



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**EL NIHILISMO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIA DEL SER.
LA INTERPRETACIÓN HEIDEGGERIANA**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

MARIO ALBERTO SANDOVAL MARTÍNEZ

ASESORA DE TESIS:

DRA. REBECA MALDONADO RODRIGUERA.

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D.F

NOVIEMBRE 2015

INVESTIGACIÓN REALIZADA EN EL MARCO DEL PROGRAMA DE APOYO A PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN E INNOVACIÓN TECNOLÓGICA (PAPIIT) DE LA UNAM405114 "ONTOLOGÍA E HISTORIA: INDAGACIÓN SOBRE LAS VÍAS PARA OTRA HISTORIA DESDE LA ONTOLOGÍA DEL SIGLO XX"





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A mi amada familia, por toda su comprensión y apoyo infinitos

Agradecimientos

Todo agradecimiento resulta siempre insuficiente, uno quisiera detenerse a pensar en todos aquellos que de alguna manera han contribuido en el desarrollo tanto académico como emocional y son tantos que siempre queda la duda de si es necesario poner siquiera algún comentario. Este breve párrafo pretende ser un agradecimiento a todos aquellos que son parte importante de mi vida. Quiero expresar de manera muy especial mi reconocimiento a mi asesora de tesis, la Dra. Rebeca Maldonado Rodriguera por su dedicación, consejo, generosidad y hospitalidad en las muchas veces que nos reunimos para platicar de nuestros intereses onto-históricos. A mis compañeros del seminario con quienes realizamos grandes fiestas del pensamiento. A mis grandes amigos y compañeros de andanzas, en especial a Gabriel Cué. A mis padres Mario y Bety y a mis hermanas Tere y Michelle por su constante apoyo y palabras de aliento, por ser el enorme motor de mi vida. A todos aquellos que me tendieron la mano en todo este largo proceso y que ahora olvido mencionar, les agradezco y les pido disculpas.

ÍNDICE.....	3
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO 1. SOBRE LA CONFRONTACIÓN HEIDEGGER – NIETZSCHE.....	11
§ 1 NIHILISMO. UN PROBLEMA POR PENSAR.	
§ 2 NIHILISMO. EL LEGADO DE UN PROBLEMA.	
§ 3 LA CONFRONTACIÓN CON NIETZSCHE. CON-FRONTACIÓN (<i>AUSEINENDERSETZUNG</i>): ABRAZO Y DISPUTA	
§ 4 SOBRE LA NECESIDAD DE LA CONFRONTACIÓN	
§ 5 NIETZSCHE: UNA POSICIÓN METAFÍSICA FUNDAMENTAL	
§ 6 NIETZSCHE: ÚLTIMO PENSADOR DE LA METAFÍSICA	
CAPÍTULO 2. LA METAFÍSICA DE NIETZSCHE EN RELACIÓN CON EL NIHILISMO.....	26
§7 LA <i>VOLUNTAD DE PODER</i> COMO OBRA CAPITAL Y LA IMPORTANCIA DE LOS <i>FRAGMENTOS PÓSTUMOS</i> .	
§8 NIHILISMO. LA EMERGENCIA DEL PROBLEMA.	
§9 DEL NIHILISMO A LA VOLUNTAD DE PODER. LA PERSPECTIVA HEIDEGGERIANA	
§10 EL LEGADO DE NIETZSCHE Y SUS LÍMITES	
a. LA METAFÍSICA DE LA VOLUNTAD DE PODER.	
b. EL SUPERHOMBRE DE LA VOLUNTAD DE PODER COMO EXTENSIÓN Y CONSOLIDACIÓN DEL SUJETO MODERNO	
c. TÉCNICA MODERNA Y EL DOMINIO INCONDICIONADO DEL PLANETA	
d. EL ESCOLLO INSALVABLE DE NO SER NADA.	
CAPÍTULO 3. LA LECTURA DESDE LA HISTORIA DEL SER.....	47
§ 11 ¿POR QUÉ Y EN QUÉ SENTIDO EL PENSAMIENTO DEL NIHILISMO ES INELUDIBLE, IRREBASABLE Y UNA FORMA DEL PENSAR?	
§ 12 ¿DE DÓNDE NOS VIENE EL MÁS INQUIETANTE DE TODOS LOS HUÉSPEDES? DESPLAZAMIENTO DEL PROBLEMA DEL NIHILISMO HACIA LA HISTORIA DEL SER.	
a. EL ABANDONO DEL SER EN EL ENTE Y LA SUSTRACCIÓN DEL SER. ORIGEN DEL NIHILISMO. LA RESONANCIA (“ <i>DER ANKLANG</i> ”) NIHILISMO, MAQUINACIÓN Y VIVENCIA	
b. LA OBTURACIÓN POR EL SER. LA RATIO Y LA REPRESENTACIÓN. EL PASE. (“ <i>DER ZUSPIEL</i> ”)	
c. LA NADA COMO SUMA POSIBILIDAD.	
CAPÍTULO 4. LA NUEVA DETERMINACIÓN DEL NIHILISMO.....	66
§ 13 EL NIHILISMO PROPIO	
§ 14 EL NIHILISMO IMPROPIO	
§ 15 SUPERACIÓN DEL NIHILISMO	
CAPÍTULO 5. LA NUEVA CONFORMACIÓN DEL SER-AHÍ (<i>DA-SEYN</i>). <i>DA-SEYN</i> COMO ALBERGUE DEL PERMANECER FUERA DEL SER.....	77
§ 16 ALBERGUE Y <i>DA-SEIN</i> . LA PROMESA DEL ENIGMA	
CONCLUSIONES.....	84
BIBLIOGRAFÍA.....	87

Nada vale la pena de ser encontrado,
sino lo que no ha existido aún.

Pierre Teilhard de Chardin

Introducción

La presente investigación busca mirar el nihilismo desde una perspectiva onto-histórica. La propuesta es desarrollada por Martin Heidegger desde lo que él mismo llama el “pensar del evento” o “pensar del tránsito”. Consideramos que en dicho pensar, habita una resignificación y reconfiguración esencial del problema del nihilismo en términos ontológicos. Consideramos a su vez que, en el interior de este intento onto-histórico, se guarda un pensamiento profundo y de determinaciones filosóficas considerables para el pensar occidental. A continuación estableceremos las sendas generales por las cuales buscamos andar en éste camino del pensar propuesto por Heidegger.

El problema filosófico del nihilismo, tratado desde la perspectiva de la historia del ser, nos arroja a la comprensión del evento (*Ereignis*). Para lograrlo es necesario adentrarnos en escritos de corte íntimo o privado que han sido llamados los escritos del pensar del tránsito o los escritos onto-históricos¹. En ellos, el autor, desde diversas perspectivas, nos conmina para una verdadera comprensión del nihilismo realizar una revisión de corte histórico-filosófico sobre Occidente y sus fundamentos. Dicha revisión, nos remite de manera necesaria a la pregunta por el ser (*Seinfrage*) que Heidegger ha desarrollado en su ontología fundamental (*Fundamentalontologie*) desde *Ser y tiempo*² y en la que no deja de ahondar en estos textos. La ontología fundamental nos reveló, entre muchas otras cosas, que las estructuras metafísicas y ontológicas que fundamentan Occidente, han sido intentos de respuesta a la pregunta por el ser; pero que, propio de la metafísica, parten del ente, desarrollando así, otro tipo de pregunta, a saber, la pregunta conductora de la metafísica ¿Qué es el ente? (*Leidfrage*).

Es en el pensar del tránsito, donde la omisión del ser con respecto al propio planteamiento de la pregunta conductora –constante del pensar heideggeriano–, se agudiza y se convierte en un

¹ Cfr. *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1989. Tr al español de Dina V. Picotti. *Aportes a la filosofía (acerca del evento)* Argentina. Ed. Biblios. 2003. *Besinnung*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1997. Tr al español de Dina V. Picotti. *Meditación* Argentina. Ed. Biblios. 2006. *Über den Anfang*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 2005. Tr al español de Dina V. Picotti. *Sobre el comienzo* Argentina. Ed. Biblios. 2007. *Die Geschichte des Seyns*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1989. Tr al español de Dina V. Picotti. *La historia del ser*. Argentina. Ed. Biblios. 2011

² Heidegger M. *El Ser y el tiempo*. trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica. México. 2000

problema de alcances filosóficos totales y decisionales que nos permite comprender de manera diferente el pensar de la *Kehre*³ y con ello del nihilismo.

El pensar del tránsito se revela como la continuación del pensar de la ontología fundamental heideggeriana. En dicha continuación hay un replanteamiento de diversos temas ya desarrollados, sin embargo el tema que a nosotros nos interesa es el del nihilismo. En él, se esconde un problema fundamental y la necesidad histórica de abordarlo. Pero también, en esa misma necesidad, germina una posibilidad que, creemos, iguala incluso la importancia del planteamiento de la pregunta fundamental (*Grundfrage*), alcanzando de manera conjunta a ella, una comprensión de nuestro habitar, al desarrollar otras posibilidades del pensar filosófico y abrir decisiones de corte esencial en términos históricos.

El pensar del tránsito no es un pensar diferente o ajeno del pensar al que Heidegger llama pensar inicial o primer comienzo y donde agrupa toda la historia de la metafísica occidental. Antes bien, el pensar del tránsito, se revela como la posibilidad de enfrentar nuestro tiempo desde una perspectiva filosófica “otra” y con ella replantear de manera significativa, después de Nietzsche, el problema del nihilismo. Sin embargo, la comprensión ontológica del nihilismo debe su esencia a la historia de la metafísica o historia del primer comienzo.

Por eso, dicho intento también es nombrado por Heidegger como “el otro comienzo” para diferenciarlo del primero. El otro comienzo piensa nuestro mundo desde una perspectiva nihilista mucho más radical en términos ontológicos que lo que Nietzsche había hecho desde la perspectiva de los valores.

Parece estar trazada la tarea; lo que nos corresponde es hacer explícito el tránsito del primer comienzo al otro comienzo en términos meramente nihilistas. También es de nuestro interés sondear la diferencia que hay en el pensar del tránsito con respecto al nihilismo nietzscheano y sus implicaciones.

De ahí que nuestra investigación comience con la confrontación con respecto al nihilismo que tienen nuestros autores. ¿Qué significa habitar un tiempo nihilista? ¿No es éste, a decir de

³Tomamos la palabra *Kehre* o viraje no como un periodo del pensamiento de Heidegger, como muchos comentaristas de la filosofía heideggeriana han optado, sino como una transformación del pensar del hombre que va del pensamiento del ente al del ser (*Sein*) y que permite acceder a la idea del *Ereignis* o evento apropiador.

muchos, un tiempo con dichas características? El nihilismo, toma en la confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche, un papel fundamental y decisonal. Decimos fundamental en el siguiente sentido: con el autor del *Zarathustra*, el nihilismo cancela la posibilidad de respuestas de corte metafísico a la pregunta por el ser fundando una era. Por el contrario, con Heidegger el nihilismo desvela -con y anteriormente a la carencia de sentido-, una carencia del ser de corte histórico, siempre bajo los términos del otro pensar. A decir de Heidegger, Nietzsche no problematiza el ser dentro del nihilismo, antes bien lo equipara con el devenir, repitiendo la constante metafísica solo que invertida. Parece comprensible porqué a Heidegger le interesa el diálogo con Nietzsche, la filosofía onto-histórica solo es posible desde el punto donde inicia el acabamiento (*Vollendung*) del otro periodo, a saber, la filosofía nietzscheana, y así se abre el papel de la decisión (*Entscheidung*).

