*, y en cambio, lleva al extremo el despliegue del pensar metafísico, esto es, el dominio del hombre sobre el mundo.

⁹⁷ M. Heidegger. *Nietzsche*, Tomo II. Destino, Barcelona, (2000b). p.40

⁹⁸ La confrontación con la posición metafísica fundamental de Nietzsche que Heidegger desarrolla desde el año de (1936) demora más de una década, de ella, retrotrajo a su meditación histórica gran parte de los motivos filosóficos de Nietzsche: “Heidegger retrotrajo a su meditación histórica todos los motivos del pensamiento nietzscheano, la meditación sobre el nihilismo, el lugar determinante de Platón en la metafísica occidental, el pensamiento del abismo, la necesidad de cuestionamiento del hombre como tal, incluso repensó el problema de la historia monumental, crítica y anticuaria y la genealogía desde una historia del ser al ver en los conceptos metafísicos las huellas más profundas del acaecer, pero, la gran diferencia con Nietzsche es que su abismosidad quedó truncada por el pensamiento de la voluntad de poder, desechando el pensamiento de la nada como la palabra clave del resentimiento y fue incapaz de pensar precisamente que el abismo y la nada es algo que se soporta con instancia” (Rebeca Maldonado. 2012: *El segundo Heidegger Ecología Arte Teología: Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: antropomorfismo y rehusó*. p.640)

En el pensamiento de Nietzsche acontece una *transformación esencial de la verdad*, su posición metafísica fundamental es también un destino (*Geschick*)⁹⁹. Desde una crítica radical a la verdad metafísica, el mundo verdadero desaparece y la verdad se convierte en justicia, es decir, factibilidad que provoca el acrecentamiento y la sobre-elevación del poder, desde sí, en lo planetario. En la época del acabamiento de la modernidad se olvida por completo la esencia del poder como esencia del ser [*Seyn*] mismo.

Asimismo, el pensamiento de *la voluntad de poder* se presenta como el fundamento metafísico del acabamiento de la modernidad que culmina en el dominio del hombre sobre la verdad, sobre la tierra y el mundo, sobre el ser mismo¹⁰⁰. Por ello, la confrontación histórica con Nietzsche es una confrontación con el fundamento metafísico de la *voluntad de poder* con la finalidad de poner bajo la mirada esa *decisión* histórica en la que se encuentra en juego tanto el hombre actual como la historia venidera, y donde el proyecto heideggeriano de la *Kehre* se presenta como el núcleo resolutivo de dicha decisión.

Ante esta nueva concepción de verdad que llega con Nietzsche, Heidegger pretende superar a la metafísica, abandonar el pensar representador, superar el antropomorfismo consumado y abrir una fisura en la modernidad, donde pueda ser posible ese viraje a la verdad del ser. La confrontación con la posición metafísica fundamental de Nietzsche no solo demostrará la imposibilidad de la metafísica para

⁹⁹ La meditación histórica propuesta por Heidegger no debe olvidar la conexión entre las posiciones metafísicas fundamentales, interrogar su procedencia, atender el horizonte del proyecto conductor de la entidad del ente que sobrepasa toda la historia de la metafísica desde el proyecto griego inicial. Dice Heidegger: Lo destinal [*Geschickliche*] es el todo de la destinación y de la respuesta esenciante -el responder es el pertenecer (el atento ser adecuado al acontecimiento apropiador) al destino/envío. Lo destinal es la esencia de lo histórico. El responder es empero la memoria -la rememoración del venir y de lo sido .la rememoración es en sí el pertenecer al acontecimiento (ex)propiador. (Heidegger. *Anmerkungen* i-V. p.48)

¹⁰⁰ En el contexto del acabamiento de la modernidad es la clase proletaria la que se levanta en armas, pero es también la clase aristócrata alemana la que desea conservar el poder, en este sentido, se despeja una primera aproximación de hacia dónde tiende el hombre occidental, esto significa, que en realidad lo que nos estaría determinando como humanidad en el primer comienzo de nuestra historia, es el destino hacia una lucha por el poder, el ser inevitablemente destinado al aseguramiento de nuestra existencia, a que irremediamente nos confrontamos con nosotros mismos en el impulso de nuestra propia afirmación, en el impulso de nuestra propia verdad.

responder la pregunta ¿quiénes somos nosotros? sino que, -tal pregunta debe desplegarse desde el proyecto de la fundación de la verdad del ser- como ser-ahí. Mediante dicho proyecto Heidegger pretende transformar al hombre vigente, superar toda posible determinación, todo ideal metafísico (el superhombre). Por ello, la pregunta: ¿Quiénes somos nosotros? deberá participar del acaecimiento del ser del hombre que se con-forma con lo ente en medio del abandono del ser, soportar el rehuso y reivindicar la verdad en su carácter originario *alétheia*, destruyendo el dominio de representar la verdad en posesión de lo humano.

Es así como el proyecto de la verdad del ser buscará avistar otras posibilidades de habitar, de pensar y de ser para el “último hombre” o el hombre moderno, hacer surgir la indigencia de un pensamiento posthumanista, un pensamiento que vaya más allá de los objetivos y metas del hombre occidental. Se trata de hacer surgir la indigencia de una desantropomorfización de la verdad, confrontando el dominio del hombre asentado en la conservación y el acrecentamiento del poder, quebrantando una historia conducida bajo el paradigma de la idea de progreso mediante el desocultamiento de la verdad del ser, pues ella se determina desde sí misma y desde su esenciarse¹⁰¹. Así, el proyecto de la verdad del ser se desvela como un salto a la esencia de la verdad: “una transformación del ser humano, en el sentido de un desplazamiento de su puesto en el ente y por ello, de una más originaria apreciación y autorización del ser mismo como evento, Y por ello, y antes que todo, de la fundación del ser humano en el ser-ahí como el fundamento de su verdad compelido por el ser [Seyn] mismo”¹⁰².

¹⁰¹ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Biblos, Buenos Aires, 2006 p. 40. Se trata de transfigurar el espacio abierto como verdadera dimensión del acontecer de la verdad, como fundamento y abismo, removiendo al hombre al ser-ahí y de este modo comenzar el otro comienzo de su historia. Por ello, Heidegger nos dice: “La dimensión esencial de la verdad determina el lugar (espacio-tiempo) de la apertura: el aclarado en medio del ente, en otras palabras, la verdad determina al evento y al hombre mismo [...] “el esenciarse de la verdad originaria solo es experimentable cuando este en-medio aclarado, que se funda así mismo, y determina espacio-tiempo, ha surgido en aquello *de lo cual* y para lo cual es claro, a saber para el *ocultarse*” (*Ibid.*, p.266).

¹⁰² *Ibid.*, FTO.338. p. 275

El acabamiento de la metafísica

Heidegger confronta el pensamiento de Nietzsche¹⁰³ desde el cuestionamiento por el ser y el mundo que configuran al hombre vigente, que hacen posible la época moderna en la que el *antropomorfismo*, el *nihilismo*, o la maquinación (*Machenschaft*) son las condiciones extremas que permean el habitar de la época de la técnica planetaria. Por ello, la confrontación pensante atenderá “las huellas del curso del pensamiento [*Gedanken-Gang*] en el tiempo que conducen a la voluntad de poder, y lo que ella ha trazado en la historia del ser para llegar a la instancia de decisiones futuras”¹⁰⁴. Se hace necesario despejar en el pensamiento de Nietzsche la modificación de la verdad que llega con su pensamiento, comprender la esencia de la era a partir de la verdad del ser que reina en ella, desde la meditación sobre el antropomorfismo, desde el análisis de la modernidad, desarrollando la caracterización del acabamiento de la metafísica, pero principalmente mostrando cómo el olvido del ser [*Seyn*] se instala en el espacio-tiempo de acaecimiento de la época moderna, como algo que se da por el ser mismo.

De Nietzsche nos interesa captar lo que es anticipador y único, lo decisivo y definitivo para la historia del ser. Para Nietzsche la necesidad de superar al último hombre participa de una confrontación con el orden establecido, esta confrontación se desarrolla como una crítica a la tradición metafísica (contra el cristianismo, contra el platonismo, contra la moral, contra el conocimiento científico), por medio de una crítica al lenguaje y a la idea de verdad, atendiendo el nihilismo que permea la época.

¹⁰³ M. Heidegger. *Nietzsche*, Tomo II, Destino, Barcelona, (2000b). p.40. Pensar la metafísica de Nietzsche es conjuntar su pensamiento en lo que respecta a los cinco títulos capitales que desarrolla: “Nihilismo, transvaloración de todos los valores válidos hasta el momento, voluntad de poder, eterno retorno de lo mismo y superhombre. Para comprender la filosofía de Nietzsche, Heidegger destaca dos de los cinco títulos capitales de su pensamiento: *Voluntad de Poder* y *Eterno retorno de lo mismo*. Decididamente la totalidad de su pensamiento piensa Heidegger, se encuentra reunida en el pensamiento de *La voluntad de poder*: ella es la esencia de la posición metafísica fundamental de Nietzsche: su pensamiento único y supremo.

¹⁰⁴ M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo I, Destino, Barcelona, (2000a). p. 379

Pero entonces, ¿Por qué Nietzsche representa el final de la metafísica? En el *Nietzsche / Heidegger* describe “la posición metafísica fundamental de Nietzsche” indagando la respuesta que da a la pregunta: ¿Qué es el ente? -Nietzsche responde esta pregunta desde la constitución y modo de ser del ente en su totalidad- y afirma: “el ente en su totalidad es voluntad de poder y el ente en su totalidad es eterno retorno de lo mismo”¹⁰⁵. Con esta respuesta se asume que Nietzsche vuelve al inicio griego¹⁰⁶ fusionando las respuestas de Heráclito y Parménides de modo que no repite la filosofía inicial; transforma las posiciones metafísicas fundamentales del comienzo griego, en dicha transformación se cierra toda posibilidad de continuar con la pregunta por el ente, llevando la pregunta a su final¹⁰⁷.

La determinación de lo ente en su totalidad como voluntad de poder y como eterno retorno de lo mismo, no logra escapar de la determinación del pensar metafísico fijado desde el origen griego, para todos los que habrían de venir “que quiere decir “es” y “ser”: consistencia y presencia, eterno presente”¹⁰⁸; Heidegger considera que Nietzsche no logra ver ese hilo conductor del pensar metafísico, aun

¹⁰⁵ M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo I (2000a). p.372 “La determinación “voluntad de poder” responde a la pregunta por lo ente en cuanto a su constitución; “eterno retorno de lo mismo” responde a la pregunta por el ente respecto de su modo de ser”. (*Ibid.*, p.373)

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 373 “Lo decisivo no es que Nietzsche remonte al inicio, lo metafísicamente esencial es el hecho de que se dirige al inicio desde la perspectiva y límite de la propia metafísica, encuentra el inicio a la luz de lo que ya es; *decadencia* a la luz de la filosofía platónica. En la posición metafísica fundamental de Nietzsche se produce el más profundo recogimiento de toda la filosofía pasada desde platón, y aunque está es determinada desde el mismo platonismo su resultado es altamente creador”. (*Ibid.*, p. 373)

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, Para Heidegger Nietzsche anticipa una transformación del pensamiento desde la superación de la pregunta por el ente. Cuando Nietzsche despliega su filosofía como tentativa de superación de las ideas establecidas, se vislumbra ya el comienzo de una nueva época, comienzo que se pone en marcha en una nueva configuración del mundo, mediante la inversión del platonismo, pero sin dar cuenta que dicha tentativa se encuentra aún en los límites de la propia metafísica, Se anuncia que con Nietzsche la metafísica llegó a su última palabra.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 373. Debemos resaltar el problema entre ser y devenir como un problema del origen del pensamiento filosófico. Acerca de la oposición entre ser y devenir Pablo Veraza escribe en su texto: *La pólis como poder de la physis* “la *physis* en cuanto acontecimiento unitario del ser en el que el ser humano está inserto derivó desde Grecia en una división entre ser y devenir, ser y aparecer, ser y pensar, ser y deber, dando origen al derrumbamiento de *aléitheia*, con ello, a la metafísica y a un acontecer impropio de la historia occidental marcado por la falta de veracidad. Debido a que el estar expuesto de la naturaleza de la *aléitheia* y el aparecer, incluso en Parménides permanece sin ser preguntado, es decir, no fueron asumidos como determinantes para la interpretación del ser y del saber, no se volvieron un criterio de las acciones e instituciones ni tampoco fueron un suelo de la existencia histórica. (Pablo. Veraza. *La pólis como poder de la physis. En Hermenéuticas del cuidado de sí: Cuerpo Alma Mente Mundo II*. p.802)

cuando esté quiera ir en contra del sentido de toda metafísica, se observa que el ente queda fijado para siempre aún en su devenir. En la época del acabamiento de la modernidad el hombre se consolida como el ente que ha tomado el papel configurador y dominador del ente en su totalidad.

Ya en el *Nietzsche II El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder* Heidegger se aproxima a la filosofía nietzscheana como: “el rechazo de toda metafísica y el paso hacia su negación definitiva”¹⁰⁹. El pensamiento de Nietzsche resulta altamente efectivo y se despliega con toda su fuerza hasta convertirse en una *contra-posición* para la filosofía occidental. Por ello, Heidegger ve la vuelta al origen¹¹⁰ como necesidad de la época: repensar los proyectos llevados a cabo por las respectivas posiciones metafísicas fundamentales atravesando sus propios límites, en la tentativa de una *Überwindung*, superación de la metafísica.

La meditación histórica propuesta por Heidegger nos lanza a la necesidad de confrontación [*Aus-einander-setzung*]: “en la cual la metafísica occidental, en cuanto totalidad de una historia acabada, se retrotrae a lo esencialmente sido [*Gewesenheit*], es decir, a su definitivo carácter futuro”¹¹¹. De este modo, la metafísica aparece como “un pasado que esencia [*wesende*], la entidad proyectada en cada caso como velada verdad del ser, que predomina por encima de todo lo presente, gracias a su eficacia, vale como lo efectivamente real”¹¹². Si toda verdad sobre lo ente lleva desde el primer comienzo el nombre de metafísica, también se agudiza su dominio sobre todo “lo real”, es decir, las cosas son determinadas desde la configuración y el dominio del hombre, desde un antropomorfismo discreto, desde

¹⁰⁹ M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo II, (2000b). p. 11

¹¹⁰ Si está *vuelta hacia atrás* se convierte en un pensar que mira más allá de la filosofía, el comienzo de una *meta-filosofía* depende además de alcanzar el inicio en su modo más originario, enfrentarlo de modo radicalmente cuestionante, lo que significa superar la pregunta conductora de la filosofía ¿qué es el ente? desplegarla desde sí misma y *más allá*, hacia un preguntar más originario.

¹¹¹ M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo II, (2000b). p.12. Heidegger se refiere a la metafísica como un pasado. “Lo esencialmente sido es la liberación hacia su esencia [*wesen*] (la esencia del ser) de lo que aparentemente no es más que pasado, la traducción del inicio, aparentemente hundido de modo definitivo, a su carácter inicial, gracias al cual sobrepasa todo lo que le sigue y así es futuro.

¹¹² *Ibid.*.p12

el despliegue de la propia técnica donde domina el desocultamiento del hombre y no la verdad misma.

De este modo, el carácter derivado o no originario del desocultamiento de nuestra época, es también, el desocultamiento unilateral de la verdad, que significa: el estado de desocultamiento que se autonomiza como establecimiento desligado de la *physis*, fijándose fines exclusivamente desde el hombre, es decir, un desocultamiento basado sólo en sí mismo¹¹³. Por ello, “todas las cosas aparecen solo como el hacer humano, como materia de manipulación y disposición, incluido el hombre en tanto operador del dispositivo”¹¹⁴. Ahora bien, Heidegger nos dice que desplegar la verdad del ser significa un “desallanamiento del claro del ocultamiento” [...] “desplegar la apertura como elevarse de la contienda entre tierra y mundo”¹¹⁵. En este sentido, preguntamos: ¿Qué es lo que provoca este allanamiento del lugar del claro? ¿Porque Nietzsche no logra ver esta determinación del pensar metafísico para la época moderna, y por lo tanto tampoco logra escapar de esta determinación? ¿Desde qué elementos despejar la esencia de la época moderna y del hombre actual? Al respecto Rebeca Maldonado apunta:

Podemos dar cuenta de este allanamiento del claro en repetidas ocasiones ya sea por la maquinación (*machenschaft*) que lanza en pos de la hacibilidad de las cosas y de lo producible y ejecutable desde la representación (primer ensamble de la resonancia) o desde el despeje de la estructura del *subjectum* donde la verdad es

¹¹³ Cf. Pablo Veraza. *La Hermenéutica política de la ruptura de das Ge-stell desde los tratados de la historia del ser en El segundo Heidegger Ecología Arte Teología... Op. cit.*, p.664

¹¹⁴ *Ibid.*, p.664. Pablo Veraza explica el origen de la técnica moderna en relación con los modos del darse del ser y al dominio de los modos de desocultamiento humano y nos dice: “La meditación sobre la *téchne* en el curso 1937-38 paralelo a los *Beiträge*, y la conferencia “Die Gefahr” (“El peligro”) de 1949, Muestran una análoga tematización del origen griego de la técnica moderna. La apertura técnica del mundo, *das Gestell*, es una versión del *Stellen*, la *thesis* griega, qué es el salir de lo oculto, el traer delante, cómo producir, que se sostiene en la *physis*, en tanto la *physis* en su desocultamiento propio dona el traer, *bringen*, lo *Angebracht*, lo oportuno o adecuado, Por ejemplo, la piedra que halla en su entorno el desocultamiento humano del construir. De cualquier modo, este consiste en el despliegue de una tesis a partir de esa oportunidad que le permite ser al ser humano. En el curso de 1937-39 la *téchne*, que mentaba en Grecia los modos de desocultamiento humano (el arte- la fabricación, el saber), era señalada como aquello que culmina el desocultamiento de la *physis*, y que era requerida por ésta para mantenerse en el estado de desocultamiento, pero que podía autonomizarse como establecimiento desligado de ella, fijándose fines exclusivos desde sí misma e instaurándose solo como desocultamiento basado en sí mismo” (*Ibid.*, p. 664)

¹¹⁵Rebeca Maldonado. *El segundo Heidegger Ecología Arte Teología: Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: antropomorfismo y rehusó*. 2012. p. 637.

lo verdadero y el mundo lo proyectado en la representación (“época de la imagen del mundo”) o más definitivamente mostrando cómo la metafísica en su acabamiento tiene como última figura el antropomorfismo en el trastocamiento de las relaciones entre mundo sensible e inteligible al transformar lo sensible en el ámbito del despliegue continuo y sin límites del poder desde el ámbito del valor.¹¹⁶

Tanto en el *Nietzsche II. El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder* como en (el primer ensamble de la resonancia) de los *Aportes a la filosofía* se desarrollan las caracterizaciones que Heidegger realiza sobre el acabamiento de la modernidad que también nombra como “la época de la plena carencia de sentido” o “la época de la plena carencia de cuestionabilidad”¹¹⁷. Para pensar el acabamiento de la modernidad lo principal es pensar el apoderamiento de la esencia de la época por parte del hombre mediante los actos que la constituyen desde sí mismo (la confianza en la razón, el progreso, el aseguramiento del poder, la violencia soltada en la esencia de la maquinación, el despliegue de la maquinación hasta la vivencia, el destino de la técnica que se despliega desde el origen griego hasta la técnica planetaria). Así, la maquinación [*Machenschaft*] se presenta como (esencia de la modernidad). Es por ello, que solo en los límites de la modernidad se cumple el destino donde puede acontecer el tránsito (*Ubergang*) o superación del último hombre, donde se abre la posibilidad de corresponder a la sustracción de lo no decidido y alcanzar la instancia *Inständigkeit* en la que se inaugure la decisión por el hombre, donde pueda acontecer un pensar que de luz en medio de la oscuridad de la época.