Por lo tanto, a esta investigación le interesa, por un lado, conocer los puntos de acuerdo y desacuerdo de la confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche. Por otro lado acompañar el proceso de transformación que el nihilismo tiene desde el pensar onto-histórico, mismo que se da al interior del propio proceso de tránsito entre uno y otro pensar. Respecto al primer punto, suponemos que la incompletud que Heidegger otorga al pensamiento de Nietzsche, es un recurso al que el autor de *Ser y tiempo* recurre para hacer posible el tránsito donde además podrá desplegarse por vez primera la pregunta por el ser. Dicha pregunta sólo es posible desde un acontecimiento apropiador (*Ereignis*): del esenciarse del ser mismo.

El nihilismo se convierte en el punto de confrontación filosófica entre nuestros autores. Lo que está en juego es un problema de corte decisonal. La decisión entre seguir con más pensar de corte “fundamentalmente” metafísico o preparar un pensar del tránsito que permita desplegar la pregunta *fundamental* de la filosofía.

El pensar heideggeriano intenta profundizar, en esta instancia histórica, ya no desde el golpeteo del martillo nietzscheano, sino desde la comprensión meditativa que su pensar propone, sondear en lo impensado por occidente.

Por eso, más que superar el nihilismo, la propuesta heideggeriana propone abrir panoramas de interpretación sobre él mismo. Es necesario meditar sobre él pues *para el pensar, la esencia del nihilismo es el enigma*⁴.

De ahí, que nuestro intento de ahondar en las posibilidades del nihilismo desde este otro pensar esté dividido en estos cinco grandes temas:

1. Sobre la confrontación Heidegger – Nietzsche.
2. La metafísica de Nietzsche en relación con el nihilismo.
3. La lectura del nihilismo desde la historia del ser.
4. La nueva determinación del nihilismo
5. La nueva conformación del ser-ahí (*Da-seyn*). *Da-seyn* como el albergue del permanecer fuera del ser.

¿Qué es lo que propiamente muestra el nihilismo desde el pensar del tránsito? En el primero y segundo punto, suponemos que en la confrontación con Nietzsche, se desvela y se encumbra una nueva y última forma de la metafísica bajo el auspicio de la voluntad de poder, quizá la más fuerte de todas ellas. Esta es la metafísica de la acción y la organización, donde –a decir de Heidegger- habita el verdadero nihilismo y un problema de grandes dimensiones.

Un nihilismo de este tipo, fija un *sujeto* preso de la técnica moderna, ésta se convierte en el bastión metafísico aplanado sobre el cual se produce, administra y consume el mundo y se extingue el pensar que no sea de corte instrumental. Orden y disposición son la manera en la que el ser interpretado, reina dentro de esta nueva configuración del nihilismo. Pero paradójicamente, en tanto el nihilismo lleva la nada en sí mismo, la nada y con ello el ser, no son pensados. De ahí suponemos que, lo que el pensar del tránsito realiza sobre el nihilismo de Nietzsche, es pensar lo no pensado por el caminante de Sils-Maria. El nihilismo guarda una ausencia de la nada que le es propia y con ello del ser mismo, todo encubierto bajo la producción desmesurada del ente.

El tercer punto trata de mostrar, que el pensamiento sobre el nihilismo, es un fenómeno que exige ser abordado en términos ontológicos. Pensar el nihilismo desde el pensar del tránsito guarda un enigma sobre el ser en términos de su abandono y olvido. Dicho problema dista mucho de

⁴ Heidegger. *Nietzsche II*. Destino. Barcelona. 2000. p. 306

entenderse de manera simple. En el pensar del tránsito, Heidegger realiza varios movimientos hermenéuticos. El primero nos revela a los *Beiträge zu Philosophie (über die Ereignis)*, pero en particular el apartado “la resonancia” (*Der Anklang*), como la guía del pensar el olvido de ser, cuestión que se convertirá en la directriz para recuperar toda una historia determinada por el abandono u olvido del ser.

Pero la escucha de dicha resonancia impele al oyente a atreverse a otear en lo no dicho y *saltar* a ello. El primer movimiento nos permitirá reconocer diversas configuraciones o modos fundamentales en los cuales el ser ha sido interpretado; el segundo, pensar la sustracción del ser desde su ámbito más corriente y habitual, y por último albergar el ser en su verdad. Los *Beiträge* y los demás textos acerca del pensar del tránsito acometerán el intento de *fundar* el curso pensante que desvelará un fundamento en falta: la falta del ser en su esenciarse a sí mismo en la metafísica o el ser como abismo fundante.

La voluntad de poder nietzscheana consolidó, a decir de Heidegger, la indigencia de la más grande indigencia, la del pensar sobre el ser. Por eso se vuelve necesario, replantear el problema fundamental del nihilismo desde un ámbito ontológico.

El apartado cuatro, aborda la nueva determinación que Heidegger hace del nihilismo. El nihilismo, en tanto guarda el ser y la nada no pensados, se revela como un permanecer fuera (*Ausbleibt*) de la historia de la metafísica. El permanecer fuera es el nihilismo propio que se muestra y se piensa ya como el ocultamiento ajeno a la propia metafísica que, no está en determinación para pensarlo. Este permanecer fuera o nihilismo propio, pertenece al pensar de la historia del ser, al otro comienzo.

La metafísica se vuelve así, un nihilismo impropio; no sabe de la sustracción, del rehuso ni de la resonancia del ser. Vive de manera impropia, la propiedad del nihilismo. Pero en tanto el ser es también ocultación, el pensar de la historia del ser nos muestra la unidad del nihilismo en su propiedad e impropiedad. Esta nueva configuración en términos ontológicos del nihilismo, muestra cómo se guarda una nada desfondada que se fundamenta desde lo abismal de sí misma. La nada del ser en la historia de la metafísica, se alberga como un fundamento en falta que, sin embargo, ha permitido la propia historia del primer comienzo.

El evento, se vislumbra así como una posibilidad meditativa de todo este proceso de fundación desde lo desfondado. El nihilismo no es algo que deba superarse, antes bien debe guardarse como un misterio por pensar que salvaguarda el desocultamiento del ser.

La pobreza del pensar filosófico actual o moderno, exige entonces otra manera de vérnoslas con la nada. Para el pensar instrumental, pensar el ser o la nada puede resultar un problema de poca relevancia. La meditación heideggeriana, muestra que sobre el pensar en torno al ser no hay nada, que el ser está desarraigado y con ello somos indigentes de la mayor indigencia de todas.

En dicha meditación, no se busca una nueva interpretación sobre el hombre, sino abrir un claro de luz (*Lichtung*) para el pensar, se busca fundar un lugar para el hombre desde el abismo que es el ser. Ese lugar es el espacio-tiempo del ser, el lugar donde se abriga todo ente. Este lugar no es más emplazamiento, sino el abrigo de la verdad del ser.

Decir abrigo también mienta posibilidad. La apuesta heideggeriana reconfigura todo el concepto de negatividad trastocándolo por medio de la apertura. La nada no es más negación de algo, la nada es lo desfondado abierto por la meditación que funda. La nada y el ser, son lo no dicho hasta ahora en Occidente. Pensar la nada y junto con ella el ser al cual pertenece, es la invitación que nos hace Heidegger, pensar el acontecimiento jamás revelado.

Capítulo 1. Sobre la confrontación Heidegger – Nietzsche en torno al nihilismo

Preliminares

Desde la segunda mitad del siglo XX, la confrontación filosófica entre Heidegger y Nietzsche ha marcado puntos decisivos sobre el tema del nihilismo. En este pensamiento dinámico de ida y vuelta, muchos filósofos han encontrado, pasado el tiempo, un punto de arranque para desarrollar su propia línea de pensamiento suponiendo quizá, que dicha disputa está por demás agotada. Lo cierto es que esta disputa carece de un final afortunado si por lo anterior entendemos un final que desemboque en el esclarecimiento y comprensión del problema en su totalidad. Antes bien, lo que nos parece pertinente de esta estimulante y refrescante confrontación, es la posibilidad de poder replantear el problema acerca del nihilismo, abrir nuevas formas de comprensión del mismo que nos brinden la posibilidad de sondear su profundidad y envergadura como problema frente a un destino al cual fuimos enviados (*Geschick*) históricamente.

§ 1 Nihilismo: Un problema por pensar.

Hablar de nihilismo es hablar de una experiencia que se dice de muchas maneras. Pensar el nihilismo puede dar lugar –y lo ha hecho- a innumerables reflexiones que abordan el problema desde diferentes perspectivas: el nihilismo como manifestación literaria, como malestar cultural, como crisis del hombre contemporáneo, como categoría social, etc. Propio de su condición multiforme, el nihilismo se ha manifestado bajo distintas máscaras que confirman de algún modo, la pérdida de horizonte y sentido con la que se le caracteriza.

Lo anterior nos muestra la dificultad que existe y que no podemos obviar al tratar de determinar en qué consiste eso que llamamos nihilismo. Quizá dicho fenómeno *no dispone de la distancia temporal requerida por la comprensión plena y el juicio cierto*⁵ para su clara determinación. Sin embargo, creemos que lo anterior no es un impedimento para hacer un intento de penetrar en su esencia y buscar ahí lo más digno de ser pensado.

⁵ Saez, L. de la Higuera, J, *et.al. Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*. Madrid. Biblioteca Nueva. 2007. p. 13

Nuestra intención es abordar la problemática nihilista desde la perspectiva ontológica heideggeriana. Tal perspectiva nos remite al acaecimiento de un *evento* (*Ereignis*)⁶, de “darse un suceso” (*Geschehen*). Tal *evento* no puede pensarse desde las consideraciones tradicionales y estables de fundamentación metafísica pues corre el riesgo de hacernos andar en círculos y extraviarnos desde el inicio. El nihilismo exige una nueva forma de pensarse. Una *meditación* (*Besinnung*)⁷ en torno a él

La perspectiva que nosotros proponemos apunta a pensar la descripción e interpretación de las condiciones que constituyen la existencia y nuestro modo de ser en el mundo, hechas desde un claro del pensamiento (*Lichtung*)⁸ que permita sondear un pensar del tránsito. En dicho claro, buscamos salir de estructuras metafísicas y de fundamentos inamovibles. Este pensamiento requiere pensar el nihilismo desde la pérdida de credibilidad de cualquier tipo de legitimación absoluta; más bien apunta a una búsqueda a partir de indicios, de huellas que seguir, trazos que leer, de resonancias por escuchar y signos por interpretar. Este pensar recurre a la experiencia de la era de la consumación de la metafísica que fundó un *tipo de vida* como Nietzsche denunció; este pensar busca desde una *época de imágenes del mundo* donde habitamos según interpreta Heidegger.

Buscamos entonces respuestas desde y en torno al *evento*. Dicho *evento* (*Ereignis*) reclama la posibilidad encubierta de ser pensado desde la consumación de la metafísica, desde la crisis del

⁶ El *Ereignis* es la propuesta de transformación de la existencia histórica (*Historie*) en favor de la historia del ser (*Die Geschichte des Seyn*). Dicho evento concibe la posibilidad de apropiarse de lo más propio y oculto en el primer comienzo. Por eso también es traducido como evento apropiador (*Er – eigen*). La confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche, es considerada por nosotros el inicio de esa meditación histórica que Heidegger acomete en los *Beiträge zur Philosophie*.

⁷ Dicha meditación se realiza desde la separación de sentido que guía todo el primer comienzo y que fue caracterizado por Heidegger a partir del desarrollo de la pregunta conductora (*Leidfrage*). El tránsito que propone Heidegger va por el despliegue de la pregunta fundamental (*Grundfrage*), pero dicho tránsito no supone separarnos del primer comienzo, sólo apropiarnos de él. Dicho tránsito es desarrollado por Heidegger en los escritos onto-históricos o los escritos correspondientes al llamado segundo periodo heideggeriano o el pensar de la *Kehre*. Cfr. *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1989. Tr al español de Dina V. Picotti. *Aportes a la filosofía (acerca del evento)* Argentina. Ed. Biblios. 2003. *Besinnung*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1997. Tr al español de Dina V. Picotti. *Meditación* Argentina. Ed. Biblios. 2006. *Über den Anfang*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 2005. Tr al español de Dina V. Picotti. *Sobre el comienzo* Argentina. Ed. Biblios. 2007. *Die Geschichte des Seyns*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1989. Tr al español de Dina V. Picotti. *La historia del ser*. Argentina. Ed. Biblios. 2011

⁸ El espacio de aclarante ocultación. El espacio donde se desvela lo oculto que permite fundar/habitar. Lo abierto del mundo como abismo, el entre (*Zwischen*) de la cuaternidad. El lugar que alberga en sí la posibilidad del pensar.

pensamiento normativo que dominó Occidente. Pero ¿dónde nos queda por buscar? ¿A quién o a qué tenemos que prestar oídos?

La insostenibilidad de la metafísica y la falta histórica de respuestas a las preguntas ¿cómo? ¿por qué? ¿para qué? o ¿qué sentido tiene la vida? nos revelaron a la vida desfondada, como abismo. Pararnos frente a ese abismo y tratarse de tú con el vértigo, posibilita un lugar de coincidencia donde se enlazan por un lado el nihilismo como carencia de fundamento y, por otro, como el orden caótico de la racionalización tecno-científica que nos envuelve hoy. Este situarnos frente a él y lanzarnos al sondeo de su profundidad, abre posibilidades de fundación de pensamiento desde lo in-fundamentado (*Ab-grund*).

Por tanto consideramos necesario andar por las dos grandes sendas existentes en torno al problema, sendas que convergen en un punto y divergen en otros, sendas que parten de un suelo común pero que se desarrollan y consolidan de diferente forma. La primera de ellas recorre el camino que nos lleva a la comprensión del nihilismo como el mundo del destierro, del desarraigo, de la falta de metas, de la caída de los grandes fundamentos, de la desorientación, de la llegada de la nada, de la muerte de Dios; experiencia que –de acuerdo con Nietzsche- da paso a la caída en el sin sentido. La segunda senda comprende el mismo fenómeno pero bajo una interpretación diferente, a saber, la del mundo de la maquinación, de la falta de cuestionamiento, de la embriaguez vivencial, de la falta de cuestionamiento; donde –en palabras de Heidegger- habita el verdadero nihilismo. Con él, dicha problemática no puede ser reducida tan solo a lo carente de sentido. Para Heidegger las maneras de hablar y actuar son las patentes descripciones del estado del mundo, *ellas describen lo que por su esencia es indescriptible. Pues lo que está ahí en el fondo, requiere ser abordado por el pensamiento.*⁹ La consolidación del nihilismo es el mundo de la gigantesca organización, es el tiempo del bullicio, de la publicidad, del abandono y olvido del ser más extremo, de la falta de indigencia¹⁰, del hartazgo del ente; conjunto de situaciones que se ofrecen

⁹ Heidegger, M. *Qué significa pensar*. Madrid. Trotta. 2005. p. 3

¹⁰ Los conceptos “lo gigantesco”, “abandono del ser” y “falta de indigencia” tienen una gran importancia en este pensar de la historia del ser (*Seyn*). Heidegger los aborda desde diferentes perspectivas a lo largo de su obra tardía, sin embargo las referencias que nosotros empleamos aquí, nos remite a los *Beiträge su Philosophie*, en particular al ensamble “la resonancia”. Lo gigantesco tiene una dualidad en su concepto, en un primer momento Heidegger lo determina justo desde la propia maquinación como la cualidad de lo ente de hacerse calculable ilimitadamente, representable sin condición. No es lo grande en término de grandeza sino en término de la cualidad que poseen los entes de ser definidos de manera cuantitativa. Lo gigantesco es también la falta de indigencia, la carencia de aquello simple presente en los entes. Lo gigantesco no conoce lo simple del ente. Pero en lo gigantesco también opera una “seña”, la seña del rehuso del ser, la máxima inesencia del ser mismo. La posibilidad de transitar de ese lugar a otra

bajo el manto exigente del dominio incondicionado de la tierra. Dicha cuestión -afirmamos- implica también una pérdida de horizonte pero al mismo tiempo exige una comprensión más originaria del problema.

Por un lado, pensamos junto con Nietzsche que el nihilismo describe de manera pertinente un mundo con un “huésped inquietante”, un mundo que se “afianzó” en la nada y que ahora se enfrenta al abismo. Pero pensamos también con Heidegger que el nihilismo es más que un estado de ánimo, más que una cancelación de metas, más que un estado psicológico; creemos -como afirma Sáez Rueda- que nihilismo es la *vivencia* de una sociedad que organiza el vacío¹¹, la errancia del hombre en *una vida de mazmorra en la que la ficcionalización del mundo amenaza con invadir todos los espacios de su vida*.¹² Y más importante aún, creemos que la problemática nihilista sigue fundamentada en una metafísica de la presencia; empero que a pesar de su dificultad, es lo que menesterosamente necesita y exige ser pensando.

§ 2 Nihilismo: El legado de un problema por pensar.

Nietzsche le ofrece a Heidegger un problema por pensar y éste último se exige el intento de problematizarlo. Junto al tema del nihilismo destacan a su vez otros numerosos problemas que el autor de *Así habló Zaratustra* ya había puesto en circulación: la crítica al platonismo, la crítica a la tradición histórica de Occidente, la destrucción de la metafísica, la muerte de Dios entre otros; temas que rondan también el pensamiento de Heidegger. Sin embargo, consideramos que el tema del nihilismo y su superación es tan relevante que ocupan su pensar sobre todo desde 1936, momento en que se gesta el viraje (*Kehre*) de su pensamiento, aunque algunos lo fechan desde tiempo atrás y consideramos que en cierta medida no lo abandona nunca.

cosa. Abandono del ser, es la esencia del pensar de la metafísica que alcanza su punto más extremo en la época de la técnica moderna. Abandono del ser es la cancelación de todo preguntar por la posibilidad del ser en su esencia. El ser permanece fuera y pareciera de manera definitiva. La falta de indigencia es también uno de los conceptos más recurrentes del pensar heideggeriano. Nos remite a una época de plena incuestionabilidad por el ente y en esa medida, el no preguntarnos desde la indigencia del propio ser, se convierte en la más grande de las penurias. El hombre, encantado por el ente en su presencia, no padece la indigencia del ser en el pensar de la presencia y su representación.

¹¹ En “Superación a la metafísica” Heidegger realiza un profundo reconocimiento de la época de la organización a partir de la técnica moderna. Cfr. “Superación a la metafísica” en *Conferencias y Artículos*. Ed. Serbal. Parágrafos XXVI a XXVII.

¹² Saez, L. *El ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Trotta. Madrid. 2009. p. 12

Pensamos también que Nietzsche no es solo un compañero de ese llamado segundo momento, creemos que lo acompaña desde la gestación de *Ser y Tiempo* y no solo eso, afirmamos que la influencia de su pensamiento es tal que dirige el camino de la filosofía heideggeriana hacia la problematización sobre el nihilismo y su superación cuando desde su gran obra se enfrenta a dichos temas. Con respecto a lo anterior Gadamer afirma:

...el verdadero precursor de la posición heideggeriana en la pregunta por el ser y en su remar contra la corriente de los planteamientos metafísicos [...] es Nietzsche. La elevación de la crítica radical de Nietzsche contra el “platonismo” hasta la altura de la tradición criticada por él, así como el intento de salir al encuentro de la metafísica occidental a su misma altura y de reconocer y superar el planteamiento trascendental como consecuencia del subjetivismo moderno, son tareas que de un modo u otro ya están esbozadas en *Ser y Tiempo*.¹³

En la pregunta fundamental (*Grundfrage*), esencial y determinante en la filosofía heideggeriana por ser marca de la *Kehre*, se refleja el encuentro hermenéutico que nuestro autor tiene con la tradición, donde además consideramos está presente de una manera evidente el diálogo con Nietzsche. Este último rompió los hilos conductores de los presupuestos suprasensibles y resquebrajó la horda de legitimaciones históricas que sostenían imperativos ya caducos. Con esto, le descubrió a su sucesor la posibilidad de encuentros afortunados, de sendas por andar y de preguntas fundamentales por hacer.

Una de esas preguntas recorre la senda que va en búsqueda de la esencia del nihilismo, corre al encuentro por lo que en él se dice y en esa medida pregunta también por una forma de esenciarse del ser, quizá la más extrema para Heidegger. Por eso pensamos que de algún modo, sin pretender forzarlo demasiado, en la pregunta por el ser (*Seinsfrage*) aparece la problemática nihilista:

Cuando el preguntar se orienta hacia este hecho básico de que “hay” tal cosa [la posibilidad del preguntar fundamental], entonces se orienta hacia el ser, pero en una dirección que tuvo que quedarse al margen en todos los planteamientos anteriores sobre el ser de los entes y que incluso fue ocultada y silenciada por la pregunta metafísica por el ser. Es sabido que Heidegger pone de manifiesto este olvido esencial del ser que domina al pensamiento occidental de la metafísica griega, apuntando al malestar ontológico que provoca en este pensamiento el problema de la nada. Y en cuanto que pone de manifiesto que esta pregunta por el ser es al mismo tiempo la pregunta por la nada, reúne el comienzo y final de la metafísica. El que la pregunta por el ser pueda plantearse desde la pregunta por

¹³ Gadamer, Hans-George. *Verdad y Método I*. Sígueme. España. 2001. p.323

la nada, presupone ya ese pensamiento de la nada ante el que había fracasado la metafísica.¹⁴

La pregunta por la verdad del ser solo es posible desde el suelo nihilista, donde el *nihil* aparece como nada anonadante, desde la tierra árida, desértica e inhóspita que Nietzsche desvela. Con él, la última forma de la metafísica se consolida. Es también la consumación de una forma de concepción del ser que puede durar demasiado tiempo¹⁵. Dicha concepción solo puede modificarse a partir de una decisión (*Entscheidung*) histórica: la de otro comienzo del pensar. Así, la posibilidad de la pregunta por la verdad del ser y de la decisión histórica de un nuevo pensar, solo se puede formular a partir de la asunción de la disolución de un pensamiento fundamental que suponía estructuras “verdaderas” inamovibles y que dio lugar a una metafísica de la acción y la organización. Sólo es posible desde un mundo donde la técnica moderna se vuelve planetaria y donde se asume el fundamento de una época como la época de la objetividad de los objetos calculados, podemos prefigurar el curso de un pensar del tránsito hacia otro comienzo.

Esa época es el nihilismo. Heidegger es deudor de Nietzsche con respecto a uno de los más grandes temas de su filosofía: *para el pensar, la esencia del nihilismo es el enigma*.¹⁶ El ocaso de la metafísica, la muerte de Dios o el problema de la huida y venida de los dioses en términos heideggerianos, el problema de la nada o el salto (*Der Sprung*) al sitio de decisión y el preguntar fundamental convergen de manera decisiva en el planteamiento de la pregunta por la esencia del nihilismo. Los *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* son el lugar donde se prefigura dicho pensar.

§ 3 La confrontación con Nietzsche

Nietzsche y Heidegger son los dos grandes pensadores del nihilismo y quienes acompañarán nuestras reflexiones. Separar los alcances de cada pensamiento no es cosa fácil pero creemos que tampoco es necesario pues no consideramos que sean dos interpretaciones excluyentes. No se trata tampoco de tomar partido en una lucha de intelectos e ingenios; antes

¹⁴ *Ibid.* p. 322

¹⁵ La época del dominio del ente. La época de la voluntad de voluntad y del poder que se empodera a sí mismo eternamente.