La meditación histórica atiende a la época moderna en dirección a las posibilidades del hombre actual “el final de la modernidad se desvela como el derrumbe del dominio de lo suprasensible y de los «ideales» que surgen de él”¹¹⁸,

¹¹⁶ *Ibid.*, p.638

¹¹⁷ M. Heidegger. *Nietzsche*, Tomo II, Destino, Barcelona, (2000b). p 37

¹¹⁸ *Ibid.*, p 35. Heidegger nos dice: “El final de la metafísica no significa, sin embargo, de ninguna manera, que cese la historia. Es el comenzar a tomar en serio el «acaecimiento» de que «Dios ha muerto». Este comienzo ya está en marcha. El propio Nietzsche comprende su filosofía como la introducción al comienzo de una nueva época. Prevé que el siglo XX, será el comienzo de una época cuyas transformaciones no podrán compararse con las conocidas hasta entonces. [...] Los escenarios del teatro del mundo podrán seguir siendo los mismos durante un cierto tiempo, pero la obra que se está representando ya es otra. Que en ella los fines anteriores desaparezcan y que los valores anteriores se desvaloricen no es vivido ya como una mera aniquilación y

reconocer este final tiene el objetivo de atisbar otras posibilidades a la historia venidera, reconstruir sistemáticamente y en sus articulaciones globales el proyecto heideggeriano “histórico-creador” en confrontación fundadora con el final de la modernidad¹¹⁹.

lamentado como una carencia y una pérdida, sino que se lo saluda como una liberación, se lo impulsa como una conquista definitiva y se lo reconoce como un acabamiento. (*Ibid.*,35)

¹¹⁹ Cf. Pablo Veraza. *La Hermenéutica política de la ruptura de das Ge-stell desde los tratados de la historia del ser* En *El segundo Heidegger Ecología Arte Teología... Op. cit.*, p.658

Nietzsche y la superación del “último hombre”

Para Nietzsche el ir en contra de la metafísica indica un cambio de ideas, una transformación del hombre, del mundo, del conocimiento y de la verdad, desde una aparente fórmula de negación que estaría íntimamente ligado al nihilismo y a la transvaloración de los valores válidos hasta el momento (mediante la inversión del platonismo)¹²⁰. Cuando Nietzsche apunta al “superhombre” [*Übermensch*], como el objetivo de la voluntad de poder, apunta a un pensamiento que altere el orden jerárquico del mundo, a una expulsión fuera del platonismo, a la superación del nihilismo en sus variadas formas. Pero ¿hasta qué punto Nietzsche llega a la superación del “último hombre”, a la última palabra de la metafísica como tal?

El hombre que va más allá del hombre actual no lo conocemos aún, no lo podremos conocer mientras solo “se sustituya lo suprasensible como mundo verdadero por el mundo sensible,¹²¹. A causa de la inversión del platonismo, el lugar de lo verdadero es ocupado en la época moderna por la ciencia, desplegando así el afán y dominio por poseer a la verdad. La modernidad es, en definitiva, la época que nos presenta la figura del último hombre. ¿Quién es el último hombre? El último hombre es el habitante de la modernidad, un ser individualista, materialista, etc, el sujeto incondicionado de la voluntad de poder que habita la falta de sentido, se caracteriza por su gran confianza en la razón y la técnica para crear y modificar el mundo de acuerdo a sus necesidades.

¹²⁰ La inversión del platonismo equivale a la transformación del hombre, también este debe ir más allá de sí mismo, de la mera supresión de lo suprasensible, es decir, cuando el mundo verdadero desaparece se desvanece además el tipo de hombre en referencia a este tipo de mundo. “La expresión “punto más elevado de la humanidad” tiene que entenderse como el punto culminante de la decisión acerca de si, con el final del platonismo, también debe llegar a su final el hombre tal como es hasta el momento, de si debe llegarse a este tipo de hombre que Nietzsche designa como el “último hombre”; o si más bien ese hombre puede ser superado y comenzar el “superhombre” (M. Heidegger. *Nietzsche*, Tomo I. p 197)

¹²¹ Heidegger afirma que cuando Nietzsche pone el énfasis en lo sensible, está poniendo el acento de la verdad en la vida misma, si en la modernidad la ciencia determina lo verdadero es también necesaria una meditación sobre la ciencia, una confrontación con la verdad científica, cuestión que trataremos más adelante.

El último hombre es aquel cuya existencia y relación con el ser está determinada por el platonismo en alguna de sus formas o en la mezcla de varias de ellas. El último hombre es la consecuencia del nihilismo que no ha sido superado. El gran peligro que Nietzsche ve es el de quedarse en el último hombre, en el aplanamiento creciente de éste¹²².

Nietzsche considera entonces que la existencia del hombre moderno o -en términos de Heidegger el ser del hombre-, se encuentra determinado por las secuelas de la metafísica platónica (cristianismo, ateísmo, humanismo). Por eso también, la pregunta por nosotros mismos se responde desde el encarcelamiento en el sujeto humano, nos encerramos en el yo mismo, en la corporalidad y materialidad como lo único real, el antropomorfismo consumado es lo único válido, lo único verdadero. Podríamos afirmar entonces que “el último hombre” es también el hombre digital, el hombre tecnificado, el trabajador, que participa del sentido maquinal de la modernidad como un número más, desde lo calculado y lo calculable, desde el ámbito de lo historiográfico y la representación

La tentativa de *superación de sí mismo* de Nietzsche para Heidegger es la tentativa más extrema para el porvenir del pensamiento. Sin embargo, Heidegger sostiene que Nietzsche al igual que todo pensador metafísico “afirma la preponderancia del ente frente al ser, él es quien lleva de manera definitiva la afirmación del hombre, en la época moderna su pensamiento se convierte en la decisión más extrema”¹²³. Para nosotros, tal afirmación de lo ente (la vida o el hombre) no debe encontrar contradicción con la idea de superación de sí mismo. La decisión de afirmar al hombre por completo en el pensamiento de Nietzsche para la historia occidental debe entenderse, como un acontecimiento necesario en la historia del ser. Desde el pensamiento de Nietzsche debe pensarse la negatividad de la metafísica, la cual no surge del fundamento de la nada y del ser [Seyn], esta queda atascada en la entidad como representatividad¹²⁴. Para la superación del

¹²² *Ibid.*, p.197

¹²³ *Ibid.*, p.197

¹²⁴ M. Heidegger. *Meditación*. p. 253

“último hombre” es necesario trasladarnos al ámbito de ocaso¹²⁵ y decisión de la metafísica para la fundación de la verdad del ser en su extrema verdad.

La filosofía de Nietzsche como finalización de la metafísica aspira a un tipo especial de hombre: El “superhombre” [*Übermensch*] aparece como la finalidad de la voluntad de poder. El [*Übermensch*] aparece como el tipo de hombre que se eleva para desprenderse de su animalidad¹²⁶, en él acontece la necesidad de potenciar las capacidades humanas, el deseo de poseer, conservar y acrecentar el poder. En la figura enigmática del “superhombre” desaparecen los antiguos valores para dar paso a un tipo de hombre que sea capaz de confrontar la falta de sentido de la época, ante el escenario espiritual europeo que luce desesperanzador, ante el desengaño causado por las metas no cumplidas. En cambio, Heidegger considera al “superhombre” como la acabada posibilidad del animal racional¹²⁷. Heidegger designa este ideal nietzscheano como “la última posibilidad metafísica del hombre” que todavía debe ser superada por el *ser-ahí*, de acuerdo con el proyecto del otro comienzo.

Este otro comienzo se desoculta como necesidad de la época de la acabada carencia de sentido, porque en ella desaparece todo dominio de la verdad entendida como *alétheia*. En la época del abandono del ser el conocimiento puro de las cosas

¹²⁵ Dice Heidegger: “el ocaso, cuya esencia es eventualmente íntima, lleva la intimidad en la esencia y ésta es la despedida. Así experimentado, el ocaso se esencia como el comienzo según la historia del ser. El auténtico comienzo es el comienzo que va al ocaso” (M. Heidegger. *El evento*. p.271) Es en este sentido que: “la historia del hombre alcanza el grado de aptitud de ocaso, la suma elevación de la más profunda caída; *la precipitante subversión*” (*ídem.*)

¹²⁶ Cf. Nietzsche. *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*. 1996. p. 26. “Todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto” (*Ibid.*, p.26). En estas palabras podemos observar que Nietzsche se refiere a la capacidad de crear verdades, por medio de la capacidad originaria de la fantasía humana, del olvido de la invencible creencia de que hay verdades, del olvido de la verdad donde el hombre se coloca en la posición de sujeto artísticamente creador.

¹²⁷ Cf. M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo II. FTO: *El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder*. “El opuesto del superhombre es el último hombre: he creado a este al mismo tiempo que aquel” (XIV,262). En este fragmento sospechamos que Nietzsche da cuenta de que su pensamiento determinó la configuración del sujeto perteneciente a la época de acabada carencia de sentido, por lo que, se hace necesario, señalar quién es el último hombre y, sin embargo, la idea de superhombre tiene que permanecer incomprendida para la meditación aquí expuesta. Aunque Heidegger indique al superhombre como la acabada posibilidad del hombre metafísico, la postura adoptada atiende a la imposibilidad de determinar dicha figura.

queda negado, y la inclinación hacia la verdad (la búsqueda de una verdad originaria) es sustituida por el dominio de las concepciones del mundo (orden y valores), por la técnica (el planteamiento del cálculo), la historiografía (el cálculo del planteamiento), de modo que el ser ha sido olvidado y reemplazado por el ente¹²⁸. En el fundamento metafísico de la voluntad de poder se ejerce únicamente la primacía de lo ente porque en el pensamiento de Nietzsche la verdad se reduce a una fijación humana (antropomorfismo), algo que podemos crear, manejar, distorsionar, por ello, en el final de la metafísica se des oculta un tipo de hombre que necesita creer en sus propias creaciones, mediante el impulso artístico creador, para su calma y seguridad, a sabiendas de que no puede llegar a una verdad universal.

El propio Nietzsche afirma en *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral* que en la búsqueda de la verdad no hay nada de qué vanagloriarse pues dicha búsqueda acontece dentro del recinto de la razón, la verdad tiene un valor limitado, es antropomórfica: “el que busca tales verdades en el fondo solo busca la metamorfosis del mundo en los hombres: aspira a una comprensión del mundo en tanto humanizada y consigue, en el mejor de los casos el sentimiento de una asimilación”¹²⁹. Por ello, se puede construir sobre la metáfora el edificio de los conceptos, se parte de la necesidad de creer en las verdades que construimos, y mediante esta convicción, el hombre se inserta de manera decidida en el objetivo de dar una “significación vital de ilusión al mundo”¹³⁰.

Desde la posición metafísica fundamental de Nietzsche el mundo queda decidido por el papel dominador y configurador del hombre. Para Nietzsche la época moderna es esencialmente nihilista, su pensamiento se origina en una época donde ya no se alcanzan a ver otras posibilidades porque la verdad es una imposición, es ficticia, se fija desde la posición de poder. La verdad es una decisión humana, una creación, una ilusión que da orden, significado y sentido a la existencia

¹²⁸ Cf. M. Heidegger. *El evento*. p.129. Las ocultas figuras esenciales de la verdad del ente.

¹²⁹ Cf. Nietzsche. *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*. 1996. p.28

¹³⁰ Cf. Véase también *La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Hans Vaihinger.

de los hombres. El propio Nietzsche anticipaba que el mundo venidero seguirá el curso de la voluntad de poder, es decir, lo que está por venir ya no podrá ser diferente –lo que nos espera es el advenimiento del nihilismo-¹³¹. En la época del acabamiento de la modernidad, la voluntad de poder es el eje dinámico del devenir de la vida

Sin embargo, Nietzsche no quiere el nihilismo, Nietzsche quiere superarlo. Es así, como se desoculta desde la propia metafísica la necesidad de ir más allá de nosotros mismos. Para Heidegger la superación del “último hombre” solo es posible a partir del perecer de la metafísica y el tránsito al otro comienzo. Para superar al hombre vigente es fundamental la meditación sobre la época, un giro del pensamiento que aviste el ser en su verdad, pensar la época actual como una fase decisiva en la modernidad, pensar el sentido planetario desde el arraigo en el ser [Seyn] mismo y arropados desde su calma, desde la serenidad del pensar, comprender las condiciones y posibilidades que ofrece la época moderna en relación con el habitar y modo de ser en el mundo.

¹³¹ Cf. M. Heidegger *Nietzsche*, Tomo II. FTO: *El nihilismo como historia*.

La voluntad de poder como principio de una nueva posición de valores.

¿Cómo aborda Nietzsche el problema de la verdad y cómo la verdad se relaciona con la vida en el sentido de la voluntad de poder? Heidegger considera que cuando Nietzsche invierte el platonismo, invierte la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente, ahora lo sensible (“*la vida*”) pasa a ocupar el lugar de lo superior. Así pues, Nietzsche traslada la cuestión de la verdad al plano de lo sensible, “de este modo, la cuestión decisiva se traslada del presunto develamiento de la verdad, a la actividad interpretativa que genera esta “verdad””¹³². La inversión transforma (lo sensible) en “*la vida*” en el sentido de la *voluntad de poder*, para relevar el mundo de las ideas, por la fijación de verdades (interpretación y creación) de las mismas. Para Nietzsche el *principio* de una nueva posición de valores es lo mismo que una nueva filosofía, por ello, es necesario fundar este nuevo *principio*: *la voluntad de poder*¹³³.

Para establecer nuevos valores, es necesario entender la relación entre el valor y la vida. El valor condiciona y define a la vida misma, es aquello que le da forma, significado, importancia, aprecio, perspectiva a las cosas. Si entendemos a la vida como el ente en su totalidad, en la medida en que es¹³⁴ La voluntad de poder es principalmente conservación y acrecentamiento de la vida del hombre, por medio

¹³² Nietzsche. *Fragmentos Póstumos. (1885-1889) Volumen IV*. p. 17. Se señala además en la introducción a estos fragmentos póstumos que “el esfuerzo teórico de Nietzsche se centra de manera primordial en tratar de señalar cómo la noción misma de unidad, que Aristóteles había mostrado que era esencial para hablar de algo «que es» (del «ente»), es una ficción, una construcción que no tiene derecho a reclamar el nombre de “verdad”. No hay una «cosa en sí misma», porque ya el concepto de cosa es un falseamiento, es una manera de «arreglar» la experiencia de manera tal que resulte dominable. La cosa surge con el intérprete [2 (152)] y no es por lo tanto algo respecto de lo cual tenga sentido hablar de adecuación. (*Ibid.*,17). En este sentido, la discusión de la metafísica de Nietzsche acerca del problema de la verdad se plantea en el contexto de una crítica al platonismo, es decir, confrontando a la verdad como idea, y a partir de entonces el que ya no tenga lugar hablar de verdad como adecuación del intelecto y la cosa, o el hecho de captar verdades universales.

¹³³ M. Heidegger *Nietzsche, Tomo I*, p. 394 FTO *La voluntad de poder como conocimiento*. Para Nietzsche “La voluntad de poder es el principio de una nueva posición de valores” (*Ídem.*)

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 394. Si entendemos que el valor es lo que condiciona a la vida, debemos preguntar: ¿Que condiciona o determina el valor en cuanto acrecentamiento de la vida? Se piensa que valor es (lo condicionante) y la vida (lo condicionado), entendemos vida como dependiente del valor, y a la inversa, también la esencia de lo condicionante del valor está determinada por la vida. Por lo tanto, observamos esa clara relación y copertenencia entre vida y valor.

del poder de su verdad. Para Nietzsche la esencia de la vida radica en *el acrecentamiento* más allá de sí y no solo en la mera autoconservación. Solo lo que acrecienta la vida es un valor. La esencia del valor y de la vida es para la época moderna el *acrecentamiento*¹³⁵

Para el acrecentamiento de la vida y la construcción de nuevos valores es necesario *la provocación* a el derrumbamiento de todo lo que habitualmente se estima, por ello, Nietzsche afirma: “Es necesario el rechazo a la creencia en una objetividad y en leyes morales universales para dar paso a la era de un hombre superior. Un hombre que se sepa como único creador de los fundamentos éticos que lo rigen, y que sea capaz de reevaluar los valores humanos que lo anteceden”¹³⁶. Cuando la vida misma es lo acrecentado no se afirma que vamos más allá de la vida, cuando la vida es acrecentada “lanza posibilidades más altas de sí misma, y señala anticipadamente en dirección de algo que aún no ha alcanzado, que aún debe alcanzarse”¹³⁷. El acrecentamiento es la posibilidad de penetrar el ámbito de lo más elevado, para Nietzsche participa además de una aparente fórmula de negación de la tradición metafísica que se despliega como una afirmación definitiva de la vida y del hombre. Una ontología de la afirmación (Heráclito, Nietzsche) intenta superar aquellos límites que determinan, condicionan y niegan a la vida. Acrecentamiento como sinónimo de más, tiene su origen en aquello que llamamos “perspectiva”¹³⁸.

¹³⁵ El concepto de *acrecentamiento* se entenderá como un llevar a cabo (un ir más allá de sí), más allá de lo que propiamente es acrecentado, se trata de ir más allá del ente que tiene límites o que es limitado en sus posibilidades. Nietzsche buscará ir más allá de las determinaciones del hombre vigente, su tentativa es ir más allá del hombre que encuentra tranquilidad en la idea de un Dios y que se conforma en un sistema de valores absolutos, que pone sus esperanzas y sus propósitos bajo la norma de lo establecido. El acrecentamiento como ámbito intensivo, como una “intensiva manera” que no solo nos regala otra forma de ser y de pensar-vivir, es también la forma de asentarse en la vida y en la creatividad problemática que vivifica todas las artes, las ciencias y las técnicas por parte de Nietzsche. (Véase también. *Nietzsche Arquero*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo*. Teresa Oñate. p. 607)

¹³⁶ Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, México, Época, 2010

¹³⁷ M. Heidegger *Nietzsche, Tomo I. FTO La voluntad de poder como conocimiento*. p.395

¹³⁸ La perspectiva nos hace pensar la famosa frase: No hay hechos sino interpretaciones. Al respeto de la posibilidad de interpretar se menciona en la introducción a los *Fragmentos póstumos* “Después de afirmar que no hay hechos sino interpretaciones, ante la esperada objeción de que entonces «todo es subjetivo», Nietzsche responde: «pero ya eso es interpretación, el “sujeto” no es algo dado sino algo inventado y añadido,

Tanto la “vida” como el “valor” poseen ese carácter “perspectivista”. Al fijar una nueva posición de valores Nietzsche está pensando en aquellas condiciones que posibiliten y aseguren el acrecentamiento del hombre mismo. Nietzsche propone una nueva posición de valores bajo el fundamento de la voluntad de poder, esto significa: preparar la inversión de la antigua posición de valores (platónica-cristiana) que existe desde hace largo tiempo, pues ella representa la desvalorización del ente, la antigua perspectiva del mundo no debe continuar pues representa la decadencia del hombre y un obstáculo para su acrecentamiento.