¹⁶ Heidegger, M. *Nietzsche II*. Destino. Barcelona. 2000. p. 306

bien, creemos que la confrontación (*Aus-einander-setzung*) resultante al enfrentar dos grandes pensamientos nos permite *hacer que nuestro pensar penetre en la cosa, prepararlo para ella*¹⁷, y de esta manera enriquecer la visión sobre el problema. Dicho problema no es cualquiera, la confrontación *Heidegger-Nietzsche significa plantear y desarrollar un problema, o el problema teórico central de la filosofía actual*.¹⁸

Con-frontación (*Auseinendersetzung*): abrazo y disputa.

La confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche no busca como finalidad un estudio que conduzca a un mejor entendimiento sobre la filosofía nietzscheana, sin embargo consideramos que tampoco puede servir de acusación y reclamo a Heidegger por hacer una lectura parcial y dirigida del caminante de Sils-Maria. Nosotros vemos en esta confrontación un comprender a Nietzsche desde Heidegger; pero del mismo modo comprender, desde un movimiento inverso, el sentido de la filosofía heideggeriana a través de Nietzsche.

En el intento por escalar la gran montaña que representa el pensamiento nietzscheano, Heidegger señala: *Confrontación es auténtica crítica*¹⁹. Confrontación es la búsqueda que corre al encuentro de un pensar fundamental y no sólo del pensador, dicha búsqueda nos abre la posibilidad de un intento por establecer el lugar del pensamiento, donde se piense lo más digno de ser pensado.

Si confrontación es crítica, entonces también es disputa. Salir al encuentro de otro, reconocerle, pero a su vez tomar distancia. En el texto “La cuestión del nihilismo. La confrontación Heidegger/Nietzsche”²⁰ Pedro Cerezo realiza una interesante interpretación del término confrontación (*Aus-einander-setzung*).

En alemán *Aus-einander- setzung* significa literalmente poner fuera y enfrente uno del otro a partir del estar juntos uno en otro [...] prendidos en el arrebató o en el vuelo de la cosa misma. Hay algo, pues, de combate en el abrazo y de abrazo en el combate en que se enzarzan los antagonistas [...] La *auseinandersetzung* permanece subtendida por un *entgegendenken*, “la confrontación por el encuentro”. Tal salir al encuentro supone un suelo común en que poder encontrarse y por ello la más íntima afinidad entre ellos...²¹

¹⁷ Heidegger, M. *Nietzsche I*. Destino. Barcelona. 2000. p. 15

¹⁸ Vattimo, Gianni. “Nietzsche, intérprete de Heidegger” en *Diálogos con Nietzsche*. Paidós. Buenos Aires. p.269

¹⁹ Heidegger, M. *Niet...I*. p. 21

²⁰ Cerezo, Pedro. “La cuestión del nihilismo. La confrontación Heidegger/Nietzsche” en *Pensar la Nada*. p 205 y ss.

²¹ *Ibid*. p. 206-207

Así, nos damos cuenta que si bien Heidegger reconoce la grandeza, la altura y profundidad del pensamiento de Nietzsche, dicho acercamiento se da en una proximidad que aleja, como las cumbres de dos montañas que, estando frente a frente, se reconocen, pero que mantienen su distancia. Comprender el pensamiento de Nietzsche no significa ponerse de acuerdo con él, sino desacordar a partir de lo acordado. Eso acordado es justo la cosa por pensar y el punto de partida de la diferencia: el nihilismo.

En la herencia del problema se vuelve menester reconocer -como el propio Heidegger señala- que la característica de un pensamiento profundo y original es que deja cosas sin pensar. Heidegger se pregunta si *¿en la metafísica de Nietzsche, que experimenta y piensa por primera vez el nihilismo como tal, se supera o no el nihilismo?*²² Si la intención de nuestro autor gira en torno a la superación del nihilismo, reconocemos la necesidad de ahondar en lo que él mismo afirma, debe ser pensado.

Para nosotros el autor de los *Beiträge* es quien lleva más allá las reflexiones sobre el nihilismo. Llevar más allá no quiere decir superar, sino prestar oídos a las palabras de Nietzsche para poner en marcha un nuevo pensar sobre lo im-pensado (*Um-gedachte*) en la cosa ya pensada.

§4 Sobre la necesidad de la confrontación

Para pensar lo im-pensado, Heidegger escoge al pensador temporalmente más próximo para asumir la problemática nihilista, pero al mismo tiempo, se exige tomar distancia frente a él. Nietzsche es –en palabras de Heidegger- “el último gran pensador de Occidente” y quien consuma el inicio del acabamiento de la metafísica. En *Qué significa pensar*, Heidegger atiende al tema que nos ocupa.

La figura temporalmente más próxima para nosotros y, en consecuencia, la figura más estimulante del pensamiento anterior para la confrontación con él es Nietzsche, pues su pensamiento dice en el lenguaje anterior lo que *es* [...] De acuerdo con ello, ya desde el principio del camino acercamos al oído una frase de Nietzsche, que nos hace oír algo no hablado: “*el desierto crece: ¡ay de aquél que esconde desiertos!*”²³

²² Heidegger, M. *Nietzsche II*. p. 274

²³ Heidegger, M. *Qué significa...* p. 91-92

Nihilismo es el tema: el suelo común de la confrontación. Al caminar por los senderos de la metafísica, Heidegger sale también al encuentro con Nietzsche; asume el legado y encuentra ahí la radical originalidad de su pensamiento, que sin restarle méritos a su antecesor, nos da la posibilidad de plantear un pensamiento más originario sobre el problema del nihilismo o como él mismo afirma, de llevarlo a su verdad inicial. Por lo tanto la confrontación con Nietzsche se vuelve necesaria.

Sin embargo, ante la fuerza devastadora del martillo nietzscheano, Heidegger se percató del “riesgo” que hay al enfrentarse a un pensamiento fundamental y determinante. El riesgo consiste en quedar embarazado con lo pensado y no dejarlo; quedar atorado en el enramado de la filosofía de Nietzsche y en las interpretaciones sobre él. Si ocurriera lo anterior, implicaría estar situado aún dentro de la misma metafísica.

La propuesta heideggeriana apela a un regreso al planteamiento del nihilismo en su emergencia con Nietzsche, comprenderlo y posteriormente dejarlo para poder pensar el problema desde un pensamiento originario superior y más abarcante. La apuesta no es dejar de lado las reflexiones nietzscheanas, sino hallar su pensamiento y luego perderlo: *Perder significa aquí: Liberarse verdaderamente de aquello que pensaba el pensamiento de Nietzsche.*²⁴

Para lograr lo anterior Heidegger realiza un movimiento “hacia atrás” (*Rückwärts*), para poder pensar de manera más originaria y significativa lo enunciado por Nietzsche y pensar lo no pensado por él. Con esto, se “libera” de las ramas y puede atender a la raíz del árbol y a las posibilidades de crecimiento que están en ellas. Conocer pasado para fundar futuro.

Lo que resta es buscar e indagar en lo im-pensado. Lo im-pensado no es algo defectuoso, algo que no se realizó o algo implícito en las consideraciones nietzscheanas. Lo no pensado es lo que escapa a la pregunta ¿qué es el nihilismo? Pregunta que se responde desde la metafísica porque es desde ahí desde donde se plantea. Los problemas fundamentales del pensamiento nietzscheano responden en última instancia a una posición metafísica fundamental y unitaria que llega a su fin con él.

²⁴ *Ibid.* p. 42

Heidegger replantea las consideraciones nietzscheanas sobre el nihilismo. Lo hace de golpe, extrayendo una problemática más esencial y fundamental. Con este movimiento (*Rückwärts*) logra desasirse de Nietzsche, de la propuesta nihilista como cancelación de los valores, de la pugna contra el platonismo, de la metafísica como fundación del ente y busca fundar su posición ontológica fundamental (*Grundstellung*).

La diferencia es que Heidegger apunta a una concepción más amplia y exorcizada sobre el nihilismo:

Para Heidegger, Nietzsche critica una versión empobrecida de la metafísica, presentando en cambio aquello que le es propio en su propia posición, pero de manera tal que se cierra el camino hacia una comprensión más originaria. En ese sentido debe comprenderse la muy citada frase de que Nietzsche constituye la culminación de la metafísica.²⁵

Como podemos intuir, el pensar de Heidegger no es un “mejor pensar” sino un ejercicio hermenéutico violento sobre su antecesor, donde la violencia no consiste en construir un discurso unívoco, sino más bien un pensar de “otra manera” el problema, pensarlo desde “*otro comienzo*”.

¿Qué es entonces lo im-pensado? *Lo no pensado [...] en lo pensado nos desconcierta. [...] lo no pensado es en cada caso lo im-pensado.*²⁶ Lo que se escapa y desconcierta es la posibilidad de constitución de la metafísica. La condición de trueque entre ser y ente. La metafísica versó sobre el ente en cuanto ente, pensó el ente en su totalidad bajo una fundamentación onto-teo-lógica. Así, instituye el fundamento trascendental a todo ente a partir del mismo ente. Nietzsche se envolvió en su acertada crítica y buscó la salida de la ficción moral, epistémica e histórica, pero lo hizo desde la metafísica misma. Desde el ente mismo. No tomó distancia del problema, quedó envuelto en él.

¿En dónde descansa la metafísica y el nihilismo como problema? En la pregunta no hecha por Nietzsche, en la pregunta por la posibilidad de la metafísica. Por la posibilidad del fundamento. *Se necesita, pues de una pregunta que envuelva por detrás a la metafísica, desde su pro-cedencia (Herkunft) posibilitante, para poner de manifiesto lo impensado por ella.*²⁷

²⁵ Vermaal, Juan. “Acerca de la interpretación de Martín Heidegger” en *La crítica de la metafísica en Nietzsche* [Recuperado de: http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/vermaal.htm#_edn6] 11 julio 2010

²⁶ Heidegger, M. *¿Qué significa...?* p. 102

²⁷ Saez, L. *Pensar...* p. 211

El nihilismo requiere ser pensado desde la apertura de sentido que da la separación de los planteamientos metafísicos, de los cuales Nietzsche es el último eslabón; así nos movemos en una perspectiva ontológica “otra”, una perspectiva que apunta hacia el estado de des-ocultamiento de un acaecimiento, de un evento que nos permita apropiarnos de una verdad más originaria (*Er-eignis*) donde algo se nos revela desde un abrirse el claro. Llevar el nihilismo al despliegue de su esencia. Heidegger busca el origen para extraer las posibilidades no dadas. Ahí radica entonces, la necesidad de la confrontación.

§5 Nietzsche: una posición metafísica fundamental

Que Nietzsche forme parte de los pensadores esenciales, aquellos que de acuerdo con palabras de Heidegger, son señalados porque están destinados a pensar un pensamiento único, es porque posibilita un pensamiento sobre el ente en su totalidad. Hacer esto recibe también el nombre de posición metafísica fundamental.

Las posiciones metafísicas fundamentales han determinado históricamente Occidente en tanto fundan una relación con lo ente en su totalidad. Así, desde el inicio de la filosofía en la pregunta por el ἀρχή, Heidegger ve una dirección y determinación inherente a la pregunta misma: τί τὸ ὄν (qué es el ente) es un cuestionamiento dirigido y demarcado al campo de lo ente en su totalidad y piensa sólo y precisamente desde el ente y volviendo hacia él. Ésta ha sido la pregunta conductora (*Leidfrage*) de la metafísica cuya respuesta posibilita posiciones metafísicas fundamentales.

Los cuestionantes mismos, y todos los que configuran y fundamentan su saber y su actuar dentro del ámbito de la respectiva respuesta de la pregunta conductora, han tomado con esa pregunta una posición en el ente en su totalidad y en relación con el ente en su totalidad. Puesto que esta posición surge de y con la pregunta conductora, y puesto que ésta es lo propiamente metafísica dentro de la metafísica, denominamos a la posición que resulta de esta pregunta conductora, ella misma no desplegada: *La posición metafísica fundamental*.²⁸

Una posición metafísica fundamental es consecuencia de la pregunta conductora que no ha sido desplegada, que no ha sido interrogada en su posibilidad. La esencia de lo ente –que es lo

²⁸ *Ibid.* p. 366

buscado- se da entonces gracias a la pregunta. Pero el no desplegar la pregunta conductora, es decir, el no preguntar por la pregunta misma, impide un preguntar más esencial. A la pregunta que permite el despliegue de la pregunta conductora Heidegger la llama pregunta fundamental (*Grundfrage*).

La pregunta conductora pregunta por el ser del ente en tanto su *constitución* y su *modo de ser*, pero al preguntar de la pregunta conductora se le escapa siempre una región del ente que da la medida para mensurar el ente en total, sin embargo de ahí no se deduce el resto del ente, lo no desvelado, aquello que escapa a su dominio y que lo posibilita.

Así, el pensamiento de Nietzsche piensa en dirección de una respuesta a esta pregunta conductora. La voluntad de poder es la *constitución* que responde a la pregunta qué es el ente en su totalidad y el eterno retorno de lo mismo responde al *modo de ser* de la voluntad de poder. Lo peculiar de la respuesta de Nietzsche y que lo sitúa como último pensador de la metafísica es que su respuesta cancela otras posibilidades de respuestas metafísicas. Con el desarrollo de su crítica y la destrucción de la metafísica, cancela otra posibilidad de responder a la pregunta conductora desde fundamentos supraterráneos. Antes bien, sitúa al hombre en dirección de única y suprema decisión ya sea en el modo de una preparación de tal decisión con respecto a una nueva pregunta fundamental originaria o en el de un decidido llevarla a cabo.

Nietzsche volvió al inicio pero quedó presa de la pregunta conductora, por eso el mismo Heidegger lo llama platónico. El pensamiento nietzscheano cierra el pensamiento metafísico y su posición fundamental abre el periodo nihilista -desde la perspectiva de la historia del ser (*Seyn*)- al no desplegar la pregunta fundamental.

La posición metafísica fundamental expresa cómo el que pregunta la pregunta conductora queda integrado en la estructura, no explícitamente desplegada, de dicha pregunta, y de este modo llega a mantenerse en y respecto del ente en su totalidad, codeterminando así el lugar del hombre en la totalidad del ente.²⁹

Sin embargo creemos que Nietzsche no huye de la decisión sino que piensa en dirección a ella y prepara su llegada sin apreciar ni dominar la totalidad de la misma. Eso es lo no pensado en su filosofía.

²⁹ *Ibid.* p. 367

La filosofía de Nietzsche tiene que volverse entonces el punto de partida de un pensar del tránsito hacia esa suprema decisión. Decisión que nos permita el despliegue de la pregunta conductora y que de lugar al establecimiento de la pregunta fundamental. Sólo si Nietzsche es comprendido de esa manera es como podrá llegarse a un planteamiento más originario de aquello que posibilita el aparecer del ente en su totalidad y que nos puede brindar una comprensión más originaria sobre el nihilismo.

§6 Nietzsche: último pensador de la metafísica

El nihilismo representa el final de una época, el final de la metafísica o la era de su consumación. En ese sentido, es también el final de una historia determinada por el pensamiento del ente en su totalidad desde un fundamento, y a su vez este último pensado desde lo óntico.

Por un lado Nietzsche plantea el problema del nihilismo desde una perspectiva cristiano-moral que generó valores que al paso del tiempo, bajo la idea de veracidad que en su interior se engendró, terminó volviéndose contra sí. En esta perspectiva Nietzsche muestra los motivos, el desarrollo, la decadencia y el final de esa perspectiva en una experiencia: la muerte de Dios. Colapso de grandes valores e ideales, la muerte de Dios trajo consigo la desertización del mundo. La denuncia exigió a su vez formas de sembrar y abonar nuevos planteamientos vitales frente a la aridez punzante, exigió salir del campo inhóspito mediante la búsqueda del sí por medio de la propuesta de la voluntad de poder.

El mismo Heidegger nos invita: *Quién es, y sobre todo quién será Nietzsche lo sabremos apenas estemos en condiciones de pensar el pensamiento que acuñó con las palabras “voluntad de poder”*³⁰.

La voluntad de poder es resultado de la búsqueda de afirmación que Nietzsche hace frente a la metafísica. El martillo es el arma de la cual se vale para destruir fundamentos metafísicos; la consecuencia es el anuncio anticipado de la era de la consumación de la metafísica. Sin embargo, en la propuesta nietzscheana aún se mantiene el pensamiento que va del ente al ser.

³⁰ Heidegger. *Nietzs...I*. p. 383

Heidegger es muy cuidadoso con lo anterior. Él mismo señala que su intención no es obligar a Nietzsche a preguntarse por algo que no le compete dentro de su propuesta filosófica. Pero si atendemos a lo que hemos tratado de exponer, justo en esa omisión o direccionamiento que Nietzsche imprime a la pregunta por el ser, que responde mediante la voluntad de poder, la pregunta fundamental queda sin desplegarse.

¿Qué quiere decir lo anterior? Si tradicionalmente la metafísica pensó el ente en su totalidad y de ahí afirmó el ser, con la voluntad de poder encontramos la misma idea de trascendencia con la que podemos caracterizar al pensamiento de Occidente que va desde Platón hasta el mismo Nietzsche. Él es el último pensador de la metafísica, quien anuncia su acabamiento.

El acabamiento metafísico de una época no es la simple continuación hasta su fin de algo ya conocido. Es el establecimiento por primera vez incondicionado y de antemano completo de lo inesperado y que tampoco cabía esperar jamás. Respecto de lo anterior, el acabamiento es lo nuevo.³¹

Heidegger interpreta la voluntad de poder como un pensamiento del ente en su totalidad que permite el despliegue del ente sin restricciones, como una posición metafísica fundamental. Voluntad de poder es la constitución y el modo de ser del ente como totalidad en el acabamiento de la metafísica. El ente –afirma- se despliega sin restricciones y fundamenta una época actual y futura.

Sin embargo, este pensamiento fundamental asume su fundamento desde lo ente. A la pregunta ¿qué es el ente en su totalidad? Nietzsche responde voluntad de poder, y es esta última la que se convierte en el fundamento histórico –de corte completamente metafísico- de la época actual, fundamento de la época moderna. Heidegger hace de Nietzsche el último metafísico de Occidente.

Nietzsche, el pensador del pensamiento de la voluntad de poder, es el último metafísico de Occidente. La época cuyo acabamiento se despliega en su pensamiento, la época moderna, es una época final. Esto quiere decir: una época en la que, en algún momento y de algún modo, surgirá la decisión histórica de si esta época será la conclusión de la historia occidental o bien la contrapartida de un nuevo inicio. Recorrer el curso de pensamientos que conduce a Nietzsche a la voluntad de poder significa: ponerse bajo la mirada de esa decisión histórica.³²

³¹ *Ibid.* p. 387

³² *Ibid.* p. 388

Nietzsche toma importancia porque su pensar abre la posibilidad de una *decisión*³³ (*Entscheidung*) histórica. Más allá de la fundamental crítica a Occidente, Nietzsche le interesa a Heidegger porque posibilita una nueva manera de comprensión del ente en el periodo de la consumación de la metafísica y de la *decisión* sobre ella, donde la *decisión conserva ese contenido en virtud del cual está referida a la escisión (Scheidung) más íntima y a la distinción (Unterscheidung) más extrema*,³⁴ la distinción entre ser y ente. Dicha decisión es la que se da entre el predominio del ente y el dominio e instauración de la verdad del ser, Nietzsche –de acuerdo con las intenciones de Heidegger- afirma el ente frente al ser, pero lo libera, lo deja justo en el camino de esa decisión a la cuál nuestra época se enfrenta y que abre un problema que merece ser pensado.

³³ La decisión es la posibilidad de instauración de la pregunta fundamental por la verdad del ser. Decisión toma para Heidegger sentido a partir de su constitución gramatical (*Ent-scheidung*) *el separarse mismo, que divide y en el dividir recién hace entrar en juego el acaecimiento-apropiador justamente a esto abierto en lo separado como claro para lo que se oculta y lo aún indeciso...* (*Beiträge p. 85*)

³⁴ *Ibid.* p. 385

Capítulo 2.

El nihilismo nietzscheano como última manifestación del pensamiento metafísico

Preliminares

Tomar a Nietzsche exclusivamente como crítico de la moral y de la cultura, asumirlo como un crítico de la civilización o admirarlo tan sólo como un simple pensador-poeta, es una apreciación que resultaría insuficiente y limitaría en demasía el alcance de un pensar original. Nietzsche es el filósofo que permite a Heidegger pensar el cumplimiento ineludible de la consumación de la metafísica occidental en un lugar de reunión: el nihilismo.

De acuerdo con el autor de *Sein und Zeit*, Nietzsche piensa una verdad sobre el ente en su totalidad bajo la idea de voluntad de poder, esta última es su apuesta por la posible superación del nihilismo. La voluntad de poder junto con su autor, se convierten en un tema profundo para la filosofía de Heidegger. Nietzsche es el pensador que -a partir de su propuesta- le permitirá pensar la posibilidad de una transformación decisional en Occidente.

Por eso tratamos de comprender aquí a Nietzsche como el último pensador de la metafísica. Aquel que le permite a Heidegger transitar de la pregunta por el ser de lo ente a la pregunta por la verdad del ser (*Seyn*)³⁵, pregunta no planteada jamás en la metafísica. Nietzsche es leído por Heidegger justo desde esa pregunta. La confrontación con el autor de *Así habló Zaratustra* es llevada a cabo por Heidegger desde ese lugar ya pensado en los *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, texto escrito en la misma época de las lecciones sobre Nietzsche.

Nuestra intención es señalar el quiebre o distanciamiento que Heidegger adquiere respecto a Nietzsche en relación con la pretendida superación del nihilismo y la importancia que cobra el tema de la voluntad de poder; lo cual, le permite situar a Nietzsche bajo un nuevo planteamiento histórico dentro de la historia del ser (*Seyn*).

³⁵ Utilizamos la palabra *Seyn* de acuerdo a la propia terminología que Heidegger emplea para diferenciarlo de *Sein*. *Seyn* es un arcaísmo que Heidegger emplea para referirse al suceder del *Ereignis*, al giro de la *Kehre*, al pensamiento filosófico del tránsito. Por otro lado *Sein* será usado cuando la referencia sea a los entes concretos o cosas del mundo. El término *Seyn* se atiene al giro en tanto que el término *Sein* queda atado a la perspectiva trascendental del primer período.

§7 La *Voluntad de Poder* como obra capital y la importancia de los *Fragmentos Póstumos*.

La Voluntad de Poder fue planeada como la obra capital (*Hauptwerk*) que desarrollaría el pretendido sistema filosófico de Nietzsche. Dicha obra nunca es consumada. Se sabe que durante el transcurso en el cual Nietzsche escribe los textos preparatorios que darían lugar a su obra capital, éste renuncia a tal empresa. Sin embargo Elisabeth Förster Nietzsche y Peter Gast editaron de manera arbitraria dos ediciones de la *Voluntad de Poder*, una en 1901 y la segunda en 1906 que es la versión que nos llega hasta ahora con los 1067 fragmentos. Es por todos conocido el problema que envuelve a la obra en torno a su compilación y posterior edición. Dicha obra, presenta numerosos problemas con respecto a su alcance y a decir de muchos comentaristas debe tomarse más como una falsificación por parte de la hermana de Nietzsche, encargada en ese momento del Archivo del mismo nombre, con la intención de convertirla en un éxito editorial.