Si partimos del *perspectivismo nietzscheano*,¹³⁹ acrecentamiento significa superar la antigua posición de valores (platónico-cristiana)¹⁴⁰. La perspectiva de acrecentamiento de Nietzsche nos lanza a una suprema afirmación de la vida, a una afirmación de nosotros mismos en su completa unidad, efectivamente, si los valores antiguos degradan, inhiben y niegan la vida no pueden considerarse valores, sino que debemos entenderlos como disvalores [Unwerte]. Las acciones conducidas

algo puesto por detrás. —¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis.» [7 (60)]. La subjetividad es ya una construcción [...], lo que condiciona el concepto de substancia [cf. 10 (19) y 10 (57)]. El yo es una simplificación que se «pone a sí mismo» como fuente de conocimiento y sentido [cf. 2 (91)], cuando no es más que un efecto de superficie, que un síntoma que expresa el equilibrio logrado por impulsos que están debajo suyo [cf. 2(17), 1 (124)]. No se puede preguntar quién interpreta, sino que lo que se da es el interpretar mismo [cf. 2 (151)]” (Nietzsche. *Fragments Póstumos, Vol. IV*. Introducción p.18)

¹³⁹ El tema del perspectivismo lo podemos encontrar en varios pasajes de *Más allá del bien y el mal*, y prácticamente como una característica indispensable de la filosofía del martillo, donde encontramos además esta confrontación con la filosofía occidental como una filosofía que hasta hoy siempre ha buscado la verdad. Desde este perspectivismo Nietzsche afirmará que *quizá* la no verdad (la falsedad) tiene el mismo valor o más que la verdad. Así mismo, para Nietzsche no existe lo verdadero y lo falso, las diferencias se dan según el grado de afirmación de la vida. No hay verdad, hay perspectivas y por ello, creación de sentido, creación de verdad. En este sentido, “el mundo es algo cognoscible, en cuanto la palabra “conocimiento” tiene algún sentido; pero al ser susceptible de diversas interpretaciones, no tiene un sentido fundamental, sino muchísimos sentidos. “Perspectivismo” (Nietzsche. *La voluntad de poder*. p. 337. 2006.)

¹⁴⁰ El valor de la metafísica tradicional platónica cristiana “consiste en una perspectiva fundamentada en lo suprasensible, y supraterráneo, hacia el más allá, donde se encuentra la felicidad, la salvación; despreciando la tierra, el mundo y la vida en donde solo encontramos dolor” (M. Heidegger *Nietzsche, Tomo I*. p. 396). Ahora bien, la inversión de valores propuesta por Nietzsche es ir de lo antiguo a lo nuevo, gozar de la felicidad plena que prometía la salvación del dios cristiano, la cual le fue negada al hombre bajo la figura de una esperanza eterna. La inversión de valores antepone el fundamento del hombre para la construcción del mundo y no deja en manos de un dios todopoderoso su destino.

bajo el *fundamento de la voluntad*¹⁴¹ de poder promueven el acrecentamiento de la vida, promueven fuerza, salud y vitalidad, promueven un tipo de hombre nuevo, para ello, es necesario la transvaloración de todos los valores válidos hasta el momento, no sólo implantar nuevas condiciones perspectivistas, se trata de determinar de manera diferente la esencia de la vida.

Así mismo, la vida en el sentido de acrecentamiento consiste en la acumulación de fuerzas, tendencia a lo que nos fortalece, ir en contra de lo que nos debilita. Este sería el problema de la voluntad de poder en la vida: “la voluntad violenta y peligrosa de ir adelante, la vida misma como condicionada por la perspectiva y su injusticia [...] la vida misma no puede hacer otra cosa que tomarse como fin y medida de todas las cosas, analizando furtiva, menuda y asiduamente por amor a su conservación”¹⁴². Para poder desplegar la voluntad de poder como el fundamento que posibilita la vida como acrecentamiento será necesario, además, la *destrucción del mundo verdadero*: reconocer la “verdad” como una fijación, como una manera de relacionarnos con el mundo, sólo como una interpretación, una perspectiva.

Así pues, desde el carácter perspectivista de la vida “todo decir veritativo es “falso”, no existe una verdad en forma de adecuación [...] Reconocer esta “falsedad” le permite a Nietzsche observar este movimiento falsificante en el mundo, y ponerlo en relación con el poder que generan estas fijaciones”¹⁴³. Desde el predominio absoluto del sujeto, la vida se construye mediante “el fundamento del hombre” que

¹⁴¹ ¿Qué es exactamente este fundamento? En el concepto “voluntad de poder” se presentan numerosos equívocos, así que el título advierte ya la cuidadosa interpretación, la simultánea confrontación y la crítica al concepto. Al respecto de su problemática se menciona en la introducción a los *Fragmentos póstumos* “El nombre “voluntad de poder” es una designación general, y por ello necesariamente «falsa», de ese principio que no puede aislarse como tal en la medida en que carece de una unidad substancial y no es atribuible a una unidad previa [...].1—todo es voluntad contra voluntad / 2 No hay voluntad ninguna / 1 Causalismo / 2 No hay algo así como causa-efecto». De acuerdo con ello, podría considerarse que la «voluntad de poder» no es más que un recurso «exotérico», externo, de interpretar algo que en realidad no puede expresarse con esos conceptos. (Nietzsche. *Fragmentos póstumos*, Vol IV. Introducción. p. 19)

¹⁴² Véase también. Nietzsche Arquero. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo*. Teresa Oñate. p. 608

¹⁴³ Nietzsche. *Fragmentos póstumos* Vol. IV. Introducción. p. 19.

ordena, construye, vivifica y domina el sentido de la totalidad de las cosas, desde la astucia y el instinto, por medio de su razonamiento y precaución en semejante auto engaño, para de este modo, disponer de la verdad. Además, todo aquello que descompone, desordena y estremece la seguridad y el dominio del hombre tienen que ser consideradas como “perspectivas” desde las cuales, la potencia creadora del hombre pierde su fuerza, su potencia y su vitalidad.

Hay que destacar que “Nietzsche pretende diseñar una concepción general que no piense en términos de sujetos y entidades substanciales sino en términos de fuerzas y variables configuraciones de dominio”¹⁴⁴. La voluntad de poder se pensará como el fundamento de la modernidad, no por el hecho de que el hombre que “domina incondicionadamente” se equipare con la voluntad de poder por como se ha dicho en varias interpretaciones. La voluntad de poder es una sola: “La vida misma es voluntad de poder y nada más que eso”¹⁴⁵ Así mismo, Nietzsche denomina «voluntad de poder» a ese «principio de la vida» [7 (9)] siempre cambiante que está por detrás y a la base de todas las concreciones que han sido siempre tomadas como datos primarios. Es la voluntad de poder la que interpreta [2 (148)], [...] no se trata de la remisión a sujeto alguno”¹⁴⁶.

De este modo, pensar el mundo como vida confirma a la voluntad de poder como el carácter fundamental del ente en su totalidad: “¡Este mundo es voluntad de poder, y nada más! ¡Y también vosotros sois voluntad de poder y nada más!”¹⁴⁷. La determinación de la esencia de la vida como voluntad de poder es para Heidegger la sentencia de la metafísica nietzscheana, que clausura la filosofía occidental, en ella: “Nietzsche anuncia aquello predeterminado como posibilidad en el inicio del pensar occidental [...] anuncia aquella palabra inevitable del destino de la metafísica

¹⁴⁴ Nietzsche. *Fragmentos póstumos Vol. IV*. Introducción. p. 19

¹⁴⁵ Heidegger *Nietzsche I*. p.397

¹⁴⁶ Nietzsche. *Fragmentos póstumos Vol. IV*. Introducción. p. 19,20

¹⁴⁷ Heidegger *Nietzsche I*. p.397

como la palabra que proviene de la oculta historia occidental, por ello, todo lo que está fuera de la voluntad de poder no puede llegar a ser¹⁴⁸.

En definitiva, cuando se afirma que la vida es voluntad de poder, el hombre se instala como centro definitivo para designar a la verdad, la voluntad de poder como conocimiento debe ser desplegada, acrecentando el poder en la totalidad de lo ente, mediante la dominabilidad de todas las cosas. Para Nietzsche el verdadero filósofo no es quien descubre la verdad sino un creador de mundo, un creador de sentido “Los conceptos de verdad y finalidad son retrotraídos a la voluntad de poder [cf. 9 (91)]”¹⁴⁹. Por eso, para Heidegger es fundamental, es una necesidad de la época, confrontar esta ilusión de verdad que acontece en el plano de la ciencia, la representación, el poder y la maquinación humana.

Desde la lectura de Heidegger sobre Nietzsche este nos dice: “cuando decimos que la esencia de la vida (lo ente en su totalidad) es la voluntad de poder, el pensar debe *encontrarla* en cualquier región de lo ente: en la naturaleza, en el arte, en la historia, en la política, en la ciencia y en el conocimiento en general”¹⁵⁰. En este sentido, voluntad de poder como conocimiento no se trata de reducir a la filosofía, a la voluntad de una teoría del conocimiento, se trata de profundizar en aquello que fundamenta una época, de meditar sobre el fundamento de la voluntad de poder que penetra la totalidad de las cosas, en otras palabras, se trata de atender el desplazamiento de la situación del poder en su conjunto¹⁵¹

¹⁴⁸ *Ibid.*, 398. Heidegger afirmara: “El hecho de que el pensamiento de Nietzsche sea un destino se debe a esa fidelidad casi inhumana a la historia oculta de occidente, esto es el preguntar por lo más cuestionable, participar de la escucha del ser que se rehúsa a la palabra habitual, que se niega a la dimensión pública de la historia. El decir de la historia oculta es “la lucha poetizante y pensante por la palabra para el ente en su totalidad” (*Ibid.*, 398)

¹⁴⁹ Nietzsche *Fragmentos Póstumos Vol. IV*. Introducción. p.19

¹⁵⁰ Heidegger *Nietzsche I*. p. 398

¹⁵¹ Cf. *Idem*.

La meditación sobre la esencia del conocimiento moderno a través de *alétheia*

La pregunta ¿Quiénes somos nosotros? Contiene en ella un cuestionamiento por el ser humano que se pretende resolver a través del conocimiento y de la verdad metafísica. La confrontación histórica nos hace preguntarnos ¿Cuál es la relación entre verdad y conocimiento en la metafísica? La pregunta por la verdad del ser como la pregunta que nos llevará a un cuestionamiento más originario por nosotros mismos, nos invita a desmontar la idea incuestionable que tenemos del conocimiento científico y de la verdad como representación y certeza.

La pregunta por la verdad del ser es un intento de superar el conocimiento humano (antropomorfismo) y penetrar en una comprensión más originaria de la verdad, del conocimiento y de nosotros mismos, desde el abismo del ser, desde el *Ereignis* donde toda seguridad, todo fundamento y dominio humano se pone a prueba. Esta comprensión de nosotros mismos es principalmente, búsqueda, decisión, posibilidad; la posibilidad que tiene la vida humana de preguntar y ponerse en cuestión. En la *Genealogía de la moral* Nietzsche nos dice: “Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento ¿No nos hemos buscado nunca, cómo iba a suceder que un día nos encontráramos?”¹⁵². La reflexión sobre el ser del hombre es la inquietud oculta del propio pensar, el estremecimiento de la verdad metafísica antropomórfica, dicho cuestionamiento involucra el examen sobre el conocimiento científico y su preponderancia. Es por ello, que debemos preguntar ¿por qué le damos el valor de verdad al conocimiento científico? Para que de este modo la ciencia aprenda lo verdadero y lo conserve en su posesión¹⁵³

En la época moderna el conocimiento científico es la forma preponderante en la que se da el conocimiento de lo ente, la ciencia determina en gran medida la

¹⁵² Nietzsche 2011 *Genealogía de la Moral*

¹⁵³ Dice Heidegger: “Aprehender lo verdadero quiere decir tomar, reproducir, transmitir y conservar el ente tal como es en la re-presentación y en el enunciado” (Heidegger. *Nietzsche I.* p. 402)

relación del hombre con el mundo¹⁵⁴, transforma las relaciones del hombre con su entorno, creando nuevas formas de relacionarnos con las cosas, ello altera lo que somos y hacemos. La meditación sobre la esencia del conocimiento para Heidegger atiende la relación entre Ser, entidad y pensar. En este sentido, el pensamiento proyecta la totalidad de lo ente desde y hacia el ser [Seyn], esta conexión es también el poder de la esencia de la verdad sobre lo que acontece (surge, brota, emerge), por ello, será fundamental esta captación del ser *Vernehmen*, que tiene los sentidos de captar, percibir, escuchar¹⁵⁵. Esta falta de escucha (este olvido del ser) hace que “el conocimiento sea considerado un comportamiento, una actitud del re-presentar por la que se aprehende lo verdadero y se lo conserva como posesión”¹⁵⁶.

De este modo, Heidegger deja en claro que “al preguntar por la esencia del conocimiento, se pregunta en el fondo por la esencia de la verdad”¹⁵⁷ Para el conocimiento moderno el cuestionamiento de la esencia de la verdad queda olvidado, la pretensión de la ciencia es asegurar la verdad en posesión de lo humano. Heidegger se refiere a ello como el *hundimiento de alétheia (Dammerungderalétheia)*, por lo tanto, el conocimiento moderno alcanza su posición extrema en el sujeto que conoce. La verdad entendida metafísicamente apunta a la certeza del hombre, a conservar el ente “tal y como es” por medio de la representación y el enunciado. Conocimiento y verdad son para la metafísica: certeza, aseguramiento, racionalidad, fijación, estabilidad, cálculo, método; todo en

¹⁵⁴ El conocimiento como medio de comprensión de la vida, específicamente “la ciencia como poder fundamental [...] en la cual el hombre occidental se comporta respecto del ente y se afirma en él, señala que, a través del conocimiento de lo ente, el hombre ha desarrollado esa seguridad, esa certeza del mundo y de sí mismo, seguridad y dominio sobre la realidad. Tal proceder no siempre fue así: “para los griegos la esencia del conocer se determinaba a través de la esencia de la verdad” (*Ibid.*, p. 399). Por ello, la confrontación con la ciencia moderna es inevitable si queremos despejar la esencia del conocimiento moderno, la esencia de la verdad de este *allanamiento* del claro del ocultarse.

¹⁵⁵ Cf. Pablo Veraza. *La Pólis como poder de la physis*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo*. p. 804

¹⁵⁶ Heidegger. *Nietzsche I*. p. 403

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 403 dice Heidegger: “Un conocimiento que no es verdadero no es sólo un «conocimiento falso» sino que no es ni siquiera un conocimiento; con la expresión «conocimiento verdadero» decimos dos veces lo mismo. Lo verdadero y su posesión —o, como se dice abreviadamente, la verdad, en el sentido de un ser-verdadero reconocido— constituyen la esencia del conocimiento”. (*Ibid.*, p. 403)

función de la seguridad del hombre mismo. Para la época moderna la esencia del conocimiento se determinará desde la voluntad de poder¹⁵⁸.

Ahora bien, ¿Qué significa el conocimiento para Nietzsche? Nietzsche afirma la insuficiencia del conocimiento humano¹⁵⁹, pero al mismo tiempo, él es quien apunta a esta voluntad de poder como conocimiento por medio de la cual el hombre asegura el dominio del ente en su totalidad. Cuando hablamos de verdad necesariamente hacemos referencia al terreno de lo entitativo, esto nos habla de una íntima relación de lo ente y la verdad: La verdad contiene los secretos de lo ente en su totalidad, el porqué del mundo y la vida. “La verdad contiene y da lo que es [...] El hombre se atiene a lo verdadero; La verdad es aquello hacia lo que el hombre tiende”¹⁶⁰. En el trato común con las cosas el hombre siempre se ocupa de un ámbito de lo ente, de algún ente en particular. En esta relación del hombre con las cosas, la verdad es un valor necesario, la verdad es exigida, apreciada y venerada, para el hombre esta necesidad se resume en las palabras: *Voluntad de verdad*.

Como el hombre es quien se mueve en referencia a lo verdadero, es él quien confía, supone, o niega una verdad. Cuando Nietzsche anuncia su sentencia: “Que la veneración de la verdad es ya la consecuencia de una ilusión” se despliegan los más extremos cuestionamientos en torno a la posición metafísica de Nietzsche, el

¹⁵⁸ Cf. M. Heidegger. *Nietzsche I*. p.402

¹⁵⁹ Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*, p. 17. En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante, pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero, si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo pathos, y se siente el centro volante de este mundo.

¹⁶⁰ Con lo anterior, solo mencionamos algunas de las razones por las que la verdad siempre domina, participa, interviene en todas las acciones del hombre; el hombre busca, desea, pretende, justifica, menciona a la verdad. Heidegger lo enuncia como trato metafísico del concepto de verdad. (Heidegger *Nietzsche I*. p.402)

porqué de sus palabras. ¿Qué implicaría para el conocimiento del mundo la negación de la verdad? ¿Cuáles serían las consecuencias de la negación de la verdad para el futuro de la historia occidental?

La verdad como una ilusión supone en primer lugar, que *no hay verdad*, coloca a el hombre ante la desaparición del mundo verdadero, donde todo vale igual, deja paso abierto a la multiplicidad de opiniones y perspectivas, sin embargo, antes de pensar un mundo donde no hay verdad, debemos tener en cuenta el hecho de que nos movemos en un mundo estructurado por los distintos ámbitos de importancia para el hombre, navegamos desde edificios categoriales¹⁶¹ donde todo el tiempo afirmamos que hay verdades, continuamente hacemos referencia a ella, incesantemente damos por verdadero el hecho de que existen verdades. Si pensamos la esencia de la vida como acrecentamiento donde además está viva una *voluntad de verdad*, esta verdad que buscamos y la cual al obtenerla debería acrecentar el conocimiento, llevando a la vida a una “realización más alta”, logrando una vitalización de lo real, se encuentra en completa oposición, en contraste y antagonismo con la verdad pensada como ilusión¹⁶².

La *voluntad de verdad* se encuentra en confrontación, en completa oposición con la idea de una verdad como ilusión. ¿Si no hay verdad todo sería falso? ¿Para qué crear ilusiones, conocimiento, moral y valores? Como para Nietzsche la verdad no deja de ser ilusión y a la esencia de la vida le es propia una voluntad de verdad: La verdad no puede ser un valor supremo. Nietzsche no quiere llegar a un nihilismo negador del mundo, de la verdad y la vida, quiere superarlo, por ello, requiere de una condición de acrecentamiento perspectivista de la vida más alto que la verdad. Por ello, afirma en sus escritos póstumos “que el arte tiene más valor que la verdad”

¹⁶¹ De la relación entre verdad y razón; estructuralismo. “La confianza en la razón no demuestra la verdad del conocimiento racional, en el sentido de que estos reproduzcan lo real, tener por verdadero pertenece a la esencia de la vida” (La verdad y lo verdadero en Nietzsche. p.60)

¹⁶² Heidegger *Nietzsche* Tomo I. p 403 “Verdad como ilusión implica una “desrealización” del mundo, significa inhibición y aniquilamiento de la vida. La verdad pensada de este modo no es una condición de la vida, es una idea en contra del acrecentamiento, no es un valor sino un disvalor” (*Ídem*)

(n. 853, IV; 1887-1888). Para Nietzsche el arte es un valor que garantiza el acrecentamiento de la vida en su vitalidad.

En otro fragmento Nietzsche afirma: “Tenemos el arte para no perecer a causa de la verdad (n. 882; 1888). Las posibilidades de acrecentamiento de la vida mediante el arte se llevan a cabo en contra del poder de la verdad, en contra de la representación, de modo que, para el arte -la verdad no tiene mayor relevancia- las verdades que rigen el orden establecido no impiden que del arte surjan posibilidades nuevas para abrir mundo, para experimentar el mundo de una forma nueva y distinta, es justamente el carácter perspectivista más originario que la verdad: la fantasía, el deslumbramiento y la falsedad lo que permite que el arte vaya en contra del poder de la verdad.

“El arte es comprendido aquí metafísicamente como una condición del ente, no sólo de modo estético como placer, no sólo de modo biológico-antropológico como expresión de una vida o de una humanidad determinada, no sólo de modo político como testimonio de una posición de poder”¹⁶³.

Es por ello, que en la filosofía de Nietzsche el arte y la verdad como ilusión no pueden equipararse. Aunque el arte representa lo no real, apariencia, fantasía y ensoñación. La esencia del arte representa libertad en nuestra historia, significa lo propio de la voluntad de poder como acrecentamiento, liberación de las ataduras del concepto y la representación, atrevimiento sobre lo determinado. Por otra parte, la verdad que comprende Nietzsche es la del concepto, una ilusión heredada, un error necesario¹⁶⁴: «La verdad es la especie de error sin la cual una determinada

¹⁶³ *Ibid.*, p. 404. Todas estas interpretaciones del arte son consecuencias de la determinación metafísica formulada por Nietzsche y que ya se encontraba presente desde Aristóteles en su poética: “El arte se encuentra en oposición metafísica a la verdad considerada como ilusión”

¹⁶⁴ La esencia de la verdad para Nietzsche es en esencia error: “La metafísica de Nietzsche pone inmediatamente la no verdad, en el sentido de error, como *la* esencia de la verdad. La verdad—así constituida y comprendida— proporciona al sujeto la incondicionada disposición sobre verdadero y falso. La subjetividad no sólo queda liberada de todo límite, sino que ella misma dispone ahora de todo poner y quitar límites [...] la distinción entre lo verdadero y lo no verdadero pierde validez y queda a la disposición de la fórmula “voluntad de poder” que dispone de manera incondicionada de las respectivas perspectivas según las necesidades de poder del caso” (Heidegger *Nietzsche II*. p. 163 FTO *La determinación de la esencia del hombre y la esencia de la verdad*)

especie de seres vivientes no podría vivir.» (La voluntad de poder, n. 493; 1885), Nietzsche nos habla de una verdad impuesta ante ojos nuevos, que ejerce dominio sobre los pareceres y perspectivas del hombre moderno, una verdad que se consolida y manifiesta por medio de la historia entendida como historiografía: “verdad como ilusión es historia, la historia más real¹⁶⁵. De este modo, la historia de la metafísica como el verdadero acaecimiento de la humanidad se desoculta como el proceso del hombre hacia la voluntad de poder.

Nietzsche experimenta la necesidad de establecer un valor más alto que la verdad: “con la muerte de dios y el desmoronamiento de lo suprasensible, al hombre se le presenta la ilimitada exigencia de construir, establecer, fundar, instaurar a partir de sí mismo y por sus propios medios el nuevo orden de la institución del ente en totalidad [...] revelando para la época el apetito del dominio sobre la tierra”¹⁶⁶. De este modo, entra en juego la producción de “verdades” (apariencias) para la *conservación* y el *acrecentamiento* de la vida, como los componentes más importantes de la voluntad de poder. La esencia de la verdad adecuada al poder es para Nietzsche justicia:

«Justicia como modo de pensar constructivo, eliminador, aniquilador, a partir de las estimaciones de valor: supremo representante de la vida misma.» (XIII, n. 98).

Y: «Justicia, como función de un poder que mira lejos en torno a sí, que ve más allá de las pequeñas perspectivas del bien y del mal, que tiene, por lo tanto, un horizonte de ventaja más amplio, la intención de conservar algo que es más que esta o aquella persona.» (XIV, Primera mitad, n. 158)¹⁶⁷

¹⁶⁵ Heidegger *Nietzsche I*. p. 404

¹⁶⁶ Por nuevo orden de la institución de lo ente en su totalidad se entiende: “el dominio incondicionado del puro poder sobre el globo terrestre por medio del hombre; no por medio de un hombre cualquiera, y mucho menos por medio de la humanidad existente hasta el momento, que ha vivido bajo los valores hasta el momento válidos. ¿Por medio de qué hombre entonces?” ... por medio del *super hombre*”. (Heidegger *Nietzsche II*. FTO *Los cinco títulos capitales*)

¹⁶⁷ Heidegger *Nietzsche II*. p. 162

La *nueva verdad* como “justicia nueva” ya no es una decisión sobre lo justo o lo injusto. La “justicia nueva” es activa y agresiva, desde su propio poder decide lo justo, ahora todo puede ser justificado. En este sentido, el “poder” se despliega desde el dominio humano, por eso “el poder necesita poder (violencia)”¹⁶⁸; El poder, el aparente dominio del hombre se manifiesta sobre la tierra desde la autorización del ser mismo. La esencia de la verdad como nueva justicia y la subjetividad de la voluntad de poder en su carácter incondicionado se establecen como la nueva era metafísica. En la modernidad el papel principal del sujeto sustituye a la meditación por nosotros mismos.

Así pues, Heidegger considerará que “la esencia inicial de la verdad se ha transformado de tal modo que la transformación equivale a un apartamiento (no a una aniquilación) de la esencia de la verdad. El ser verdadero se disuelve en la presencia [...] cuando la verdad como corrección y como desocultamiento se ha aplanado en la “conformidad con la vida”, cuando se ha apartado de este modo a la verdad, la esencia de la verdad ha perdido todo dominio”¹⁶⁹. Tal apartamiento de la verdad evidencia para nuestra época la preponderancia y dominio del ámbito de las “perspectivas” y “horizontes carentes de despejamiento, donde todo es decidido, calculado y asegurado por el hombre mismo, dando lugar a lo *carente de sentido*”¹⁷⁰. Este único sentido es el dominio incondicionado de la tierra por parte del hombre.

En definitiva, Heidegger confronta a Nietzsche desde la determinación de la verdad como justicia que se determina a través del antropomorfismo

¹⁶⁸ Heidegger 2007 *La historia del ser*. “El poder requiere poder no solo como un medio, sino que se necesita a sí mismo como meta”. “Que el despliegue y el ejercicio de poder sobre el fundamento de la metafísica moderna dota de “ideales” a la humanidad moderna y fija “elevados objetivos” ora la “justicia social”, el “progreso de la cultura”, la salvación de la “cultura occidental”, un nuevo orden mundial”, o un sistema político, todo ello no es una mendacidad más grande o más pequeña [...] que procede de las turbias fuentes del actuar humano [...] sino que ello es exigido por la esencia de la autorización del poder a cada potentado” (*Ibid.*,)

¹⁶⁹ Heidegger *Nietzsche II: FTO El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder*.

¹⁷⁰ “Lo “carente de sentido” se convierte en el único “sentido”. La verdad es justicia, es decir, suprema voluntad de poder. A esta “justicia” solo le hace justicia el dominio incondicional de la tierra por parte del hombre. Pero la instalación en lo planetario ya no es más que la consecuencia del antropomorfismo incondicionado”. (*Ibid.*, p. 21.)

incondicionado, el cual parte de la verdad como certeza, como representación, la verdad que se despliega y se justifica desde el racionalismo del hombre, y se institucionaliza en la ciencia moderna. Ante ello, Heidegger recurre a un modo más originario del pensar, desde la meditación del camino recorrido por Nietzsche da cuenta de este proceso en el que nos alejamos cada vez más de la verdad originaria (*alétheia*), y en el que olvidamos al ser en la maquinación del ente¹⁷¹.

Heidegger piensa que jamás comprenderemos nuestra historia, nuestra humanidad, lo que somos como individuos a través de una contemplación historiográfica o algo que comprobemos psicológicamente. Desde el acabamiento de la modernidad y la lectura de Heidegger sobre Nietzsche se comprende que no podemos responder la pregunta por nosotros mismos desde la certeza del sujeto, de ningún modo se puede entender la historia como objeto; comprender la historia a través de la voluntad de poder es llegar a comprender lo siguiente: “La voluntad de poder, un peculiar dominio del ser “sobre” el ente en su totalidad [bajo la forma velada del abandono del ente por parte del ser]”¹⁷². Por ello, podemos afirmar que cuando Nietzsche dice que todo es voluntad de poder, el hombre también es voluntad de poder, una voluntad de poder en constante cambio, transformación, una subjetividad que no es una instancia fija, una subjetividad constitutiva del mundo¹⁷³.

Ciertamente lo propio de Nietzsche y lo más destacado al respecto de la pregunta ¿Quiénes somos nosotros? es la superación de sí mismo (Zaratustra), el hecho de que no exista “una verdad” que responda la pregunta por el hombre, sino el hecho de que el hombre sea capaz de crear verdades y dar sentido a su propia existencia, afirmando al ser humano es su completa unidad -instintos, pensamientos, pasiones- aceptar esa voluntad violenta del ser humano, mirar el

¹⁷¹ Rebeca Maldonado. (2012) *El segundo Heidegger Ecología Arte Teología*: “El extremo del abandono del ser en lo ente o maquinación (Machenschaft), no es más que el signo más tardío de la despotenciación de la physis (Entmachtungder Physis) y hundimiento de *alétheia* (Dammerungderalétheia), o de la verdad en el sentido griego, esto es, la despotenciación del surgir, el crecer, el brotar, interpretado ahora como “hacerse por sí mismo”, junto con la despotenciación del ocultamiento (verbergung) – desocultamiento en aras de la presencia, la estabilidad y la fijeza, en aras de lo desoculto”.p.642

¹⁷² Heidegger *Nietzsche I*. p. 401

¹⁷³ Cf. Nietzsche. *Fragments Póstumos*. Vol. IV. introducción.

abismo de nuestro ser en el que nos quebrantamos, nos confrontamos y nos elevamos, tal como lo dice Teresa Oñate:

La afirmación se dice dos veces, porque si bien la vida y la muerte se co-pertenecen, como lo hacen también lo falso y lo verdadero, el sentido y sin sentido, la enfermedad y la salud, la explotación-poder, el error-aprendizaje, etc, hay, no obstante, un ámbito donde no solamente, únicamente, indivisiblemente [...] absolutamente [...] hay la afirmación de la afirmación del ente trágico¹⁷⁴.

El hombre como voluntad de poder es también un ámbito signado por el placer de la eternidad y divinidad inocente de todos los mundos de la vida, que se da en todos y en cada uno de los seres, en la medida de lo posible¹⁷⁵. Por eso, el sentido del hombre en la tierra no es un error, sino la autorización del ser mismo, autorización en la se despliega la voluntad de poder, una voluntad en la que tenemos que confrontarnos desde las decisiones más fundamentales y en las cuales se decide el destino de la época. Finalmente será fundamental la meditación sobre la problemática planetaria carente de sentido para la superación de la época moderna -desde una meditación por el poder y por la esencia de la técnica- avistar la meditación sobre la libertad desde la relación del ser y el hombre, desde la relación del hombre y la naturaleza para pensar el proyecto que Heidegger llama fundación, una tarea asignada a los pensadores futuros, como destino del ser [Seyn].

¹⁷⁴ Teresa Oñate. *Nietzsche Arquero*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo...* *Op. cit.*, p. 609

¹⁷⁵ *Ídem*.

CAP 4: La lectura de Heidegger del antropomorfismo

¿Qué se entiende como la remoción del hombre a la verdad del ser? Significa lo mismo que la vuelta al origen (*Die Kehre*), retroceder ampliamente al ser [*Seyn*] como comienzo¹⁷⁶; el desplazamiento del animal racional al ser-ahí. Remover al hombre de su estabilidad como necesidad del acabamiento de la metafísica; la tentativa heideggeriana que se desprende del cuestionamiento de la verdad en la época moderna, desde la necesidad de ir más allá del hombre actual, desde la superación del pensar representador, como superación del antropomorfismo.

La confrontación histórica llevada a cabo por Heidegger intenta alcanzar un posicionamiento más originario que el antropomorfismo y vislumbrar otras posibilidades en el pensar y en el actuar humano. Si pensamos la repercusión del antropomorfismo extremo como dominio del hombre sobre el mundo, debemos pensar el antropomorfismo desde su raíz metafísica y entender, que -el antropomorfismo es una forma de ser y de pensar tan antigua como la metafísica misma- por lo tanto, pasa desapercibido e incuestionado.

El concepto de *antropomorfismo* usualmente entendido se emplea para atribuir características y cualidades humanas a fenómenos, cosas y animales; Heidegger observa principalmente este efecto en el pensamiento repetidamente cuando humanizamos el mundo. El antropomorfismo se hace visible en la humanización de la naturaleza y de todas las cosas, esto incluye a la humanización del ser humano. Heidegger define: “El antropomorfismo es la convicción de que el ente en totalidad es lo que es y cómo es gracias y conforme al representar, que transcurre en el hombre, es decir en el animal dotado de razón, como un proceso vital entre otros. El ente y lo que así se nombra y conoce es una haceduría humana”¹⁷⁷

¹⁷⁶ Nos dice Heidegger en la *Prospectiva*. “El comienzo -concebido inicialmente -es el ser [*Seyn*] mismo”. (M. Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 62)

¹⁷⁷ M. Heidegger. *Meditación FTO*. 61 *El antropomorfismo*. p. 141. El antropomorfismo no requiere presentarse como una teoría acabada, tampoco le puede ser asignada una sistemática desplegable, desde la

En la modernidad el antropomorfismo consumado aparece como el dominio del hombre sobre el mundo, por medio de la representación, el poder y “la verdad”; expresar la verdad del hombre por medio de la representación parece algo natural, se asegura como una creencia evidente y antes que la representación de “lo humano” como verdad pueda tornarse cuestionable y nos enfrentemos a las preguntas: ¿Qué es la entidad? ¿Qué es lo humano en esencia? ¿Qué es el ser del hombre? ¿Quiénes somos nosotros? ¿Somos en realidad quienes portamos y designamos a la verdad misma? La pregunta por el ser del hombre desaparece como una exigencia de la metafísica.

Para la metafísica el hombre es el principio de todo pensar. La primera y última proposición del antropomorfismo nos dice: “que todo lo representado, dicho e interrogado es humano”.¹⁷⁸ En la máxima proposición del antropomorfismo se anuncia que el mayor problema (lo esencial del antropomorfismo): “no es la humanización de lo ente, sino, la resistencia ante toda posibilidad de un cambio esencial del hombre”¹⁷⁹, Desde la perspectiva de Heidegger, este mundo es el resultado de la metafísica occidental, por ello, se asegura la verdad humana y con ello el destino de la metafísica; verdad que lleva la marca de su creador, toda verdad metafísica tiene su origen en el *ánthropos* mismo y por lo mismo tiene al *ánthropos* en su centro¹⁸⁰. Que la verdad del hombre se manifieste, se exprese y se lleve a una realización por medio del lenguaje y la técnica -es algo necesario y natural- sin embargo, en este dominio del hombre sobre el mundo (la verdad del ser es olvidada) por eso, la técnica moderna se desarrolla como una *depotenciación de la physis* y la historia (evento apropiador) se reduce a mera historiografía. Así, la realidad queda atrapada en la objetividad del concepto, y el mundo se “desarrolla” en la “completa seguridad” del designio humano.

intencionalidad del ser humano defendiendo un posicionamiento, antes bien, corresponde al curso del pensamiento y su despliegue metafísico del primer comienzo.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 141

¹⁷⁹ *Idem.*

¹⁸⁰ CF. Paulina Rivero Weber. *Contra el humanismo*. en *Pensar Occidente. Ontologías del siglo XX*. Rebeca Maldonado (Coordinadora), Universidad Nacional Autónoma de México. 2018. p. 236

De este modo, los fines del hombre¹⁸¹ son ahora el único sentido, el acabado sentido. Nosotros somos ahora quienes “creamos” la realidad. Sin embargo, podríamos afirmar que, en esta configuración del mundo -lo humano- (la subjetividad) encuentra sus límites en aquello no dominado, en eso que desconoce, en la verdad que se nos rehúsa y se desvela como misterio. Por eso, irremediablemente las cosas que arrojan al pensamiento más allá de lo humano como lo es el devenir de la vida, las experiencias, los conceptos y prácticas no dominadas por el hombre exigen participar del cálculo y el aseguramiento humano (ciencia moderna), participar de la estructura del acabamiento de la modernidad y formar parte de la técnica planetaria.

El antropomorfismo resulta entonces una *resistencia* al cuestionamiento por el ser del hombre y su verdad, un *obstáculo* para pensar al hombre de manera más originaria, para ir más allá de la subjetividad moderna, para dislocar la conciencia humana (lugar del saber absoluto) y así reorganizar sus políticas, replantear su ser en el mundo, estremeciendo la certeza y la seguridad de lo ente en su totalidad. Para la superación del antropomorfismo es necesario repensar las prácticas humanas, una meditación de la libertad, apuntando a una mayor responsabilidad histórica con la naturaleza, cuestionando los fines del hombre occidental.

Como se ha dicho, si todo cuestionamiento, afirmación o verdad son el resultado del pensar humano, quedamos a merced de nuestro propio razonamiento, quedamos atrapados en nuestras propias representaciones (el ser, la verdad, el hombre) quedan atrapados en los límites del pensamiento, el mundo se reduce a el resultado de la configuración y la haceduría humana: ¿Cómo podemos entonces superar el antropomorfismo? ¿Se trata entonces de encontrar el límite de la subjetividad y con ello del hombre moderno? ¿Se trata entonces de construir un

¹⁸¹ véase *Los fines del hombre*. Jacques Derrida en *Márgenes de la filosofía*. En este texto Jacques Derrida aborda la tematización metafísica- humanismo, el relevo del humanismo como el relevo de la antropología por la fenomenología. Preguntando fundamentalmente “¿qué nos autoriza hoy a considerar como esencialmente antropocéntrico todo lo que, en la metafísica o en los límites de la metafísica, ha creído poder criticar o delimitar el antropologismo? ¿Qué es el relevo del hombre en los pensamientos de Hegel, de Husserl y de Heidegger?” para dar cuenta que: “*el pensamiento delfín del hombre está entonces ya prescrito siempre en la metafísica, en el pensamiento de la verdad del hombre*” (Jacques Derrida. *Los fines del hombre* en *Márgenes de la filosofía* p.145 a 174)

espacio de posibilidad donde la humanización del mundo no sea un problema, una amenaza para la naturaleza y el mundo? En definitiva, debemos encontrar una posición del hombre más originaria que el antropomorfismo (trasladando al hombre al ser- ahí) para que la remoción del hombre a la verdad del ser devenga en la creación, en la fundación de otros comienzos, en la resolución de los problemas de actualidad -que no solo involucran al hombre- sino al ente en su totalidad.

Para superar el antropomorfismo consumado es necesario estremecer esa seguridad del hombre (poder, dominio, violencia), hacer cuestionable el sentido del hombre en la tierra, e instalarnos en la experiencia fundamental del olvido del ser, como experiencia fundamental de la metafísica para su superación. Por eso, “la superación de la metafísica adopta primero el aspecto de un traspasamiento que se limita a dejar tras de sí el representar metafísico”¹⁸². Superar el antropomorfismo significa atender el rehúso del ser; sólo cuando la subjetividad del hombre encuentre su límite, lo acepte y lo reconozca, como el quiebre de la voluntad de poder incondicionada habrá un cambio en el curso del movimiento histórico. Esto es el tránsito del fin del primer comienzo al otro comienzo.

La transformación de la historia requiere el salto al ser-ahí: En el tránsito o salto se prepara la decisión más originaria y por ello, más histórica. Precisamente se trata del salto a la historia del ser (al ahí histórico) en cuanto lugar de puesta en juego del inicio¹⁸³. Se trata de pensar el ser del hombre desde la dimensión esencial de la verdad, desde el evento, desde el a-bismo (*Abgrund*) del ser. La pregunta (*Frage*) ¿Quién es el hombre? Para Heidegger es una decisión; llevar a cabo una decisión sobre su propia esencia para un cambio esencial del mismo dentro de la historia del ser.