Esta controversia con la originalidad de la pretendida obra capital de Nietzsche ha tenido polémicas en diversos momentos, quizá la más sonada fue la desarrollada en la edición de Schlecta, que reunió los escritos póstumos de Nietzsche en el tercer volumen de su edición bajo el nombre *Aus den Nachlass der Achtigerjahre* (1956). En esa misma edición, Schlecta no tuvo problema en presentarse a sí mismo como el destructor de la leyenda Nietzsche creada por la hermana y el Archivo, tras haber podido demostrar muchas de las falsificaciones llevadas a cabo por la hermana.³⁶ Giorgio Colli y Mazzino Montinari comparten la idea de una obra apócrifa en cuanto a su orden e intención y fueron ellos los encargados de realizar una nueva edición de la obra de Nietzsche en la que los escritos póstumos aparecieran ordenados de manera cronológica, consiguiendo así eliminar el pretendido sistema que presumía la obra capital. Su edición es hasta ahora la más completa que existe para los estudiosos de Nietzsche en español.

La importancia que ofrecen los *Fragmentos Póstumos*³⁷ no es poca. Si bien estos presentan un gran número de temas y problemas filosóficos de manera aleatoria, el contenido no está alterado o direccionado como lo está en la *Voluntad de Poder*. Muchos de los temas importantes del último periodo de trabajo de Nietzsche –que a decir de muchos es el más rico- ven un frugal desarrollo

³⁶ Sánchez Meca, Diego. “Adenda al Volumen IV” p. 21 en *Fragmentos Póstumos (1885-1889)*. Volumen IV. Tecnos. Madrid. 2006. 780 pp.

³⁷ Friedrich Nietzsche. *Fragmentos Póstumos (1885-1889)*. Volumen IV. Tecnos. Madrid. 2006. 780 pp.

en dichos fragmentos. Así, doctrinas como el nihilismo, la transvaloración de los valores, el superhombre, el eterno retorno o la misma voluntad de poder tienen una clarificación y desarrollo particular en los *Nachlass*.

Tomando en cuenta lo anterior, los *Fragmentos* resultan de gran importancia para el desarrollo de líneas de pensamiento de grandes filósofos, entre ellos el autor de *Ser y tiempo*. Heidegger logró separar el problema filosófico del problema editorial en el cual se vio envuelta la mencionada obra y decidió confrontar el proyecto filosófico que ofrecía el tema voluntad de poder y emprender otra interpretación sobre el nihilismo presente en los escritos preparatorios para dicha obra, pues considera incompleto el esfuerzo emprendido por Nietzsche.³⁸

En numerosos fragmentos notamos que Nietzsche hace aparecer la voluntad de poder como la posible superación al problema del nihilismo. Si bien en sus obras anteriormente publicadas Nietzsche realizó una labor destructiva con los grandes ídolos que Occidente había venerado, su obra final constituiría la parte constructiva asentada en dicho principio valorativo. La voluntad de poder es la propuesta valorativa asumida, que le permite –en primer lugar- cambiar la fuente de donde manan los valores en contraste con los estatutos que Occidente había cultivado y en un segundo momento superar el nihilismo.

En atención a dicho problema, Heidegger no dirige una atención desmedida hacia la obra anteriormente publicada por Nietzsche, sino al desarrollo de los temas ofrecidos en los *Fragmentos póstumos*. Lo anterior responde a la clara demarcación que ofrece Nietzsche con respecto a su propia obra. Dicha intención consiste en cerrar un periodo de escritura y de dedicarse formalmente al proyecto de su obra capital.³⁹

Nuestra intención es hacer una revisión del problema del nihilismo en los *Fragmentos* para plantear la problemática que ha representado la pretendida superación a partir de la voluntad de poder. Para Heidegger el proyecto filosófico de Nietzsche envuelve cinco temas fundamentales:

³⁸ La palabra incompleto no tiene aquí una connotación negativa. El esfuerzo es incompleto pensado sólo desde la pregunta por el ser. A partir de lo anterior el mismo Heidegger afirma: *No sometemos de ningún modo al pensamiento de Nietzsche a una exigencia inadecuada y excesiva.*

³⁹ Vermaal identifica de manera pertinente tres tareas fundamentales en este periodo que podemos ubicar alrededor del verano y otoño de 1886. La primera consistió en recuperar y reeditar las obras anteriores a *Así habló a Zaratustra*. La segunda tarea fue la creación de dos obras nuevas: *Más allá del bien y del mal* y *Genealogía de la Moral*. Por último el comienzo de desarrollo de la obra que conocemos como *Voluntad de Poder*.

nihilismo, transvaloración de los valores, voluntad de poder, el superhombre y el eterno retorno. Buscar la unidad entre ellos mostrará la verdadera esencia y posibilidad del pensamiento nietzscheano y nos mostrará porqué, a su vez, Heidegger lo considera un pensamiento incompleto.

§ 8 Nihilismo. La emergencia del problema.

Con Nietzsche el tema del nihilismo adquiere el carácter de problema filosófico. Aunque el término hace su aparición desde el periodo comprendido entre finales del siglo XVIII y principios del XIX⁴⁰, se pone en circulación como problema filosófico a partir del inicio del siglo XX y esto debido en gran medida al desarrollo que Nietzsche ofrece del mismo a finales del siglo XIX. La pretendida paternidad del concepto se le otorga a Turguénev que si bien lo enmarca dentro de una perspectiva literaria, el concepto adjetivado “nihilista” caracteriza a una actitud negadora de los valores y del orden social existente. Sin embargo, como bien apunta Franco Volpi en el excelente rastreo histórico que realiza del término, esto alcanzará a otros ámbitos; dentro de su investigación cita las palabras del mismo Turgueniev:

De la palabra creada por mí: “nihilista” se han valido después muchos otros, que no esperaban más que la ocasión, el pretexto para detener el movimiento por el cual era arrastrada la sociedad rusa. No en el sentido de un reproche, no por un propósito de mortificación utilicé aquella palabra, sino como expresión precisa y exacta de un hecho real, histórico; ella fue transformada en un instrumento de delación, de condena inapelable, casi en una marca de infamia.⁴¹

Sin embargo, como afirma el mismo Volpi, el concepto adjetivado al transformarse en el sustantivo “nihilismo” adquirió otro contenido que intentaba abarcar una experiencia histórica que designaba un tiempo y que permitía elaborar una crítica social. Es el término o categoría que permitió identificar primeramente una tendencia en la cultura y en la sociedad rusa para extenderse después como categoría occidental.

Heidegger abre las lecciones sobre el nihilismo europeo buscando un origen filosófico al mismo concepto y lo encuentra en las palabras de Jacobi a Fichte: *En verdad mi querido Fichte, no debe irritarme si usted, o quien sea, quiere llamar quimerismo a aquello que opongo al*

⁴⁰ El primero en asumir la paternidad del término es Turguénev, quien afirmó después de haber escrito la novela *Padres e hijos* que fue quien inventó el término “nihilista”. Cfr. “Turgueniev y su presunta paternidad” en Volpi, F. *El nihilismo*. Ed. Siruela. P17 y ss.

⁴¹ *Ibid.* p. 19

*idealismo, al que tacho de nihilismo.*⁴² El concepto -con Jacobi- adquiere un tamiz filosófico que penetra posteriormente a otras filosofías como las de Schlegel o Jean Paul⁴³. Schlegel diversifica el término de acuerdo a cada etapa de su pensamiento. En un primer momento lo mantiene en un ámbito de escepticismo respecto a lo finito; en su último periodo Schlegel usa el término nihilismo para caracterizar la visión oriental del mundo cuando afirma que *el nihilismo es la forma mística oriental del mundo*⁴⁴. Jean Paul lo precisa y lo determina como la aparición de la nada absoluta frente a la cual se enfrenta el ser humano. Jean Paul lleva el concepto por una transición que empieza tocar el problema de la nada. Son los nihilista poéticos⁴⁵ –afirma- quienes terminan por reducir el no-yo, la naturaleza, el universo entero y a Dios mismo a nada. Ésta es el lugar oscuro y caótico en el cual se hunde el ser humano producto de su exacerbado cuidado del yo. Y aunque la nada como representación del nihilismo, sea tratada como el lugar donde se hunde el yo, el nihilismo continúa siendo tratado exclusivamente como una perspectiva contra el romanticismo o el idealismo. No es sino hasta Nietzsche donde se le da un tratamiento más profundo y se convierte en un tema que adquiere un verdadero desarrollo filosófico.

§ 9 Del nihilismo a la voluntad de poder. La perspectiva heideggeriana

La lectura que nosotros realizamos, no intenta explicar a detalle el proceso de decaimiento de los valores, ni tampoco el fundamento histórico que está expresado en la emergencia del nihilismo tal como lo comprende Nietzsche. Tampoco intentamos explicar minuciosamente la transvaloración de los valores, en la cual se asienta la apuesta de la voluntad de poder como nuevo principio valorativo. Antes bien, lo que pretendemos es abordar el problema en su insuficiencia de acuerdo con la lectura heideggeriana. Por eso, si bien, tratada en ciertos lugares a *grosso modo*, no dejamos de pensar que la propuesta nietzscheana guarda en sí misma una reserva interpretativa que nos insta a pensarla una y otra vez y creemos que en estos pensamientos pueden darse interpretaciones que abran nuevos caminos por recorrer; sin embargo, por el momento, nuestra vía

⁴² Heidegger. *Nietzsche I*. p. 33

⁴³ Para hacer una revisión más precisa de los cambios que tiene el concepto nihilismo a lo largo de esta primer mitad del siglo XIX Cfr. “Nihilismo, romanticismo el idealismo” en Franco Volpi. *Op. cit.* P. 21-30

⁴⁴ *Ibid.* p 27.

⁴⁵ El término “nihilista poético” es el que Jean Paul usa para referirse a los románticos.

está demarcada por el alcance del pensar del tránsito que mueve la interpretación heideggeriana. Hecha la aclaración anterior, nos disponemos a empezar.

El nihilismo es un tema capital que trajo en vilo el pensamiento del último Nietzsche. Los numerosos planes arquitectónicos elaborados en ese periodo muestran que el tema es uno de los ejes temáticos sobre los que gira el último periodo del pensamiento lúcido de Nietzsche. Además, dentro de los *Fragmentos póstumos* existen numerosos planes de proyecto filosófico que, desde el otoño de 1885, muestran el interés mencionado y en ellos el nihilismo en tanto diagnóstico epocal, constituye un tema a desarrollar de primer orden⁴⁶.

El nihilismo, de acuerdo con Nietzsche, consiste en la caída y la pérdida de valor de los valores de Occidente. Nietzsche lo vincula con el suceso que llama “la muerte de dios”. En un conocido fragmento ubicado entre noviembre de 1887 y marzo de 1888, Nietzsche se declara “el primer nihilista perfecto”.⁴⁷ Lo anterior quiere decir que es el primero en llevar hasta su última posibilidad la realización del nihilismo. Cabal quiere decir decidido. La decisión nietzscheana desata la fuerza del nihilismo en su total envergadura.