La meditación por el antropomorfismo es “un arranque del pensar esencial, el acaecer de la verdad del ser [Seyn]”¹⁸⁴ que busca la transformación del hombre,

¹⁸² M. Heidegger *En torno a la cuestión del ser en Hitos*, Alianza, Madrid, 2001. p.337. Nos dice Heidegger: “La superación de la metafísica es la superación del olvido del ser” (*Idem.*)

¹⁸³ Cf. Pablo Veraza. *La Pólis como poder de la physis*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo*. p. 805

¹⁸⁴ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 25

su indeterminación, la sobre elevación del ente en su totalidad, pero, sobre todo, la realización del hombre como pertenencia a la verdad del ser [Seyn]¹⁸⁵. El hombre debe alcanzar una posición fundamentalmente más originaria que el antropomorfismo, el pensar debe lograr hacerlo cuestionable entendiendo que “el problema no radica en que la humanización del ente sea afirmada o negada, el problema procede de una humanización del ser [Seyn]”¹⁸⁶. Si el antropomorfismo consiste en la humanización del ser y no solo en la humanización del mundo, la necesidad de una confrontación con la metafísica occidental se vuelve urgente, pues en ella:

La pregunta por la verdad del ser permanece desconocida e impreguntada. La relación del hombre con el “ser” rige por adelantado como decidida a través de la explicación de la referencia humana (humanizante) del hombre con el ente: El verdadero sostén del antropomorfismo es la metafísica como tal. Otorga sobre todo el espacio para su afirmación y su rechazo¹⁸⁷

En el texto *Metafísica y antropomorfismo del Nietzsche II* Heidegger reflexiona “sobre la relación del hombre con el ente en cuanto tal en su totalidad, sobre el modo en el que ha sido determinada esa relación en la historia metafísica”¹⁸⁸. La metafísica de la época moderna se caracteriza por el papel esencial que desempeña en ella el sujeto humano, por eso Heidegger destacará las posiciones metafísicas fundamentales de Protágoras, Descartes y Nietzsche, como exageraciones y casos extremos de un antropomorfismo y no algo que tenga el carácter mesurado y equilibrado de un saber auténtico; de un antropomorfismo que se hace presente en distintas épocas, que se exige -y en él que siempre vuelve a

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 24. La realización del hombre es también la pertenencia del hombre a la verdad del ser, donde “el ente es movido en su estabilidad a través del ocaso de los fundadores de la verdad del ser [Seyn]. Tal cosa exige el mismo ser [Seyn]. Necesita a los que van al ocaso y donde aparece un ente los haya acaecido apropiadoramente, se los ha asignado. Es el esenciarse del mismo ser; lo llamamos el evento. (*Idem*)

¹⁸⁶ M. Heidegger. *Meditación*. 2006 FTO.61. El Antropomorfismo. p. 141

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.141

¹⁸⁸ M. Heidegger *Nietzsche* Tomo 2. FTO *Metafísica y Antropomorfismo* p. 109.

surgir- la doctrina según la cual todo ente es lo que es sólo sobre la base de humanización por parte del hombre,¹⁸⁹:

En el comienzo de la filosofía moderna se encuentra la tesis de Descartes <pienso, luego existo>: “Toda conciencia de las cosas es reconducida a la auto conciencia del sujeto humano como fundamento inquebrantable de toda certeza [...] La realidad de lo real es el ser representado *por medio* del sujeto representante y *para* éste. La doctrina Nietzscheana, que convierte todo lo que es y tal como es <en propiedad y producto del hombre> no hace más que llevar a cabo el despliegue extremo de la doctrina de Descartes por la que toda verdad se funda retrocediendo a la certeza de sí del sujeto humano. Más aún, si recordamos que ya en la filosofía griega anterior a Platón, un pensador, Protágoras, enseñó que el hombre era la medida de todas las cosas, parece en efecto que toda la metafísica, no sólo la moderna, está construida sobre el papel determinante del hombre dentro del ente en su totalidad¹⁹⁰.

Si la metafísica es la verdad sobre el ente en su totalidad, habrá que admitir que el hombre asume el papel especial en la metafísica. El hombre se *consolida* en esta determinación como el ente privilegiado, el hombre asegura su verdad y comienza un dominio de lo subjetivo para la época moderna que apenas reconocemos. Ante esta gran determinación, la intención de Heidegger es trasladar al hombre al ser-ahí, confrontar el *subjetivismo y objetivismo*¹⁹¹ en su plena esencia metafísica, lo que significa tomar una decisión entre la verdad del ser o la primacía de lo ente (la vida).

En la subjetividad y objetividad metafísica Heidegger observa una infructuosidad que no va más allá del hecho de humanizar el mundo. Con Heidegger nos colocamos ante el cuestionamiento, desmontaje y confrontación con el planteamiento metafísico tradicional del hombre vigente: los títulos “*sujeto*” y “*objeto*” son insuficientes para designar el ser del hombre y son sustituidos en el proyecto heideggeriano del *ser-ahí*; este como tránsito, movilidad y espacio de contienda del *acontecer de la verdad* en la relación del ser y el hombre.

¹⁸⁹ Cf. *Ibid.*, p.110

¹⁹⁰ *Ibid.*, p.110

¹⁹¹ Para Heidegger “el sub-iectum es aquel ente, desde el cual y hacia el cual todo es explicado [...] El “objetivismo” como reverso del “subjetivismo” es el momento donde el subiectum es *olvidado como tal* y ahora pertenece a la totalidad de lo ente en el sentido de lo “objetivo” (M. Heidegger. *Meditación*. 2006. p. 142)

En definitiva, la lectura de Heidegger sobre el antropomorfismo hace cuestionable el posicionamiento del hombre actual, posibilita una mejor comprensión de la doctrina nietzscheana del hombre como legislador del mundo. Para atender el antropomorfismo consumado que llega como una metafísica de la voluntad de poder, es necesario observar que:

El ascenso del hombre a la ilimitada esencia de poder y la entrega del hombre al irreconocible destino del transcurso del ente en totalidad se co-pertenece, son lo mismo. Las distinciones del Antiguo y del moderno antropomorfismo transcurren al interior de la posición fundamental metafísica del hombre occidental vigente.¹⁹²

Finalmente, la meditación que aborda la experiencia de la modernidad desde “el dominio incondicionado del hombre” deberá apuntar, entonces, a un cambio radical de su esencia (la caída del hombre vigente) para ingresar a un ámbito distinto donde sean posibles otras formas de relacionarnos con el mundo, otras formas de habitar, de ver y de pensar. Este ámbito es el ámbito del *ser ahí*, el ámbito de *fundación*, de contienda. Por eso, para Heidegger es necesario partir del *Ereignis* como apertura histórica desde donde se abre todo cuestionamiento, toda apropiación, toda posibilidad de ser.

A partir de la meditación sobre el antropomorfismo se observa cuáles son las intenciones de Heidegger cuando pregunta por el hombre, se vislumbra de qué modo puede realizarse una decisión. Heidegger piensa esta *decisión* conforme al proyecto de *Fundación*: el hombre como *custodio*, *guarda* y *vigilante* de la verdad del ser. La pregunta: ¿quiénes somos nosotros? es una pregunta que queda abierta en sus posibilidades, porque la pregunta es principalmente búsqueda y cuidado de sí (*Besorgen*), para fundar la esencia del hombre a partir de un fundamento más originario (ser-ahí). “La pregunta por la esencia del hombre tiene que ser establecida según *dirección* y *alcance*. Además, debe permanecer competente ante lo cuestionable que la meditación por el antropomorfismo pueda hacer visible”¹⁹³. Se trata de defender y hacer surgir la dignidad de un pensamiento que reivindique el

¹⁹² M. Heidegger. *Meditación*. p. 142

¹⁹³ Cf, *Ibid.* p. 143

acaecimiento del hombre mismo. ¿A dónde podemos llegar como humanidad a partir de lo que nos ha mostrado la propia historia del ser? Parece entonces, que siempre podemos descubrir el ser del hombre desde su propia posibilidad, encontrar aquellas determinaciones históricas en las que nos desarrollamos, fundar esa verdad humana a partir del fundamento de la verdad del ser [Seyn]

CAP 5: ¿Quiénes somos nosotros?

El planteamiento de la pregunta por la esencia humana a partir del primer comienzo griego.

Como hemos podido observar en todos los capítulos anteriores, solo a partir del pensar de la historia del ser [*Seyn*] en confrontación con la totalidad de la historia metafísica es que se puede llevar a cabo un cuestionamiento originario por el ser del hombre. La posibilidad que tiene la vida humana de preguntar y ponerse en cuestión -en cuanto pregunta por la esencia humana- debe diferenciarse de la pregunta por el ente, y dirigirse hacia un cuestionamiento más originario. La pregunta por el hombre sólo podrá desplegarse de manera originaria, desde la relación del ser y el hombre; desde el momento en que nosotros, mortales, vivientes, efímeros, nos sabemos cómo pertenecientes al ser [*seyn*].

La pregunta (*Frage*) por nosotros mismos nos dice Heidegger “[...] es una vía esencial de la realización de la pregunta por lo máximamente cuestionable, de esa pregunta que recién inaugura la dignificación de lo máximamente cuestionable, de la pregunta por la verdad del ser.¹⁹⁴ Si de algún modo, pretendemos “responder” a la pregunta por el hombre, debemos subrayar que Heidegger apunta a un preguntar inicial desde otro comienzo, un preguntar que de algún modo se aleje de la determinación -metafísica antropomórfica moderna- del pensar.

En el contexto del sentido del inicio griego, Heidegger se plantea seguir la indicación poética de Sófocles de que el ser humano es el más extraño de todos los entes y señala: ¡el hombre! Aquí todo está puesto a decisión -sí y como el ser humano se determina así mismo en relación a la *physis*¹⁹⁵.

La naturaleza del hombre es lo que justamente lo hace ser, por ello, “Heidegger caracteriza la relación del hombre y la naturaleza como un *Vernehmen*, que tiene los sentidos de captar, percibir, escuchar, lo cual se distingue del poner ante sí de la representación”¹⁹⁶. Así, “la pregunta por nosotros mismos” debe dejar

¹⁹⁴ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía Acerca del evento*. p. 57

¹⁹⁵ M. Heidegger. *Zum Ereignis -Denken*. Klostermann, Frankfurt am main, ed. P. Trawny, 2013

¹⁹⁶ Pablo Veraza. *La Pólis como poder de la physis*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo...*, Op. Cit, p. 804

tras de sí todo “subjetivismo”, también el que se esconde en el culto a la personalidad; apartarse de las vías del pensar moderno del yo y la conciencia, (unidad de “cuerpo”. “alma” y “espíritu”) como pensamiento reinante que evade el cuestionamiento por el ser del hombre. Por eso “la pregunta por nosotros mismos” debe permanecer inserta en la pregunta fundamental (*Grundfragen*): ¿cómo se esencia el ser [Seyn]?

Para Heidegger *la pregunta por nosotros mismos* se co-pertenece con una búsqueda de la verdad -Ser [Seyn] y *Da-sein* se co-pertenecen¹⁹⁷- esta búsqueda debe apuntar a la captación del ser, acercarse a esa naturaleza propia y originaria, para que, así, esta naturaleza oculta del ser humano devenga acompañada de aquello que los hombres están destinados a ver (construir, habitar, pensar), es decir, el ocultamiento o misterio devenga conocimiento de sí mismo para la fundación de lo futuro. Así, Heidegger nos indica:

Solo quien concibe que el hombre tiene que fundar su esencia históricamente a través de la fundación del ser-ahí, que la instancia del soportar del ser-ahí no es otra cosa que la habitación del espacio- temporal de ese acaecimiento, que acaece como la huida de los dioses, solo quien creando retoma la consternación y el hacer feliz del evento en la retención como disposición fundamental, es capaz de presentir la esencia del ser, y en tal meditación, de preparar la verdad para lo verdadero futuro¹⁹⁸

El propio Heráclito afirmaba que a la naturaleza o *physis* le complace esconderse, le complace ocultarse¹⁹⁹. Por lo tanto, la naturaleza propia también se nos da como un enigma. Para Heidegger: “el nombre “naturaleza” es esa palabra fundamental que nombra referencias esenciales del hombre histórico occidental con ese ente que él es y no es un tiempo”²⁰⁰. La referencia a la naturaleza es también la referencia al enigma, desde lo pensado con Hölderlin se trata de una naturaleza

¹⁹⁷ *Ereignis*: indica la relación dinámica de co-pertenencia entre ser y Dasein. (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*. p. 78)

¹⁹⁸ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía Acerca del evento*. p. 58

¹⁹⁹ La traducción más literal del fragmento 123 de Heraclito dice: “la *physis* ama ocultarse” (Enrique Hülsz Piccone. *Heidegger y Heraclito*. En *Martin Heidegger Caminos*. p.132)

²⁰⁰ M. Heidegger *Sobre la esencia y el concepto de la (φύσις)*. *Aristóteles, Física B,1* en *Hitos, Alianza, Madrid, 2001*. p. 200. Al mismo tiempo debemos resaltar que el concepto fundamental de naturaleza *physis* no debe abordarse desde una interpretación histórica distinta; se trata de pensar *physis* como “la palabra fundamental de la metafísica que alberga dentro de sí decisiones fundamentales sobre la verdad de lo ente” (*Ibid.*, p. 201)

divinizada, aquello que nos es más íntimo -naturaleza es también la cara visible de lo divino- la unión del individuo, del yo limitador con el todo. De la naturaleza emergen todas las cosas, es desde ella misma, que debemos pensar el proyecto de la verdad del ser [Seyn].

En el pensamiento griego la pregunta por el hombre debía responderse indagando su propia naturaleza²⁰¹, pues ella se encuentra por encima de lo “elemental” y de todo lo humano; por eso, para Heidegger naturaleza es lo mismo que ser:

“Naturaleza” se convierte en la denominación para lo que está sobre los dioses y es “más antiguo que los tiempos”, para aquello, en lo que cada ente llega a ser. “Naturaleza” se convierte en la palabra para el “ser”, pues éste es anterior a todos los entes, los cuales se limitan a recibir prestado de él aquello que son²⁰².

Para Heidegger “la pregunta por nosotros mismos” es una pregunta que comienza en el mismo instante del mundo en el que tiene lugar el inicio de la filosofía. La pregunta (*Frage*) por el hombre debe concentrarse en esta vuelta, en este giro del pensamiento (*Die Kehre*) hacia la verdad del ser -una vuelta al origen- al ser como comienzo, al ser como abismo (*Abgrund*)²⁰³. De este modo, el pensamiento es entregado a la generosidad del vacilante rehuso, “el pensar es, sobre todo [...] entrar en lo abierto del concebir y, por ende, en su propia verdad”²⁰⁴. Heidegger considera que la filosofía como pensar del ser, solo se puede determinar a partir de la relación de la verdad originaria *alétheia* y lo ente en su totalidad²⁰⁵. La confrontación histórica desarrollada por Heidegger que intenta superar a la

²⁰¹ La investigación por el hombre entre los griegos como indagación de su physis también se vislumbra desde la ontología griega (Platón y Aristóteles), sin embargo, dichas ontologías resuelven la pregunta por el hombre en un primer movimiento de la verdad o (*crisis de alétheia*) que pone el énfasis de la verdad del ser en la *idea* platónica.

²⁰² *Ibid.* p.201

²⁰³ *Abgrund* (der): concepto que se contrapone al de fundamento (*Grund*) señalando que al ser solo se le puede señalar desde el abismo inicial y primigenio, es decir, como algo que no se fundamenta en nada previamente existente (dios, idea, sustancia etc) el ser emerge de esa nada primigenia. Así el ser -que emerge de esta nada primigenia- se convierte en condición de posibilidad de toda manifestación. (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*. p. 37)

²⁰⁴ M. Heidegger *De la esencia de la verdad*. en *Hitos*, Alianza, Madrid, 2001. p. 168

²⁰⁵ Cf. *Idem*.

metafísica desde el pensar del *Ereignis*, escucha la palabra del ser como la articulación bien guardada de la verdad de lo ente en su totalidad.

Para Heidegger la filosofía resulta ser un preguntar que no puede atenerse únicamente a lo ente²⁰⁶, la posibilidad de que el ser humano capte las señas esenciales del ser es una posibilidad arraigada en su *physis*, ya que el ser [*Seyn*] no puede concebirse separado de la *esencia* del hombre²⁰⁷. En tal posibilidad de captar el ser -el ser no puede concebirse sin la entidad- sin embargo, se apunta al ser señalando lo que ha quedado inaparente. Para Heidegger la posibilidad de captar el ser [*Seyn*] es acompañada por la idea de que el hombre salga de la cotidianidad de lo ente en su totalidad hacia el ser-ahí.

La peligrosidad de la pregunta

La indicación de “responder” a la pregunta por nosotros mismos a partir del primer comienzo griego es el intento de pensar el ser [*Seyn*] como ese abismo inicial y primigenio, trasladar al hombre vigente al ser-ahí, pensar la posibilidad de una existencia (*Ek-sistenz*)²⁰⁸ transformadora -la posibilidad de fundar otra vía de nuestra historia- ante una modernidad que contiene en ella el peligro de la época, ante una modernidad que se despide tan violentamente.

Es en la modernidad que se hace visible el peligro de la pregunta por nosotros mismos. Nos dice Heidegger, esto es “más *peligroso* que cualquier otra enemistad que va al encuentro de uno en el mismo plano respectivo de una certeza sobre el hombre”²⁰⁹ ¿Que sea el bolchevismo, el comunismo, el pueblo ruso, el judaísmo, el cristianismo o la Alemania? Es algo que no queda claro. Además de la enemistad

²⁰⁶ *Ibid.*, 169

²⁰⁷ Cf. *Idem.* La indicación de Heidegger es que con el concepto de “esencia” la filosofía está pensando al ser

²⁰⁸ Cf. *Idem.* Ex -sistencia: la libertad ex-sistente del dejar ser.

En el contexto de *Ser y tiempo*, Heidegger reserva el término *Existenz* para caracterizar el modo de ser propio del Dasein, indicar su carácter abierto y no el hecho de que es. [...]. De hecho, en los años posteriores a *Ser y tiempo* se utiliza la grafía *Ek-sistenz* para repensar el Dasein desde la perspectiva de la historia del ser. (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*. p. 83,84)

²⁰⁹ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía Acerca del evento*. p. 59

histórica de los pueblos, de la inevitable historia de confrontación, de la historia de las naciones y de sus ocultas conexiones; la pregunta (*Frage*) por nosotros mismos despliega nuevos cuestionamientos conforme al devenir de la vida, desde el evento (*Ereignis*) como lo nuevo, donde también se desocultan, se experimentan, se viven y se crean nuevas verdades.

Desde estos abordajes se plantea además la problemática de una historia universal globalizada: ¿De qué manera podría acontecer una revolución del pensamiento? ¿Cómo desembarazarnos de la influencia cultural europea y norteamericana? ¿Por qué seguir alimentando las prácticas dominantes en el ámbito de lo epistémico, científico, tecnológico, académico y político? ¿Cómo es que en la actualidad prepondera y se habla sólo de un americanismo norteamericano? ¿De qué forma se relacionan y participan del sentido de la humanidad otros pueblos, otras culturas, otros comienzos? Para de este modo, pensar aspectos como la globalización, la idealización de la vida, o el sentido planetario. Por eso, la meditación de la pregunta por nosotros (los actuales) debe profundizar en la historia del ser -avistar en la confrontación histórica como una problemática planetaria- pensar desde otros comienzos, desde un preguntar más inicial y originario “construir un tránsito de la historia moderna hacia otra historia por primera vez universal, a partir de la singularidad del acontecimiento del mundo”²¹⁰.

Precisamente porque en la modernidad la totalidad de la *physis* ha sido llevada a la condición de lo puesto para su explotación, al punto de que está aparezca como una gigantesca estación de servicio, a los fines de la racionalidad calculante del hombre occidental²¹¹. la necesidad de superar esta condición ontológica participa de abrir nuevas posibilidades, nuevos horizontes dentro de la historia del ser, como superación del antropomorfismo, como superación del nihilismo que permea la época, ante un tiempo de desencanto del mundo, ante una modernidad que aparece como el verdadero problema²¹².

²¹⁰ Pablo Veraza. *Historia universal y poder mundial...*, *Op. Cit*, p.. 318

²¹¹ Cf. M. Heidegger *Carta sobre el humanismo*. En *Hitos*, Alianza, Madrid, 2001. p. 259-297

²¹² Véase Alberto Constante. *Desde la orilla del infierno. Pensar occidente. Ontologías del siglo XX*. En este texto Alberto constante nos habla de la modernidad y la postmodernidad indicando que esta última impidió

Justamente porque en la modernidad el hombre no tiene ya posibilidades distintas al del socavamiento de nosotros mismos²¹³, mediante el sometimiento ideológico en el que el hombre es objetivado y definido como *animal racional*. El ser del hombre se desoculta en la determinación del trabajador²¹⁴ Esto “hace visible “el carácter total de trabajo” de todo lo real [...]. Así es como el nihilismo, que inicialmente era solo europeo, aparece en su tendencia planetaria.”²¹⁵. La óptica del ser humano le viene dada a partir de la experiencia fundamental del ente en su totalidad²¹⁶, inserto en el dominio de la voluntad de poder de la modernidad, donde impera la maquinación y el ejercicio del poder dominante.

Así mismo, las posibilidades del hombre son limitadas dentro de esta organización del mundo ya cumplida, obstaculizando al hombre así la posibilidad de fundar otra historia. Es por todo lo anterior, que la idea de confrontarnos a nosotros mismos significa penetrar en el abismo del ser (*Seyn*), que implica además el peligro de exponerse al encuentro del claro de la verdad, tomar los riesgos necesarios para la transformación de la historia y del hombre mismo. Se trata de pensar al hombre “como *cuidador y albergue de la verdad del ser*, que lucha en el espacio de contienda en el ímpetu de fundar su propia historia”²¹⁷. por ello, se exige al pensamiento un esenciarse de la profundidad del abismo que posibilite otro comienzo, otra vía de nuestra historia.

pensar el verdadero problema: la modernidad (Cf. *Ibid.*, p. 29). “No podemos olvidar que el periodo moderno estaba construido por la idea de ruptura. Es cierto que hoy estamos de cara ante el desencanto, de ese proyecto, de sus promesas, de sus sueños y que vivimos en la fragilidad de la ruptura misma. A ese desencanto se le llamó postmodernidad” (*Ibid.*, p. 30). Entonces, “¿qué ha sido de eso que algún día llamamos el proyecto de la modernidad? [...] No solo es difícil definir lo que significa sino también datar sus orígenes. [...] la modernidad a la que nos referimos es más que nada, una condición ideológica [...] No es fácil simplemente enunciar y actuar como si... la filosofía moderna fuese una filosofía “superada”. En rigor, no puede pensarse que el tiempo causa la muerte del pasado en cada acto presente. Si la historia no es un empobrecimiento inexorable, una progresiva acumulación de muertes, es difícil pensar que la modernidad ha muerto, solo por razón del tiempo transcurrido. Porque con el fin de esa modernidad termina algo más que esa misma modernidad, pues representa un cambio en la disposición humana frente al ser y al conocer” (*Ibid.*, 29- 30- 34).

²¹³ Véase. Habermas Jünger. Heidegger: Socavación del racionalismo occidental en términos de crítica a la metafísica

²¹⁴ Véase. Ernst Jünger . *El trabajador*. (1932)

²¹⁵ M. Heidegger *En torno a la cuestión del ser en Hitos*, Alianza, Madrid, 2001. p.317

²¹⁶ Cf. *Idem*.

²¹⁷ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía Acerca del evento*. p. 57

Acerca de la fundamentación de la mismidad

Al desplegar la pregunta *¿quiénes somos nosotros?* del texto *Aportes a la filosofía Acerca del evento*, Frg.19, resaltamos la *finalidad* de la pregunta, cuestión, problema (*Frage*), esto es: la fundamentación de la mismidad (*Selbstheit*)²¹⁸ en referencia a la verdad del ser [*Seyn*]. La presente *fundamentación de la mismidad* en el contexto de la auto meditación: “se distingue esencialmente de todo tipo de aseguramiento de la “auto” certeza del “yo” justamente por la “certeza”, no por la *verdad del ser [Seyn]*”²¹⁹. Nosotros mismos -los actuales- entramos en el ámbito de la pregunta, pero entonces, ¿Qué sucede con el *sí mismo* en el exigido ser- sí mismo? La reflexión supone en primer lugar, meditar sobre el ser del hombre, sobre aquello que conforma a un pueblo o nación; meditar sobre el ser histórico, hablar del evento *Ereignis* como espacio temporal, como esa apertura originaria que indica el carácter abierto del (ser-ahí) y del mundo, donde nos encontramos, donde acontecen las relaciones más fundamentales, aquello que remite al sentido griego de la *aletheia*.

Lo que nos ocupa en este sentido, es el hecho de buscar el ser [*Seyn*], encontrar esas señas esenciales en medio de lo que nos hace perdernos de nosotros mismos: “La vida fáctica es una in-quietud que puede devenir apropiación o enajenación de sí misma, propiedad o caída. La posibilidad apropiativa conlleva que puedo ser un inicio de mí mismo”²²⁰. Para Heidegger lo más propio es lo inicial en su comenzar²²¹. La confrontación con la modernidad a partir de otro comienzo constituye un esfuerzo para la superación del hombre vigente, para la superación

²¹⁸ Mismidad refiere a la pregunta: ¿Cuál es la verdad sobre la esencia del hombre? en otras palabras, ¿Cuál es “el ser sí mismo del hombre”? En este sentido, la pregunta: ¿Quién? plantea primero la cuestión de la esencia de la mismidad para así llegar a esta fundamentación. “Para Heidegger la mismidad (*Selbstheit*) o el sí mismo (*das Selbst*) dependen de cómo me comporto conmigo mismo, de cómo me relaciono con el mundo de las cosas y las personas”. (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*. p. 151,152)

²¹⁹ *Ibid.*, p 55

²²⁰ Pablo Veraza. *La Pólis como poder de la physis ...*, *Op. Cit*, p. 804

²²¹ Cf. Heidegger. *El evento*. p. 230

del hombre moderno o tecnológico. Acontecimiento apropiador es la trans-ferencia de lo acaecido a la propiedad (ser-ahí). Acaecimiento apropiador es también el decir de lo más propio, el intento de hacer pensable la verdad del ser [*Seyn*], por ello “el “sentido” del [*Seyn*], tiene que partir del “tiempo”²²². Por eso el evento apropiador es la irrupción del sentido de la época moderna, a partir de la indigencia misma porque también esta mismidad (*Selbstheit*) tiene que ser puesta a decisión.

Lo *Gestell* heideggeriano (Técnica y maquinación)

La meditación histórica dará cuenta de este proceso histórico donde el hombre vigente cae presa de su propia maquinación (*Machenschaft*). Visto a partir del pensar de la historia del ser observamos cómo es que la técnica se transforma en tecnología, cómo el desarrollo tecnológico se convierte en una insurrección tecnológica, en otras palabras, observamos este peculiar producir de la técnica moderna (el desarrollo de lo tecnológico), y cómo es que se difumina la distinción entre la técnica y lo tecnológico. El fenómeno (*phänomen*) actual del mundo -el mundo tecnificado- como uno de los elementos principales del capitalismo que hoy vivimos, se despliega bajo la apariencia de progreso, se trata del mito del desarrollo de la civilización humana²²³. Este ideal se erige desde el propio hacer del hombre, desde el cálculo, desde el aseguramiento de sí; desde el ordenamiento de lo racional, donde el hombre proyecta su verdad y ejerce su poder. Sin embargo, en esta manifestación actual del hombre se olvidan las relaciones más propias e íntimas del ser, olvidamos aquello que no se muestra, aquello que no aparece como un ente ante nuestros ojos, porque se olvida la ocultación misma del ser [*Seyn*], y la totalidad de las cosas se piensa solo en función de la utilidad y disponibilidad para el hombre. En este sentido, la pregunta por nosotros mismos no se piensa, todo se explica en función de la verdad de la entidad y el mundo es determinado a partir del obrar de la técnica moderna.

²²² Heidegger. *Meditación*. p. 260

²²³ véase. Alberto Constante. *Desde la orilla del infierno. Pensar occidente. Op. cit...p. 38*

En la era post-capitalista-técnico-globalizada llega al extremo el olvido del ser (*Seinvergessenheit*) porque solo nos ocupamos de la manifestación más tangible y superficial de todas las cosas. En esta manifestación actual del mundo no nos preguntamos por la esencia de la técnica y en este sentido se vuelve más difícil que nunca aclarar la cuestión hombre tecnología en la actualidad. Por ello, el objetivo de confrontar el acabamiento de la modernidad es trasladarnos a un pensar inicial, a una más originaria repetición del primer comienzo (desde la verdad del ser)²²⁴, y así entrever las posibilidades que se abren en la promesa del nuevo pensar heideggeriano y de la confrontación con nosotros mismos.

En el final de la modernidad se hace más necesaria que nunca una meditación sobre *la libertad* que involucra además la meditación sobre la esencia de la *técnica* con el objetivo de pensar la relación fundamental del hombre con la naturaleza. Heidegger entiende a la técnica como: “la producción del ente mismo, (de la naturaleza y de la historia) en la hacibilidad calculable, la maquinación que se apodera de lo hacible”²²⁵. Para Heidegger uno de los problemas principales de la época moderna es que el mundo se piensa sólo desde un peculiar producir (*Hervor-bringen*): “el ser del ente se piensa solo a partir de la representatividad y la productividad de lo objetivo”²²⁶. En este sentido, la técnica como producción de lo ente, no debe ser pensada como un ámbito cultural entre otros o como una forma de civilización sino como “esa “instancia” en la verdad del ente, que a favor del ente y del incondicional dominio de la maquinación ha olvidado la verdad”²²⁷. Por eso, todo ámbito de relación del hombre con la naturaleza como el inventar, descubrir, todo crear, organizar, producir y aportar procede de esa instancia abandonada y nunca fundada en la verdad del ser.

De este modo, el ser del hombre también se ha olvidado a sí mismo, porque ha entrado en la maquinación como un miembro más de la misma²²⁸. La técnica

²²⁴ Cf. M. Heidegger. *Aportes a la filosofía Acerca del evento*. p. 61

²²⁵ M. Heidegger. *Meditación*. FTO 63. *La técnica*. p. 153

²²⁶ *Ibid.*, p.154

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ *Idem.*

fundada a través de la metafísica occidental y determinada a través de su historia apunta a la objetividad de lo ente, para que así, la esencia de la máquina devenga concebible. Sin embargo, Heidegger nos advierte acerca de la esencia de la técnica moderna como algo que va más allá de lo material, la técnica moderna es espíritu y por ello, es una decisión sobre la realidad:

Es un error fundamental opinar que porque la misma máquina conste de metales y materiales la época de las máquinas sea “materialista”. La moderna técnica es “espíritu” y, en cuanto éste, es una decisión sobre la realidad de lo real. Y porque tal decisión es esencialmente histórica, la técnica maquinaria como espíritu también decidirá que nada del mundo histórico habido hasta ahora retorne. Es tan pueril esperar la vuelta de condiciones perimidas del mundo, como creer que el hombre podrá superar la metafísica solo negándola. Solo permanece la incondicionada realización del espíritu, de tal modo que a la vez adviene al saber la esencia de su verdad.²²⁹

Solo concebimos la máquina a través de su definición, de lo material, del objeto y por eso pensamos que es “materialista”. En la historia vigente solo permanece la incondicionada realización del espíritu, que se manifiesta en las expresiones de la vida del hombre como una configuración de éste. Pero recordemos, que tal realización es también la instancia en la verdad de lo ente y por lo tanto el llevar a cabo del olvido del ser.

La técnica moderna es una decisión sobre la realidad, en su realización, despliegue y advenimiento acontece una nueva ola tecnológica que podríamos considerar como una maquinación extrema (exceso de técnica). La técnica moderna ha cancelado en el hombre la posibilidad de pensar la ocultación y con ello el ser [*Seyn*] porque en este quehacer maquinador -todo lo que se desoculta, se trae a la presencia, se produce- se impone una determinada forma de relacionarnos con las cosas. Lo metafísico-científico-tecnológico se impone en el campo del saber, ahí se produce una decisión sobre el ser y la verdad, y en este sentido la estructura de emplazamiento (lo *Gestell*) consolida su dominio planetario.

²²⁹ Cf. Heidegger. *El himno de Hölderlin. “El Ister” Segunda parte. LA INTERPRETACIÓN GRIEGA DEL HOMBRE EN LA ANTIGONA DE SOFOCLES.* p. 3.

Si tal como lo piensa Heidegger -el sentido del ser parte del tiempo- la humanidad actual juega su futuro en manos de la técnica moderna, en otras palabras, el destino de lo humano habita en la propia técnica. Tal como hemos experimentado los últimos dos siglos, el avance tecnológico corre a velocidades insospechadas, tal avance altera y modifica violentamente la experiencia del hombre en el mundo, su forma de ver, de habitar, de pensar, de interpretar el mundo, el modo en el que nos relacionamos con la totalidad de lo ente (conceptos, imágenes, pensamientos, contextos). Al grado de que una transformación histórica se subordine, dependa de los mismos avances tecnológicos.

La conducción técnica de la aún permanente “historia” se ha disuelto en un mero ordenar de procesos vitales al servicio de la voluntad de voluntad²³⁰. Para Heidegger en la voluntad de voluntad radica el peligro de la época que nos conduce a la devastación planetaria. La armonía de todos los poderes en esta voluntad humana tiene como “meta” la organización total del mundo, el sometimiento de la naturaleza, de tal modo, que en ninguna parte existe transformación, reflexión, reforma a partir de un pensar del ser [*Seyn*] a partir de un cuestionamiento sobre lo humano. La inclinación a esta historia ahistórica es la renuncia a lo propio, el no querer conocer un origen y un destino²³¹ -asegurando de este modo, la humanización del ser que garantiza el curso de la técnica planetaria, afirmando a la voluntad de poder.

Por eso para Heidegger es fundamental un atento escuchar en el ámbito de la verdad del ser. Cualquier “respuesta” a la pregunta por nosotros mismos fundamentada en la verdad antropomórfica, en los actos humanos, se limita a una respuesta de lo ente sobre lo ente, se reduce a una plataforma descriptiva del acontecer de la especie humana²³². Heidegger considera que: “el fundamento por

²³⁰ Cf. Heidegger. *El evento*. FTO *El acabamiento de la modernidad*. p. 130

²³¹ Cf. *ídem*

²³² La idea que tenemos de nosotros se construye además de nuestras propias acciones, ellas dan cuenta de lo que somos, sin embargo, ¿se puede pensar la verdad del hombre únicamente en referencia a lo que hacemos? Para Heidegger el hacer humano es insuficiente para pensar la verdad del ser. En la *Carta sobre el humanismo* escribe: “Estamos muy lejos de pensar la esencia del actuar de modo suficientemente decisivo. Sólo se conoce el actuar como la producción de un efecto cuya realidad se estima en función de su utilidad. Pero la esencia del actuar es el llevar a cabo” (Heidegger 2007. *Cartas sobre el humanismo en Hitos*. p. 259).

inaugurar y la pregunta originalmente fundante por el ser-ahí, es históricamente desplegable a partir de *alétheia* [...] como carácter fundamental de verdad y del “ahí” del hombre en su carácter abierto como lo interrogado”²³³.

El carácter abierto del *ser-ahí* anuncia ante todo el esenciarse del ser donde el hombre deviene y llega a ser lo que es. Desde esta apertura del ocultarse que es el *Ereignis* o evento apropiador resulta imposible que pueda acontecer una verdad estática, absoluta, inmóvil, porque la esencia de la verdad es aclarante ocultación (acontecimiento). En este acaecimiento de la verdad el desocultamiento es algo que pertenece al ocultamiento. El camino que nos conduce a *alétheia* y permite que ella se aclare es la ocultación misma (el corazón de su esencia), aquello que se sustrae, rehusa y oculta. Por eso para Heidegger la pregunta por nosotros mismos debe quedar abierta en sus posibilidades: *lethé* como ocultación, retracción, anonadamiento evidencian la imposibilidad de *alethéia* como certeza (verdad absoluta), tal como el proyecto de la metafísica lo anuncia hasta su acabamiento con Hegel y Nietzsche²³⁴. En el pensar del *Ereignis* las cosas y nosotros mismos nos volvemos un signo de interrogación, esto es, el estado de la Gran Duda²³⁵

¿Pues qué significa entonces el ser-sí mismo? ¿Es el hombre, somos nosotros únicamente a través de qué sencillamente dejamos su curso a lo que se nos adhiere y en lo que estamos aprisionados? En qué sentido el hombre es, cómo somos nosotros, de ninguna manera está claro²³⁶.

El llevar a cabo es el llevar a cabo del ser. ¿Cómo entender esto? Parece entonces, que cuando el hombre realiza un acto está llevando a cabo la realización de sí mismo, sin embargo, esto tiene un trasfondo. Se trata de atender la experiencia conductora de lo ente en su conjunto, la experiencia propia del animal racional, la experiencia del hombre moderno que se con-forma con lo ente, olvidando la referencia a la diferencia de ser. Heidegger piensa que aquello que permite la realización del hombre, es el despliegue mismo del ser [*Seyn*] en su estar expuesto a la apertura del *ahí*, *ser-ahí* en este *espacio tiempo* abierto como fundamento, y la posibilidad de construir algo sobre él, de llevar algo al fundamento (Cf. Heidegger *Aportes a la filosofía*. p. 250)

²³³ Dice Heidegger: “yo represento algo- tengo ahí; yo represento algo- soy algo; “ser-ahí”. Cada vez el “ahí”, así como inicialmente la *alétheia*, esta in-interrogado.y este ahí es cada vez solo lo abierto de origen, que tiene que reivindicar para sí y su propia posibilidad la corrección del representar” (*Ibid.* p. 249)

²³⁴ El intento de Nietzsche, el dominio pleno del hombre en su carácter de *voluntad de poder* responde en el mismo plano de la metafísica occidental

²³⁵ Vease Rebeca Maldonado. *LA DINÁMICA DESUSUTANCIALIZADORA Y LA APERTURA INFINITA*. En *PENSAR OCCIDENTE...*, *Op. Cit*, p. 357

²³⁶ Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 56

Para Heidegger será imprescindible pensar la verdad en su carácter originario (*alétheia*) “porque la verdad es fundamento en sentido originario”²³⁷ porque de este modo: el hombre se piensa desde su acaecimiento, desde su apertura, desde el abismo (*Abgrund*) de su ser; como evento apropiador, como posibilidad y fundación de sí mismo.

Heidegger nos habla de la esencia de la verdad *alétheia* desde su *carácter oculto* que pertenece arraigado también a la esencia del hombre, *ocultación* que lleva consigo el misterio de la esencia humana y la cual nos lleva a una interrogación constante que nunca termina. Atender el despliegue de *la esencia de nuestra mismidad* significa abordar la hermenéutica del mundo, transitar en el habitar del hombre moderno desde las distintas perspectivas, contextos, problemáticas en un intento de superación de la metafísica y con ello de la modernidad.