Con la caída de los grandes fundamentos de la tradición occidental, la metafísica y toda la moral platónico-cristiana llegan al estadio de su consumación en la aridez punzante del huésped inquietante. La hipótesis más extrema, que es la del mundo verdadero de Platón, no puede seguir sosteniéndose, se muestra su no ser, su constitución ficticia, su nada; dios muere y el mundo aparece carente de valor. Aquello que considerábamos donador de ser y sentido aparece como *el último humo de una realidad que se evapora*.⁴⁸

Sin embargo en este mundo recién abierto, el humano vive la nada nihilista como liberadora, como desenmascaradora; ahora el hombre parece capaz de apropiarse de su destino. Bien afirmó Nietzsche: “*nihilismo*” como *ideal de potencia suprema del espíritu, de vida exhuberante: en parte destructor, en parte irónico*.⁴⁹ Las menciones que Nietzsche realiza, directa o indirectamente sobre el tema, están regadas en numerosas partes de los póstumos, sin embargo

⁴⁶ Cfr. los fragmentos 2 (100), 2 (131), 5 (70), 7 (64), 9 (1), 9 (164), 10 (58) y 12 (2) en *Frag. Póst...*

⁴⁷ *Frag. Póst...* p. 489

⁴⁸ Nietzsche. *El crepúsculo de los ídolos*. Ed. Alianza. p. 53

⁴⁹ *Ibid.* p. 243

Heidegger, elige para la confrontación histórica, aquellos fragmentos que le permitan sondear la esencia del nihilismo nietzscheano. Los criterios son:

- 1) El fragmento debe pertenecer al periodo de más clara lucidez y de visión más aguda; son los dos últimos años, 1887 y 1888.
- 2) El fragmento debe contener en lo posible el núcleo esencial del nihilismo, analizarlo de una manera suficientemente abarcadora y mostrárnoslo en todos sus aspectos esenciales.
- 3) El fragmento debe ser apropiado para llevar al terreno adecuado la confrontación con el pensamiento nietzscheano del nihilismo.⁵⁰

Podemos puntualizar que para Heidegger, la muerte de dios y el nihilismo marcan el inicio de la consumación de la metafísica. En dicho periodo acaece una nueva verdad sobre el ente en su totalidad. Si asumimos que la verdad sobre el ente en su totalidad se ha llamado metafísica, el nihilismo marca el inicio de la consumación de la misma, su último estadio, donde el ser de lo ente no puede ya ser determinado por ámbitos ajenos al mismo mundo. El nihilismo se convierte así en el punto de partida de temas que posteriormente se entrelazarán dando unidad a la filosofía nietzscheana que Heidegger confronta. La transvaloración de los valores propuesta por Nietzsche, apunta a un *sí* necesario que al mismo tiempo niega la posibilidad de los valores precedentes y con ello niega también toda posibilidad de una metafísica futura. No hay lugar para metas y valores que procedan de mundos metafísicos, queda cancelada esa posibilidad. La transvaloración permite a Nietzsche apostar por la voluntad de poder como principio valorativo. De ahí que el nihilismo sea el inicio del acabamiento, y a su vez el terreno fértil de una nueva propuesta.

En la voluntad de poder se esconde otra consideración de la vida que procede de la vida misma. La voluntad de poder es un nuevo fundamento que, por un lado, termina con fundamentos supraterráneos, pero que instaurará una nueva verdad sobre el ente en su totalidad; lo anterior permitirá, la conformación y el establecimiento de una nueva y última interpretación de la metafísica del ser del ente, encumbrada en la implantación de la acción y organización.

¿Qué es lo que verdaderamente trae en sí, afirmar que la voluntad de poder sea el fundamento de la propuesta nietzscheana en torno a la superación del nihilismo?

⁵⁰ Heidegger. *Nietzsche I*. p. 44

Determinar lo que para muchos es “la intuición clave de Nietzsche en cuanto principio activo”⁵¹, a saber: la voluntad de poder; no es cosa fácil pues resulta, a decir de Fink, *una intuición bastante indeterminada en cuanto a su concepto*.⁵²

El mismo Heidegger no es constante en su lectura sobre la voluntad de poder, presentando diferencias a lo planteado en el Nietzsche I y el Nietzsche II, sin embargo nos ceñiremos a la interpretación que Heidegger desarrolla en el segundo tomo sobre Nietzsche, pues consideramos que, además de haber madurado su posición respecto al nihilismo nietzscheano, es realizada desde la perspectiva de la historia del ser (*Seyn*); sin embargo, esta interpretación guarda sentidos contruidos desde el primer tomo del mismo nombre.

Nietzsche otorga a la voluntad de poder la esencia más íntima del ser. Cuando propone hacer de la psicología la madre de todas las ciencias a partir de la propuesta de la voluntad de poder afirma: *Imprimir al devenir el carácter del ser, es la más alta voluntad de poder*.⁵³ ¿Qué sentido puede tener una afirmación de este tipo?

Con tal sentencia, el devenir, adquiere el sentido de *ser*, el carácter de ser y consecuentemente, el ser siempre será el fundamento que deviene.⁵⁴ ¿Qué implica esto? Que con la identidad entre devenir y ser, se juega y se construye el último ámbito de la metafísica, la última y posible interpretación del ser del ente de este primer comienzo. Ser es devenir a la manera de un sin sentido y lo es bajo la noción de un tiempo que permite y debe sostener el empoderamiento reiterado del poder.

La voluntad de poder, es el fundamento que dice sí al ser en tanto devenir. Nietzsche invierte el esquema platónico y funda en la tierra -a la que caracterizó como inocente-, un ámbito de posibilidad; ésta y todo lo de ella, deberá someterse a la esencia de la voluntad de poder: el

⁵¹ Existen numerosas interpretaciones de esta confrontación entre Nietzsche y Heidegger en torno a la voluntad de poder, muchas de ellas dispares entre sí. Sólo por citar algunas tenemos: La de Gadamer, en *Los caminos de Heidegger*; E. Fink en *La filosofía de Nietzsche*; la de Otto Poggeler en *Los caminos del pensar de Martin Heidegger*; Karl Löwith en *Heidegger pensador de un tiempo indigente*; Vattimo en *Diálogo con Nietzsche*; y muchas más que no están enumeradas.

⁵² Citado en Cerezo. “La cuestión...” p. 227.

⁵³ Nietzsche. *Frag. Póst...* p. 221

⁵⁴Cfr. *Beiträge...* p. 161-164. En los § 98-99 Heidegger realiza una explicación sobre el concepto devenir en el primer comienzo. Devenir es solo una concepción óptica del tiempo que tiene la estructura del emplazamiento del espacio para los objetos. Devenir es el transcurrir que no cesa, un tiempo que soporta el emplazamiento del poder de la voluntad, también, de acuerdo a su esencia, siempre deviniente.

querer que se quiere a sí mismo y el poder que busca su sobrepotenciación. Heidegger interpreta el querer de la voluntad de la siguiente manera:

Querer es estar resuelto a sí. (...) La voluntad aporta a su querer y a sí misma y en cada caso una continua determinación. (...) La voluntad, en cuanto afecto del ordenar, es el signo decisivo de la fuerza y del señorío de sí. (...) El resolverse a sí es siempre: querer más allá de sí. Al subrayar repetidamente el carácter de orden de la voluntad Nietzsche [se refiere] a aquello gracias a lo cual el querer toma las riendas sobre el que quiere y lo querido, y lo hace con una firmeza permanente y fundada.⁵⁵

Desde una clave histórico epocal, Heidegger regresa a la voluntad de poder en diferentes textos afirmando una y otra vez el quehacer de la voluntad de poder como algo que se despliega mediante un querer que pone y dis-pone lo dispuesto; a saber, su propio querer. En el segundo tomo sobre Nietzsche vuelve al asunto: *querer no sería nunca un querer ser señor [tal y como Nietzsche lo piensa] si la voluntad no pasara de ser un desear y un aspirar, en lugar de ser desde su base y exclusivamente: ordenar*. Y continúa líneas más adelante: *Ordenar es ser señor, de disponer sobre posibilidades, vías, modos y medios de producir efectos por medio de la acción*.⁵⁶ Desde esta afirmación se puede entender el querer como un poner y dis-poner de aquello querido. La voluntad y su querer, dominan sobre un ámbito recién abierto, solo ahí encuentra su poder. El poder, a su vez, debe buscar siempre su realización.

Todo poder sólo es poder en la medida en que sea y mientras sea más-poder, es decir acrecentamiento de poder. El poder sólo puede mantenerse así mismo [...] en la medida en que se supere y sobrepase a sí mismo. [...] “Voluntad de poder” es, al mismo tiempo el nombre del carácter fundamental del ente y de la esencia del poder⁵⁷

La voluntad de poder *pone*, tasa y evalúa aquello que pueda ser potenciación una y otra vez y que le permita reafirmar su poder. Solo en ese poner está la posibilidad de su conservación y del aumento del poder. Heidegger afirma que en el obrar de la voluntad no se presenta indigencia en su querer, no es carente; más bien –continua- la voluntad es potencia o disposición a realizar su querer. La voluntad de poder es voluntad de voluntad. En *Superación a la metafísica* Heidegger confirma esta condición: *La voluntad de voluntad pone como condiciones de su posibilidad el*

⁵⁵ Heidegger. *Nietzsche I*. p. 50

⁵⁶ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 215

⁵⁷ *Ibid.* p. 37

*aseguramiento de las existencias. En consecuencia, la voluntad de voluntad, como ser, organiza ella misma el ente.*⁵⁸ La voluntad de voluntad asegura y fija a la voluntad de poder.

Lo que vale para la voluntad, es lo que ella misma puede calcular y estimar como un ejercicio de su dominio. La voluntad de poder alcanza el rango de lo incondicionado, es elevada al rango de fundamento ontológico valorativo de cualquier cosa. De esta manera, al ser principio ontológico absoluto, garantiza el aseguramiento de su propio poder dentro del devenir, sobre cualquier otro valor diferente de ella misma. La voluntad de poder es el nuevo fundamento que encuentra su resolución y afirmación en un ámbito recién descubierto: el mundo de la vida.

Sin embargo, en este obrar, Heidegger encuentra una condición de corte metafísico. No hay diferencia entre el representar moderno de tipo cartesiano y el aseguramiento que la voluntad tiene al representarse valores para su aseguramiento. Todo lo del mundo vale, en tanto representen una autoafirmación del organizar y obrar de la voluntad de poder. Y esto, repitiéndose una y otra vez eternamente. Nietzsche es inscrito dentro de la metafísica de la subjetividad.

La tierra será el lugar para la resolución nietzscheana concretizada por la exigencia del ejercicio del poder, para la superación constante de sí mismo. Dicha situación exige el dominio incondicionado de lo ente, el dominio incondicionado de la tierra. Es la apertura a una lucha en pos del desarrollo y progreso como destino valorativo.

§ 10 El legado de Nietzsche y sus límites

El nihilismo se convierte en un acontecimiento epocal, en un destino (*Geschick*) planetario. Heidegger se pregunta si con Nietzsche se supera o no el nihilismo. Nietzsche llevó toda la historia de Occidente a la nada, asumió el puesto nihilista y desde ahí buscó el sí, planteó la posibilidad de una superación del nihilismo a partir de esta voluntad de poder como principio ontológico valorativo proveniente del mundo. De acuerdo con Heidegger, dicha comprensión del fenómeno se queda corta, y es tan sólo una pretensión de superación instalada aún en el pensar metafísico.

⁵⁸ Heidegger. *Conferencias y Artículos*. p. 78

Heidegger califica a Nietzsche como el último pensador de la metafísica, aquél que lleva a su consumación el último proyecto de la metafísica⁵⁹. El caminante de *Sils-Maria* dio lugar a una nueva época, cuya última consecuencia más extrema es volver pensable a través de la voluntad de poder el nudo entre metafísica, modernidad y técnica en su aparecer moderno, la cual es a su vez una configuración nihilista de corte total.

a. La metafísica de la voluntad de poder. La recaída en la subjetividad

En la lección titulada “El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder”, dictada en 1939; Heidegger caracteriza a la voluntad de poder como *una determinación transformada del proyecto conductor metafísico*⁶⁰. Lo nombrado en la voluntad de poder –afirma- es lo último de la metafísica, es su transformación en dirección de su consumación.