Para Heidegger el mundo debe interpretarse desde su manifestación actual, el mundo debe concebirse eliminando la distinción sujeto-objeto que hace del mundo un conjunto de objetos a disposición del hombre. Del mismo modo, el hombre no puede pensarse como presa de lo tecnológico, antes bien, su carácter de *ser-ahí* nos indica que el hombre está expuesto en el mundo, el hombre transita en lo tecnológico, el hombre produce lo tecnológico y por lo tanto también lo habita. Es desde este producir lo tecnológico que también se desoculta una parte del misterio que rodea al hombre. Por lo tanto, la relación hombre-mundo debe concebirse como una unidad en la que también las cosas son, donde el hombre y las cosas devienen siendo.

La concepción heideggeriana de *ser-ahí* apunta a *ser en el mundo*: “porque mundo y hombre son unidad en cuanto el ser del hombre se manifiesta en el mundo siendo simultáneamente mundo esa apertura ontológica en la que el ser se muestra”²³⁸. En una época de profundas crisis -lo fundamental es repensar la problemática del mundo- deconstruir la actualidad, pensar el evento a partir de las

²³⁷ *Ibid.*, p. 250 “La esencia del fundamento originariamente a partir de la esencia de la verdad, verdad y espacio tiempo (a-bismo)”

²³⁸ Andrea Cortes. *El “hombre en el mundo” y lo Gestell heideggeriano en las redes de las nuevas tecnologías*. P.102

posibilidades del hombre tecnológico, del hombre político, del oculto ser del hombre; penetrar en el sentido de lo acaecido y ver más allá de lo que nos muestra la nueva era tecnológica, en la tentativa de recuperar las relaciones más originarias: hombre-naturaleza, hombre- técnica, hombre- historia, en búsqueda de la esencia de las cosas, e ir más allá de lo que se nos presenta como evidente, como verdad.

Finalmente, queremos hacer notar que el presente capítulo, tiene como objetivo presentar una aproximación (“respuesta”) a la pregunta por nosotros mismos. En un primer momento se hace evidente la imposibilidad de dar una respuesta determinante a la pregunta ¿quiénes somos nosotros? tal como el pensar metafísico lo despliega a partir de la certeza del sujeto humano. En segundo lugar: señalar que la pregunta debe quedar abierta en sus posibilidades, tal pregunta debe ser atendida desde el pensar de la historia de ser, desde el pensar del *Ereignis*, para penetrar en el sentido de lo acaecido y de este modo desplegar los posibles diagnósticos de la problemática del mundo: el dominio de lo tecnológico científico en el desarrollo del capitalismo actual, la crisis ambiental, la problemática económica, política y cultural, y de este modo, pensar en soluciones y alternativas en este acontecer histórico del hombre, a partir de un entendimiento más originario de las cosas y de nosotros mismos. Por eso consideramos pertinentes y fundamentales las preguntas que acompañan el cuestionamiento por lo humano: ¿Cómo escapar de la estructura dominante del acabamiento de la modernidad? ¿Cómo confrontar el dominio del poder, el progreso, las nuevas tecnologías, la ciencia y la maquinación del ente?

La meditación histórica buscará entonces pensar otros modos de ser, de habitar, de transitar, de interpretar y comprender el mundo, atender el despliegue mismo de la historia del ser [*Seyn*] como cuidado y abrigo de la verdad para la fundación de lo futuro; un análisis de actualidad, desde las huellas históricas del pensamiento, desde el acontecer del hombre en la verdad del ser, el regreso a una ética originaria (comprensión y habitar del mundo inicial) otras formas de darse del mundo, otros comienzos, resignificar el mundo desde el pensar del tránsito, desde el cambio esencial del hombre al ser ahí.

Pareciera que en esta “libertad” del hombre se decide por el sentido de la historia (configuración del mundo) y, sin embargo, en esta producción moderna del mundo se olvidan más que nunca las relaciones más originarias²³⁹. Justo porque no hemos encontrado el límite de nuestro propio abismo (*Abgrund*), somos devenir -el hombre es en medio del ente- somos un signo en el camino de lo que se sustrae. Esto que se sustrae es el ser mismo, el oculto ser hombre que se pretende desocultar, se descubre, y a la vez se funda así mismo. El anuncio de la esencia oculta del ser humano atraviesa toda historia, y la búsqueda de esta verdad es un signo que queda por interpretar.

Hölderlin dice en un esbozo de su himno:

*Somos un signo por interpretar
no damos muestras de dolor,
habiendo perdido la lengua en la lejanía.²⁴⁰*

Conclusión

A modo de conclusión, primero debemos recordar el objetivo que se planteó al iniciar la presente investigación: exponer a partir de la confrontación histórica el proyecto heideggeriano de la fundación de la verdad del ser y, a partir del regreso a la pregunta ¿quiénes somos nosotros? Desarrollar una crítica a la concepción del hombre y su verdad, esto como una confrontación con nosotros mismos desde la propia metafísica.

De este modo, la fundamentación de la presente tesis como una auto-meditación de la propia filosofía (capítulo primero) buscaba principalmente meditar

²³⁹ Se olvida la naturaleza, el cielo y la tierra, lo divino, el ser [Seyn].

²⁴⁰ Heidegger 2005: 18. *¿Qué significa pensar?*

por el ser del hombre y su relación con el mundo. De manera que lo fundamental fue abordar el pensar del *Ereignis* y la verdad como *a-letheia* en el acontecer de la *historia del ser*. Para esto fueron fundamentales los planteamientos desplegados en la confrontación con la metafísica moderna: Descartes y Nietzsche (capítulo segundo y tercero) y la lectura de Heidegger sobre el antropomorfismo (capítulo cuarto), con el objetivo de reflexionar sobre la problemática de la época moderna

Todo esto nos llevó a entender la pregunta ¿Quiénes somos nosotros? Como una pregunta que nos traslada a un ámbito de decisión. Una pregunta que retoma sobre todo la investigación onto-histórica sobre el ser [*Sein*] y su verdad, desde un insertarse en el espacio de escucha. Se trata de “concebir el fundamento reinante del ser-ahí, la verdad como apertura”²⁴¹. La comprensión heideggeriana de la historia vigente nos invita a la superación de la metafísica, al abandono de la modernidad, pero es justo en esta tentativa que se hace presente la máxima aporía del pensar heideggeriano.

Es justo en este sentido, que la pertenencia a la metafísica es innegable²⁴², y que debemos tomar con seriedad las posibilidades que se abren desde nuestra época, desde la propia metafísica. Para nosotros es fundamental pensar junto con Heidegger el cuestionamiento que abre lo originario y desde el regreso a la pregunta por nosotros mismos, asumir lo posible como tal, es decir, pensar al hombre como acontecimiento, pensar el evento *Ereignis* como la instancia del soportar, estar en el sitio abierto, exponerse al ocultamiento, exponerse a la indisponibilidad del ser [*seyn*] como encuentro, y así llevar al hombre a la instancia (ser-ahí) en la que puede acontecer la fundación del ser humano venidero.

La confrontación histórica llevada a cabo por Heidegger es un intento de contribuir en la herencia del pensamiento occidental, desocultar desde lo pensado lo por pensar, para de este modo liberar el pensamiento hacia lo futuro, atender el

²⁴¹ Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 84

²⁴² “Más allá de autores, de épocas y de escuelas, contra la metafísica o desde ella, pero nunca sin ella [...] la confrontación histórica revela la contienda que libra el pensar en torno a la cuestión del ser, al abrir ámbitos desde los cuales el pensamiento y nuestra praxis puedan desplegarse” (Rebeca Maldonado. *Pensar Occidente...*, *Op. Cit*, p. 13)

porvenir y la necesidad de nuestra época. La pregunta por nosotros mismos será entonces la vía que abre el camino hacia la verdad del ser, que abre el camino hacia esta aperturidad que se desoculta como libertad en el sentido de la vinculación del hombre con el ser [Seyn], en el sentido de la vinculación del hombre con todas las cosas.

Creemos entonces, que cuando Heidegger habla de *nosotros*, va más allá de una estrategia retórica para referirse al pueblo alemán desde el ámbito de lo político. Debemos entender -el nosotros- más allá de su sentido fáctico, existencial, antropológico; se trata de preguntar por el ser del hombre antes de pensar a este solo desde el ámbito de la vivencia y la maquinación, es decir, como algo dado, presente y fijo. Para Heidegger es necesario abrir un cuestionamiento radical por el ser del hombre, dicho cuestionamiento por nosotros mismos debemos entenderlo desde el contexto de una auto-meditación que busca la verdad del ser, y, por lo tanto, nos llevará a pensar el ámbito de fundación de la mismidad, a pensar al hombre en su aún oculta esencia, a este saber de sí, retornando al -fundamento, origen, verdad- desde la experiencia del arraigo (*Bodenständigkeit*) en el ser [Seyn], desde la experiencia del *Ereignis* donde la apertura del mundo se extiende sobre la tierra.

Es entonces, que nos damos cuenta, que debemos atender la pregunta por nosotros mismos desde la perspectiva originaria de una construcción ética, desde la perspectiva de una fundación de lo humano en términos de posibilidad, transformación, diferencia (*Ontologische Differenz*)²⁴³; problematizar la crisis de la época como una crisis del habitar²⁴⁴, generar un pensamiento que sea capaz de reconfigurar la noción de lo humano: ocuparnos de aquellas cosas que escapan del poder y del control de los hombres y que sin duda acompañan el acontecer y el

²⁴³No obstante, la idea de que existe una diferencia ontológica radical entre el ámbito de lo sensible y lo inteligible, entre la región de lo real y lo ideal, entre lo que es y lo que vale ya se remonta a la precoz lectura heideggeriana de Franz Brentano del sentido múltiple del ser en Aristóteles (1862) (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger. Op. cit...* p. 135)

²⁴⁴ Véase Sebastián Lomelí. *Estéticas del Antropoceno. Parte del seminario del proyecto PAPIIT IN406420 "Crisis del habitar y el habitar originario en su relación con la tierra" del 11 de septiembre de 2020.* <https://www.youtube.com/watch?v=VK4L4EyKkY8&t=1153s>

sentido del mundo. Se trata de ir al encuentro de lo otro, de pensar las acciones humanas y de dirigir las más allá de los fines del hombre moderno: “Con Heidegger, el pensamiento ético parte de la experiencia del claro donde habita el hombre, éste es el sentido originario de la palabra *ethos*”.²⁴⁵ Esta meditación es, por tanto, un cuestionamiento del hacer del hombre a los fines de la fundación de otra vía de nuestra historia, es decir, como un encuentro con nosotros mismos a los fines de la resonancia del ser, para pensar este acontecer histórico, vislumbrar la problemática del mundo como una relación abierta en términos de la contienda de cielo y tierra, dioses y hombres.

Con esto se asume la tarea de pensar la experiencia de lo propio y lo abierto en términos de relaciones y vínculos más originarios: pensar desde el silencio, fundar nuestra morada desde la tierra natal²⁴⁶, pensar la relación del pueblo con el ser [*Seyn*], inaugurando el tránsito a otro comienzo, superando la época antropológica donde solo se piensa al hombre para explicarlo en el centro de lo ente y fijarlo como fundamento y meta de todo lo existente²⁴⁷. Esto implica que la pregunta por nosotros mismos es un dejar ser inaugural y por lo tanto su cuestionar es una ruptura del *continuum*²⁴⁸ metafísico historiográfico de la modernidad (animal racional- animal tecnificado). Se trata de atender el horizonte futuro de una época

²⁴⁵ Luis Cesar Santiesteban. *Heidegger y la ética*. 2009. En sentido estricto podría decirse que Heidegger no habla de una ética específica, podría pensarse además el término ética como perteneciente a la metafísica, es decir, como una ética del animal racional, sin embargo, cuando Heidegger nos habla de una meditación a la escucha del ser, lo entendemos como un llamado a superar el enclaustramiento del yo y del nosotros mediante la apertura vinculante con el ser, un llamado a confrontar la crisis de la época moderna. Aunque Heidegger no realizó un tratado sobre la ética, parece que debemos pensar el fenómeno ético desde el horizonte de la problemática planetaria actual, desde el silencio de Heidegger

²⁴⁶ Véase Alfredo Rocha de la Torre. *Tierra natal: entre agonía y afirmación de la diferencia*. El concepto de tierra natal lo encontramos desde la dilucidación heideggeriana de los himnos de Hölderlin. El temple fundamental como condolerse con los ríos de la tierra patria: “habitualmente los poetas cantan al bosque y a la pradera, al arroyo y al arbusto, a la montaña y al cielo [...] a la patria del poeta pertenecen el Néctar y el alto Danubio” cfr. Fragmento 27 (IV, 258 y ss). El decir de la poesía de Hölderlin, es el decir de la tierra patria. “Y si vemos la poesía tardía de Hölderlin, nos encontramos en el ámbito de “Germania”, el de los grandes poemas titulados “En la fuente del Danubio” (IV,220 y ss), “El Rin” (IV,172 y ss.), “El Ister”.(Heidegger. *Los himnos de Hölderlin. “Germania” y “El Rin”*. p. 88,89) Todos ellos apuntan a un decir originario: el decir de la poesía y la naturaleza.

²⁴⁷ Cf. Heidegger. *El evento*. p.

²⁴⁸ Pablo Veraza. *La hermenéutica política de la ruptura de Das Gestell desde los tratados de la historia del ser*. Op. Cit. p. 662

donde el dominio de lo político-tecnológico impera como un espacio-tiempo de la técnica planetaria.

Por eso será fundamental pensar la verdad *alétheia* como fundamento y ámbito del claro, el surgir de la desocultación de lo oculto, pensar ser y verdad²⁴⁹; Interrogar la esencia de la verdad *alétheia*, concebirla como el origen, como apertura (*Offenheit*), que decide y determina incondicionalmente, acaeciendo a los hombres y a los dioses. Esta apertura del hombre al claro del ser [Seyn] es también el llamado al hombre para llevar el ser mismo a su verdad en el ente y de este modo desplegar al hombre en el espacio juego temporal del ser [Seyn]. Esto porque en el acabamiento de la modernidad *alétheia* es infundada, olvidada y arrancada de su esencia: “El carácter de claro se transforma en el *presenciarse*. Y el presenciarse se retira detrás de lo presente; el ser deviene idea”²⁵⁰. En la época del dominio de lo político tecnológico la verdad es manipulada, se modifica y se juega con las grandes cantidades de datos (información), el engaño es el centro de las actividades digitales. En nuestra época acontece el extremo de la manipulación de la verdad, pero al mismo tiempo, la verdad acontece de una forma nunca vista. Finalmente es desde el ensombrecimiento de la época de la técnica planetaria que el hombre debe atender la crisis que se hace presente (ambiental, de recursos, económica, política) meditar sobre una tierra habitable en la época que algunos consideran llamar “Antropoceno” y otros más “Capitaloceno”, pensar la historia venidera a partir de otro comienzo.

Así pues, la hermenéutica de nosotros mismos se hace emergente, porque se busca llegar a la claridad de quienes somos, porque aparece el dominio de lo

²⁴⁹ Dice Heidegger “De la ocultación la desocultación y ésta como acaecimiento”, se trata de pensar lo siendo históricamente desde el claro del entretanto (contienda y réplica), y desde este claro de la verdad, crear atmosferas de resistencia ante el embate de la producción moderna del mundo, pensar desde el comienzo del ser, abrir otras posibilidades a la historia de los pueblos y de las naciones. (Heidegger *Ibid.*, 56)

²⁵⁰ *Ibid.*, p.56

tecnológico como uno de los mayores peligros, y porque “cada vez tenemos menos control sobre lo que somos y lo que creemos”²⁵¹.

Pero ¿sabemos acaso *quiénes somos nosotros*? Si no lo sabemos, ¿sabemos al menos de dónde tomamos la respuesta que fundamenta esta pregunta? Si ni siquiera eso sabemos ¿sabemos, cuándo menos, cómo tenemos que preguntar esta pregunta -quiénes somos nosotros-, para que ella nos guíe hacia el círculo de una respuesta satisfactoria?²⁵²

¿Cómo pretendemos decidir por el ser del hombre si no existe hilo conductor o norma para el preguntar de esta pregunta? Lo más aconsejable es escuchar una vez más lo que el poeta dice de nosotros: desde lo pensado con Hölderlin la determinación del “*Nosotros*” se piensa desde el horizonte de la pregunta por el tiempo²⁵³. Por eso, cuando Heidegger plantea la pregunta por nosotros mismos piensa primordialmente la relación del hombre con el ser [*Seyn*]. La mismidad (*Selbigkeit*) del hombre²⁵⁴ surge de esta relación, al cuestionar la relación del hombre con su entorno, del hombre con el mundo, Heidegger nos dice: “no puede negarse que de ese modo el hombre es un ente”, sin embargo, lo que no queda en claro, es el hecho de que el hombre pueda ser.²⁵⁵ La diferencia de ser se pensará entonces como aquello que distingue al hombre de los demás entes:

La diferenciación presupone el *sí mismo* y, por tanto, también la relación con el mundo. Esta *relación de sí mismo con mundo es, y es* teniendo más entidad que el resto de lo ente porque, en cuanto ser-ahí, soporta el acontecimiento de hecho apropiado²⁵⁶

El hombre resulta el más extraño de todos los entes, pues este es trasladado a aquel *entre (Zwischen)* en el que pertenece al ser, el hombre se distingue de todos

²⁵¹ Jeff Orlowski (Director) Orlowski, Davis Coombe, y Vickie Curtis (Escritores). (2020). *El dilema de las redes sociales* (Documental). Estados Unidos. Netflix

²⁵² Heidegger. *Los himnos de Hölderlin. “Germania” y “El Rin”*. p. 56

²⁵³ Cf *Ibid.*, p-57 (El tiempo calculable del individuo y el tiempo originario de los pueblos)

²⁵⁴ Mismidad es un concepto tratado en *Ser y tiempo (parágrafo 64)* vinculado a la noción de *cuidado*. Dasein como cuidado es “la articulación de un todo estructural” p-355 “él anticiparse a sí estando ya en (un mundo) en medio de (los entes que comparecen dentro del mundo). Lo que debe destacarse es aquello que permite que Dasein siga siendo uno.

²⁵⁵ Heidegger *Aportes a la filosofía*. p. 57

²⁵⁶ Heidegger *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*. p. 36

los entes justamente por su capacidad de ser (pensar y actuar) el hombre participa del ser en el esenciarse mismo, y en ello radica su misterio; En el abismo que le pertenece. De este modo, la respuesta a la pregunta por nosotros se modifica desde la creciente abismosidad de la pregunta por el ser [*Seyn*]²⁵⁷.

¿Pero cómo podemos “nosotros” preguntar tan decididamente a partir del ser? Para Heidegger:

Lo decisivo del comienzo se encuentra en que la esencia del hombre es reivindicada en el sentido de la liberación; la esencia de la libertad surge de la esencia de la verdad; tan sólo esta esencia inicial -según la historia del ser [*Seyn*] de la libertad retrocede detrás de todas las cuestiones metafísicas²⁵⁸

Para Heidegger plantear el cuestionamiento del ser del hombre no significa “llevar al conocimiento nuevas representaciones del ente, se trata de fundar el ser humano en la verdad del ser y de preparar esta fundación en el pensar [*Erdenken*] del ser [*Seyn*] y del ser-ahí”²⁵⁹. Heidegger advierte que no podemos llegar a nosotros mismos desde el ámbito de la cotidianidad, desde el pensar representador, desde la maquinación del hombre, pero entonces, aclaremos, ¿A qué se refiere con el -ser en sí- del hombre? ¿Cómo llegamos a *la mismidad* de ser? Debemos considerar que sólo es posible llegar a nosotros mismos a partir de ese salto al pensar del evento, a partir del traslado del hombre a la verdad del ser [*Seyn*].

Cuando se concibe el -sí mismo- a partir del yo, estamos hablando en referencia a la representación, donde finalmente esta representación de nosotros es tomada como esencia del -sí mismo-; esto es, una apariencia del -ser sí mismo- que llega a la conciencia del yo. De este modo, la esencia de sí mismo *nunca* es *alcanzable*, pues esta *mismidad* no es propiedad alguna del hombre presente ante la mano. Antes “mismidad procede del origen del ser-ahí. Y el origen de sí mismo

²⁵⁷ Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 84.

²⁵⁸ Heidegger. *El Evento*. p. 53. Cuando hablamos de la idea de una mismidad del hombre tratamos de hacer visible la equivocada interpretación del hombre que parte de los entes y que oculta la diferencia de ser. La mismidad que piensa Heidegger se opone a la comprensión del hombre como animal racional, a la comprensión del hombre como “yo” o “sujeto” concebidos desde la metafísica, que entienden al hombre desde la realidad como consistencia y presencia.

²⁵⁹ Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 83

es la propiedad”²⁶⁰. Así, propiedad (*Eigentum*)²⁶¹ debe entenderse como aquello a lo que es transferido el hombre histórico como lo suyo y propio, donde tiene lo verdadero de ser. Instancia como vigilancia de la propiedad dispuesta a la reivindicación del comienzo²⁶², instancia como pobreza y nobleza es también el pensar desde la suavidad que no admite centro, entregándose al juego de espejos cuaternidad (*Das Gevirt*), al claro del ocultamiento como lugar fundacional donde impera la calma de la *physis* del ser.

El arraigo en el ser [*Seyn*], el regir del ser como inicio nos indica que solo es posible llegar a *sí mismo* desde la instancia del ser-ahí, desde el saber del rehuso del ser²⁶³. Las posibilidades que se abren desde este nuevo pensar, es decir, desde el ámbito de la fundación de la verdad del ser pueden ser llevadas a cabo, solo si desplegamos el pensar histórico del acontecimiento, en contra del dominio del pensar metafísico historiográfico. Se trata de fundar la mismidad de ser desde el ámbito de contienda²⁶⁴. Para ser nosotros mismos debemos de tener en cuenta que participamos del juego espacio-tiempo, el hombre es en el mundo, el hombre se desarrolla dentro de un espacio abierto donde él mismo configura su ser a través de las diversas experiencias históricas, inserto en el evento *Ereignis* como este espacio relacional de todas las cosas, siempre teniendo en cuenta la relación del hombre con el todo.

²⁶⁰ Heidegger. *Meditación*. p. 260.

²⁶¹ “Cómo se ve, nos hallamos ante diferentes formulaciones lingüísticas que de una u otra manera insisten en la existencia de una esfera privada, Interior, genuina, secreta, originaria, extraordinaria que no se ve afectada por los acontecimientos externos, que no se deja dictar por las normas desde una instancia ajena al individuo [...] Se trata de una existencia que no obedece a los dictámenes del uno público. ya que es el Dasein mismo quien en cada caso debe realizar la difícil tarea de asumir su existencia como algo que le pertenece en propiedad (*Eigentum*) de tomar posesión de la existencia en cada caso mía” (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*). La propiedad como fundamento de la mismidad funda el ser- ahí. Propiedad (*Eigentum*) es la subsistencia del viraje en el evento. Propiedad es el fundamento según el ser- ahí de la retención. La propiedad (*Eigentum*) puede ser pensada como decisión que soporta. “Tan solo la instancia en este acaecimiento de la propiedad posibilita al hombre llegar históricamente a sí y estar en sí”. Más aclarador resulta pensar (*Eigentum*) como: “(esenciarse de lo que se esencia desde la deidad, humanidad, mundo y tierra)” (Heidegger. *Meditación*. p. 265)

²⁶² Cf. Heidegger *El evento*. P. 260

²⁶³ Dice Heidegger: “el ahí mismo es rehuso del ser como entidad” (*Ibid*. p.267)

²⁶⁴ Dice Heidegger: “el distribuir como acaecimiento apropiador del entre resuelve la intimidad del contra juego que se cruza en la decisión de una historia del ser-ahí” (*Ibid*. p. 265)

Desde este salto al pensar del evento (*Ereignis*) la mismidad no puede pensarse como subjetividad, por eso la mismidad del hombre nunca es independiente de una comunidad, etnia o pueblo, -se trata de un *ser-con* en propiedad²⁶⁵, de manera que la mismidad no debe confundirse nunca con una individualidad. La mismidad indica únicamente el carácter abismoso del ser y del esenciarse del abismo (*Abgrund*): “Ser-en-el mundo del ser-ahí [...] ¡Mundo desde la esencia de la verdad y del ahí! Mundo y tierra (cfr. conferencia sobre el origen de la obra de arte)”²⁶⁶ De este modo, Heidegger nos recuerda: manifiestamente el hombre “pertenece “más” al “ser” de un pueblo, este ser es en sí de una referencia propia de determinaciones esenciales, cuya unidad permanece enteramente obscura”²⁶⁷. La intención de Heidegger al hablar del ser humano como ser- ahí es mostrar ese misterio, abrirse paso más allá de las determinaciones esenciales de las que participamos (raza, lengua, características físicas, ideologías, etc), en otras palabras, no podemos definirnos a partir de la entidad²⁶⁸. Para que el ser-ahí -se muestre así mismo- debemos entender que la esencia del ser-ahí no es la subjetividad moderna, no es su animalidad, no es la racionalidad. Nosotros mismos somos aquello que permite que el ser se muestre, al preguntar por nosotros mismos estamos preguntando por el sentido del ser²⁶⁹

²⁶⁵ Heidegger analiza el horizonte del *ser-con* desde los análisis fenomenológicos de una analítica existencial expuestos en la sección (§§ 25-27) de *Ser y tiempo*. Sin embargo “el ser-ahí se encuentra en *Ser y tiempo* todavía en la apariencia de lo “antropológico” y “subjetivista” e “individualista”, etc. y sin embargo está en la mirada lo contrario de todo” (Heidegger, *Aportes a la filosofía*. p. 241) Es necesaria una analítica del Dasein para posteriormente direccionar a la pregunta por el ser.

²⁶⁶ *Idem*

²⁶⁷ M. Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p. 57

²⁶⁸ Debemos recordar que para Heidegger el ser del hombre no tiene fundamento (*Grund*). Al ser [Seyn] solo se le puede señalar desde el abismo (*Abgrund*) inicial, el ser emerge de la nada primigenia y originaria. (Jesus Adrian Escudero. *El lenguaje de Heidegger*. P 34) Por eso todo producto del animal racional, como lo es, el lenguaje, la cultura, la historiografía, el conocimiento científico, las producciones técnicas, sus instituciones y organizaciones (humanismo), es decir, el desarrollo de la humanidad moderna forma parte de ese desocultamiento de la verdad que forma parte ya de lado de lo ente, de esa totalidad de las cosas que conforman el mundo. Por eso no debemos olvidar la referencia al ser [Seyn], como el saber mismo del rehuso de su verdad.

²⁶⁹ Cf. Ricardo Horneffer. Martin Heidegger. *Tiempo e historia*. (Curso colectivo en línea del Seminario de Metafísica, producto del PAPIIT-404619. Facultad de filosofía UNAM) <https://www.youtube.com/watch?v=5l2tF8u10NM>

La historia del ser indica “la instrucción a partir del “tiempo”, indica que el ser [Seyn] se esencia como abismo en el *entretanto* del “ente” [...] en todo caso, el hombre es determinado no a partir de su entidad, sino a partir de su oculto esenciarse”²⁷⁰. Participamos de toda una historia de ser que encubre y determina lo que comúnmente podamos entender como *libertad* de ser nosotros mismos. Aunque en apariencia seamos libres en nuestras decisiones, existe una significatividad del mundo que aprendemos y apropiamos, existe un otro, un algo más que nos configura, posibilita y forma parte de nosotros mismos.

Heidegger no se conforma con los conceptos que históricamente han dado definición al hombre: (cuerpo- alma- espíritu) (animal racional)²⁷¹. La vía para pensar el ser del hombre es el estado abierto del acontecimiento; para pensar la mismidad del hombre debemos dejar abierta la pregunta por nosotros mismos y, a través de ello, formar parte de esa *búsqueda y fundación* del hombre para su propia *transformación*.

De este modo, podemos afirmar que el ser del hombre no se fundamenta en nada de lo existente, el ser del ser-ahí radica en su posibilidad, en su finitud, en su temporalidad, el ser es para la muerte y esta es su posibilidad más radical. Este saber, es el saber que recobra el hombre desde el ámbito de su extravió en medio de lo ente, “formulando la modernidad de su encarcelamiento”²⁷² lo que significa, que nosotros mismos formamos parte de la instancia de la modernidad, instancia que escapa al arbitrio humano, y que antes, forma parte del sentido de la historia, de la dinámica propia del ser. Por ello, el hombre debe escapar, oponer resistencia, meditar sobre otras posibilidades de ser y de habitar, ante el dominio del pensar tecno-científico que desplaza el pensar meditativo, meditar sobre el encarcelamiento de la propia conciencia (desde sus propias representaciones), atrapado en el paradójico progreso del mundo en el impulso de su trascendencia, retenido y dominado por sus propios instintos y pasiones, para desplegar el pensar

²⁷⁰ M. Heidegger. *Meditación*. p. 267.

²⁷¹Cf. M. Heidegger. *Aportes a la filosofía*. p.57

²⁷² Emmanuel Levinas 1976 *Totalidad e infinito*. Referencia a la presentación de la edición en castellano.

del tránsito y así alcanzar el ser [Seyn] del hombre, esto es, la fundamentación de la mismidad.

Heidegger piensa que en medio de aquellos encallamientos de la modernidad: -maquinación, vivencia, ciencia, conocimiento, técnica como tecnología, poder-, lo fundamental es pensar el rehuso del ser como posibilidad de reivindicar el modo y sentido de la prioridad del hombre (antropomorfismo) en la metafísica moderna. Aclarar, evidenciar y denunciar el abuso humanizante del hombre en el mundo, la explotación de la tierra, desde la metafísica de la voluntad de poder, o desde los encallamientos de la modernidad (vivencia y maquinación), o desde el pleno dominio de la técnica moderna como mera manifestación tecnológica²⁷³, intentando inaugurar otro comienzo en el pensar de la historia del ser, y desde tal preparación desplegar lo decisivo para la *realización* del ser humano y del pueblo.

El pensamiento de Heidegger nos invita a alcanzar un ámbito más claro de la esencia de nuestra existencia, ello, significa lo contrario al hecho de encontrar una determinación total del hombre, de seguir patrones o estilos de vida como los que abundan en la sociedad contemporánea; conlleva a una confrontación con un deber ser, confrontar la mentalidad moderna que se desarrolla bajo el imperio de la producción tecnológica y el capital. En la meditación [*Besinnung*] por la esencia del hombre se anuncia la esencia oculta del ser humano, como ser histórico. Así, la cuestionada esencia de la mismidad nos indica que nos encontramos bajo el dominio de la apariencia y superficialidad que domina a la esencia del hombre en medio de lo ente. La “voluntad”, “libertad” y “mismidad” que se piensa modernamente en posesión del hombre solo es una ilusión, una construcción ideológica, una representación de nosotros mismos que se fundamenta en el proyecto metafísico que configura y posibilita el mundo moderno. Por ello, el hombre

²⁷³CF. Heidegger 1994. *La pregunta por la técnica. Conferencias y artículos*. Heidegger piensa que la técnica debe ser pensada como algo neutral, estamos encadenados a la técnica y por ello, debemos preguntar por su esencia. Sin embargo, la esencia de la técnica moderna se despliega como mera manifestación tecnológica donde el hombre se encuentra amenazado, ello refiere a una imposición (gestell), el dispositivo y la instancia que escapa al cálculo humano. Nosotros mismos estamos condenados a la imposición, al habérselas con lo que hay, bajo el imperio del ser.

debe llegar a *sí mismo* desde un pensar del tránsito, trasladar la asumida esencia humana a la verdad del ser.

La necesidad de la pregunta (*Frage*) por nosotros mismos responde a esa *búsqueda* de sentido del mundo, de finalidad de nuestra especie, de abrir esas posibilidades que se abren en el tiempo. El proyecto de fundación responde a la necesidad del retorno a lo auténtico, llevar a cabo la reivindicación del camino del pensar, inaugurar otros comienzos, desplegar una búsqueda de la mismidad del hombre que no requiera a la certeza metafísica, o la definición de quiénes somos, sino la voluntad de ser nosotros mismos desde el evento apropiador, desde el origen esencial, y la voluntad de saber desde el pensar [*Erdenken*] del ser [*Seyn*].

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria:

- Heidegger, M. (2002): *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Buenos Aires, Biblos.
- Heidegger, M. (2006): *Meditación*, Buenos Aires, Biblos-Biblioteca internacional Martin Heidegger
- Heidegger, M. (2012): *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental. Ejercicios en el semestre de invierno 1937-1938*, Traducción de Alberto Ciria, Editorial Herder.
- Heidegger, M. (2000a): *Nietzsche I*. Barcelona, Destino
- Heidegger, M. (2000b): *Nietzsche II*. Barcelona, Destino
- Heidegger, M. (1997): *Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera.

Bibliografía secundaria:

- Heidegger, M. (2016) *El evento. Tomo 71*. Traducción de: Dina V. Piccotti C. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Biblioteca Internacional Martin Heidegger
- Heidegger, M. (1996): “*Época de la imagen del mundo*”, En: *Caminos del bosque*, Madrid, Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2007): *Historia del Ser*, Buenos Aires, Biblos-Biblioteca Internacional Martin Heidegger
- Heidegger, M (2007): *HITOS*. Alianza Editorial, S.A. Madrid,
- Heidegger, M (2005). *Parménides*. Edición de Manfred S. Frings. Ediciones Akal, S.A

- Heidegger, M (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Trotta. Madrid
- Heidegger, M (1994) *La pregunta por la técnica. Conferencias y artículos.* Traducción de Eustaquio Barjau en, Ediciones del Serbal, Barcelona
- Heidegger. *El himno de Hölderlin. "El Ister" Segunda parte.* La interpretación griega del hombre en la Antígona de Sófocles
- Aristóteles "*Metafísica*" Libro Primero
- Aristóteles "*Política*" Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdez. Editorial Gredos. Madrid. 1999.
- Nietzsche. *Fragmentos póstumos Vol. IV.* (1885-1889) Traducción, introducción y notas de Juan Luis Vermal y Joan B. LLINARES. 2 Edición. Tecnos. 2008
- Nietzsche, (2003): *Humano, demasiado humano. Biblioteca Edaf., 15a Edición. España.*
- Nietzsche, (2011) *Genealogía de la moral Alianza Editorial*
- Nietzsche, (1996) *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*
- Nietzsche, (2006) *La voluntad de poder*
- Hans Vaihinger. *La voluntad de ilusión en Nietzsche.....*
- Emmanuel Levinas (1976) *Totalidad e infinito....*
- Jesús Adrián Escudero (2009) *El lenguaje de Heidegger.* Diccionario filosófico 1912-1927. Editorial, Herder.
- Ricardo Horneffer - *El Problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol,* Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Paulina Rivero Weber. *Alétheia. La verdad originaria. Encubrimiento y desencubrimiento del ser en Martín Heidegger,* (Tesis Doctorado). 2da edición Dirección General de Publicaciones

Artículos

-Maldonado Rebeca. *Pensar Occidente: La dinámica desustancializadora y la apertura infinita*. Rebeca Maldonado (Coordinadora), Universidad Nacional Autónoma de México. 2019

-Maldonado, Rebeca, *Poder y sitio*. En *Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia*, Proyecto PAPIIT "Ontología e historia: indagación sobre las vías para otra historia en la ontología del siglo XX", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma De México, Itaca, 2017

-Maldonado Rebeca. *El segundo Heidegger: Ecología, Arte, Teología: "Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: antropomorfismo y rehusó"*. 2012

-Maldonado Rebeca (2011) *"Abismo y modernidad: ensayo sobre Nietzsche y el romanticismo"*, Editorial: Trotta,

-Teresa Oñate. *Nietzsche Arquero*. En *Hermenéuticas del cuidado de sí. Cuerpo alma mente mundo*. Proyecto de investigación HERCRITIA, Editorial DYKINSON, Madrid, España, 2011

-Pablo Veraza *El segundo Heidegger: Ecología, Arte, Teología*. "La hermenéutica política de la ruptura de *Das Gestell* desde los tratados de la historia del ser". 2012

-Pablo Veraza. *La pólis como poder de la physis*, En *Hermenéuticas del cuidado de sí: Cuerpo alma mente mundo II*. Proyecto de investigación HERCRITIA, Editorial DYKINSON, Madrid, España, 2011

-Pablo Veraza, *Historia universal y poder mundial*, En *Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia*. Rebeca Maldonado (coordinadora). Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma De México, Itaca, 2017,

-Alberto Constante. *"Desde la orilla del infierno"*. *Pensar occidente. Ontologías del siglo XX*. Rebeca Maldonado (Coordinadora), Universidad Nacional Autónoma de México

-Enrique Hülsz Piccone: Martín Heidegger. Caminos. / Ricardo Guerra Tejada,

Adriana Yáñez Vilalta, coordinadores. Cuernavaca, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Facultad de Filosofía y Letras; Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2009.

-Paulina Rivero Weber. *Contra el humanismo. Pensar Occidente. Ontologías del siglo XX*. Rebeca Maldonado (Coordinadora), Universidad Nacional Autónoma de México

-Sandra Montes, *Resonancia, Retención y Decisión en Tránsito(s) y resistencia(s) Ontologías de la historia*. Con Rebeca Maldonado. Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma De México, Itaca, 2017,

-Habermas Jünger. *Heidegger: Socavación del racionalismo occidental en términos de crítica a la metafísica*. Versión castellana de Manuel Jiménez redondo en Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Buenos Aires, 1990, págs. 163-195

-Jaques Derrida. *Los fines del hombre*. Traducción de C. Gonzales Marín en Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Catedra.1988, pp.145-174

Recursos digitales

-Rebeca Maldonado, *La lectura de las historias de la metafísica como confrontación histórica I, II* (Cátedra de filosofía UNED), Teresa Oñate (directora) VI Seminario Internacional de profesores e investigadores HERCRITICA, Los Tratados Onto-históricos de Martin Heidegger. Madrid, España. 2018.
<https://www.catedradehermeneutica.org/vi-seminario-internacional-de-profesores-e-investigadores-hercritia/> [consultado el 16 y 17 febrero 2020]

-Peter Sloterdijk "El extrañamiento del mundo", Pre-Textos, Edición digital Scribd

-Luis Cesar Santiesteban. *Heidegger y la ética*. 2009

Revista de filosofía en línea Scielo [consultado en 2 Agosto 2020]

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-13242012000100008#:~:text=El%20pensamiento%20%C3%A9tico%20en%20Heidegger,para%20reconocer%20la%20%C3%A9tica%20heideggeriana.&text=Con%20Heidegger%2C%20el%20pensamiento%20%C3%A9tico,originario%20de%20la%20palabra%20ethos.)

[13242012000100008#:~:text=El%20pensamiento%20%C3%A9tico%20en%20Heidegger,para%20reconocer%20la%20%C3%A9tica%20heideggeriana.&text=Con%20Heidegger%2C%20el%20pensamiento%20%C3%A9tico,originario%20de%20la%20palabra%20ethos.](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-13242012000100008#:~:text=El%20pensamiento%20%C3%A9tico%20en%20Heidegger,para%20reconocer%20la%20%C3%A9tica%20heideggeriana.&text=Con%20Heidegger%2C%20el%20pensamiento%20%C3%A9tico,originario%20de%20la%20palabra%20ethos.)

-Andrea Cortes. *El “hombre en el mundo” y lo Gestell heideggeriano en las redes de las nuevas tecnologías.* [versión en línea, consultado el 12 febrero 2020]