¿Que encierra el concepto voluntad de poder de Nietzsche? La voluntad de poder encierra en sí el empoderamiento del poder. Es un fundamento que produce valoraciones que alcanzan grados diferentes, por eso Nietzsche afirmó que *la voluntad de poder interpreta [...] delimita, determina grados, diferencias de poder*.⁶¹ Individuos, pueblos, quehaceres, épocas, emergen como manifestaciones de la voluntad de poder. Incluso en el fervor emancipado de la ciencia o la secularidad de la verdad existe la manifestación de la voluntad de poder: *Y también tú, hombre del conocimiento, eras tan solo una huella de mi voluntad: En verdad mi voluntad de poder camina también con los pies de tu voluntad de verdad*.⁶²

⁵⁹ Es frecuente el calificativo que Heidegger emplea con Nietzsche al llamarlo el último eslabón de la metafísica. Por ejemplo en el curso de verano de 1939 titulado “la voluntad de poder como conocimiento” y recogido en el primer tomo de los Nietzsche, Heidegger abre dicho curso con el siguiente subtítulo Nietzsche como pensador del acabamiento de la metafísica. Es en las primeras páginas de dicho artículo donde Heidegger habla acerca de la posición fundamental de Nietzsche dentro de la historia del primer comienzo (por supuesto dicha lectura es hecha desde la historia del ser) Cfr. p. 383 y ss. Las primeras líneas del segundo tomo que abren la lección “El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder” tienen igual calificativo para el pensador del eterno retorno: *...no existe la menor razón para considerar a la filosofía de Nietzsche como el acabamiento de la metafísica occidental... Nietzsche I p. 11*. En 1943 Heidegger publica dentro de los *Holzwege* el artículo <<La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”>> donde reitera su intención de mantener a Nietzsche como el último pensador de la metafísica moderna o quien la lleva a su acabamiento.

⁶⁰ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 16

⁶¹ Nietzsche. *Frag. Post. IV*. p 122

⁶² Nietzsche. *Así hablo...* p. 177

La voluntad de poder lanzó una apuesta por la reivindicación de valor del mundo y la vida, esta propuesta funda una nueva verdad⁶³ del ser que se proyecta sobre el mundo con carácter decisivo y determinante. La voluntad de poder -forma de esenciarse del ser-, es el fundamento que exige al propio Nietzsche para que la lleve a descubierto, empleándolo como portavoz en el destino de la historia del ser (*Seyn*). Esta etapa es la última fase de la metafísica, su acabamiento.

En concordancia con Heidegger, la voluntad de poder, en tanto una fundación de la verdad del ente en su totalidad, reitera su corte metafísico. La voluntad de poder en tanto fundamento que subyace, es la fuente de donde deben manar los valores, entendidos como aquello que potencia el poder de la voluntad; ésta a su vez, es lo que permanece como una determinación que “dis-pone” posibles valores para someterlos a prueba. Esto no es una prueba meramente de utilidad, pues el mismo Nietzsche afirmó: *Las estimaciones de valor hasta ahora sólo demuestran la utilidad demostrada por su experiencia, más no su verdad.*⁶⁴ La voluntad de poder como nueva fuente de valores, es la perspectiva previa, el “punto de vista”, lo que subyace a toda valoración posible de cualquier valor. La voluntad de poder se revela como “quantum” y ahí radica la verdad de ésta.

La voluntad de poder calcula (*Berechnung*) la posibilidad de acrecentamiento de poder de los valores, *es la que genera estas formas que estabilizan su poder, pero luego se desprende de ellas superándolas, cuando lo limitan, de modo que la vida de-viene en estos actos de creación y destrucción de valores.*⁶⁵

Ciencia, arte, Estado, religión, cultura son tomados como valores positivos en tanto detentan y acrecienten el poder de la voluntad, si no lo hacen, deben ser superados. Estos valores existen referidos al hombre y su historia. Los valores históricamente venerados no han hecho sino conservar la vida –ahí radicó su utilidad- pero en ese sentido han sido contrarios a la esencia de la voluntad de poder pues no la potencian.

Así, la argumentación nietzscheana sobre la metafísica en tanto perspectiva de los valores y su culminación con la muerte de Dios, nos hace comprender el por qué la historia puede ser vista

⁶³ Utilizamos el concepto verdad en tanto refleja una determinada interpretación histórica de la esencia de lo ente en su totalidad.

⁶⁴ Niet. *Op.cit.* p.243

⁶⁵ Cerezo. *Op.cit.* p.231

como la desvalorización de todos los valores. Es la nulidad de dichos valores, que es expuesta al final, lo que desembocó en el nihilismo.

Nietzsche vio la historia como una metafísica de la voluntad de poder impotente, incapaz de superarse a sí misma. Pero nunca afirmó el por qué tiene que ser vista desde la perspectiva del valor, por qué la perspectiva de la voluntad de poder *debe* ser el parámetro con lo cual se mida toda perspectiva habida y por haber. “...¿la voluntad de poder misma?, ¿dónde surge el proyecto del ente en su totalidad que lo muestra como voluntad de poder? *Sólo con esta pregunta pensamos en la raíz del origen de la posición de valores dentro de la metafísica.*”⁶⁶

El límite nietzscheano se queda en la pregunta no realizada por el surgir de la posición fundamental de la voluntad de poder y en la asunción de una terrena metafísica de los valores. El hombre aparece como sujeto (en sentido moderno) que pertenece y es también portavoz de la voluntad de poder y detentor de valores que buscan el incremento y la supremacía del poder; en otras palabras, el dominio.

b. El superhombre de la voluntad de poder como extensión y consolidación del sujeto moderno

Si seguimos la argumentación construida hasta ahora, podemos afirmar que en la estructura de la metafísica de la voluntad de poder, lo subyacente es la voluntad de poder misma; los valores, por otro lado, juegan un papel a manera de objetos, que sólo “son” o “valen” en relación con la certidumbre de ejecución de la esencia de la voluntad de poder.

La metafísica de la voluntad de poder [...] es, con derecho y necesariamente un pensar en términos de valor. [...] La auto-conciencia de la voluntad de poder consiste en pensar en términos de valor, donde el término “conciencia” no significa ya un representar indiferente sino el contar consigo mismo que ejerce y da poder. El pensar en términos de valor forma parte esencial de la identidad de la voluntad de poder, del modo en que ésta es *subiectum* (basada sobre sí, subyacente a todo). La voluntad de poder se desvela como la subjetividad que se distingue por pensar en términos de valor.⁶⁷

Dichos valores son *efectivos* siempre y cuando lleven a su cumplimiento la esencia de la voluntad, es decir que acrecienten su poder. De ahí que Heidegger afirme que las producciones

⁶⁶ Heidegger. *Niet. II.* p 98

⁶⁷ Heidegger. *Nietzsche II.* p. 221

valorativas consistan en un poder-ser-señor y poder ordenar o, recuperando las palabras del mismo Nietzsche: formas de dominio. Los valores se convierten en algo condicionado por la voluntad de poder para ejercer el dominio.

En numerosos textos, Heidegger apunta, que cada determinación de la verdad del ser requiere de una humanidad que la preserve. ¿Qué tipo de humanidad preserva la verdad del ser que se presenta como voluntad de poder? *Esa humanidad que quiere su propio ser hombre como voluntad de poder y experimenta tal ser hombre como parte de la realidad efectiva determinada en su totalidad por la voluntad de poder, se ve determinada por una figura esencial del hombre que pasa por encima del hombre anterior.*⁶⁸

Ahí es donde tiene cabida el hombre como humanidad, no en el sentido de la totalidad de los seres humanos, sino a la manera del superhombre (*Übermensch*) nietzscheano. El superhombre, en tanto portavoz de la voluntad de poder, se exige ir más allá de sí, pues es parte de su naturaleza dejar las limitaciones de una voluntad impotente. Este ir más allá de sí es buscar el incremento del poder. Tal incremento solo es posible a partir de la certeza de sí, en conformidad con la esencia de la voluntad de poder y en el sentido del aseguramiento de la totalidad de lo representado, que la propia voluntad dispone.

Pero en esta manera de obrar del superhombre, guarda en su esencia la estructura metafísica que, en vez de superar el nihilismo –pretensión nietzscheana–; lo lleva a un grado extremo de consolidación de dimensiones planetarias totales. ¿Por qué afirma Heidegger lo anterior? Vayamos por partes.

Tal como ocurre en la metafísica de la modernidad, el término verdad es remitido al *sujeto* que porta en sí la *certeza* frente al mundo, a partir de la re-presentación de la realidad en la conciencia y que se asegura como lo que subyace a todo representar. En el *superhombre*, la ejecución de su voluntad debe ser garantía del aseguramiento del poder de la propia voluntad. Los valores se convierten, por tanto, en centros de dominio y aseguramiento y el hombre en el ente representador de valores. *La ουσία (entidad) del subjectum se convierte en subjetividad de la autoconciencia, la cual hace aparecer su esencia como voluntad de voluntad*⁶⁹. El superhombre

⁶⁸ Heidegger. *Caminos de bosque*. p. 187

⁶⁹ Heidegger. *Caminos de bosque*. p. 176

de la voluntad de poder debe ejercer su voluntad queriendo siempre querer, acorde a la naturaleza del poder, que quiere siempre más poder. Sólo así, el hombre es capaz de su certidumbre y del ejercicio del dominio.

Si la metafísica de la modernidad inaugurada con Descartes buscó lo incondicionadamente indudable, y lo encontró en el *ego cogito*, que se convirtió en el *subiectum*; la metafísica de la voluntad de poder, lo hace de manera similar en la medida que:

...dispone a modo de valor necesario la conservación, es decir, el aseguramiento de sí misma, también justifica la necesidad de aseguramiento de todo lo ente; en cuanto esencialmente representador, dicho ente es tomar siempre también algo por verdadero. El aseguramiento de este tomar algo por verdadero, se llama certeza.⁷⁰

De esta manera, el término verdad, siempre proyectado a una relación con las categorías onto-teo-lógicas de la razón, es reservado por Nietzsche para la manera en la que la voluntad de poder se da justicia a sí misma por medio de la figura del superhombre, surgida de la transvaloración llevada a cabo por nuestro autor. Sin embargo, a pesar de que hay en sentido estricto, el surgimiento de una nueva forma de ser del hombre, no existe una superación real de la metafísica pues su estructura sigue obrando. Existen, a la par del surgimiento de dicho hombre, diferencias y similitudes en su determinación con respecto al sujeto cartesiano, como ya lo pudimos anticipar. El hombre que piensa Nietzsche, ya no es más el *yo pensante* como fundamento, tampoco encuentra su certeza en un postulado proveniente de las categorías de la razón. Dicho hombre no puede ser una manifestación impotente de la voluntad de poder; su obrar activo no supera el nihilismo, lo reproduce.

El superhombre es producto de la transvaloración de valores, su existencia ya no puede depender de otro lugar sino del mundo, su poder no puede emerger de otro lugar sino del mundo y más propiamente de su cuerpo que reúne en sí todo ese instinto pulsional y pasional con que caracteriza Nietzsche esta nueva concepción de la vida.

“...por radical inversión del suelo originario, tal poder no se localiza en el alma o en el espíritu, sino en el cuerpo, la contrafigura del espíritu absoluto, esto es en la *animalitas* del *animal rationale*, en contrapunto a la *racionalitas* que había privado como polo en la tradición racionalista e idealista.”⁷¹

⁷⁰ *Ibid.* p. 178

⁷¹ Cerezo. *Op cit.* p.240

El cuerpo es así manifestación de voluntad de poder del superhombre que actúa, que obra, que opera, que -en palabras de Jünger- trabaja. A diferencia del *ego cogito* cartesiano, el superhombre sufre una transformación: pone su poder en el cuerpo y con esto *trans-forma* la voluntad de verdad que lo constituía anteriormente; ahora es un yo volitivo, un yo que *quiere* en el sentido de la voluntad de poder. Es, lo que nombramos hace un instante, voluntad de voluntad.

¿Existe en verdad un tránsito que supere al nihilismo y que configura un nuevo tipo de humanidad? Para Heidegger el ser y el hombre aparecen de nuevo fijos, estables, presencia y actuar constantes y proyectados sobre lo ente. Si bien es cierto que Heidegger asegura estar de acuerdo con Nietzsche, en el sentido de la emergencia de un nuevo tipo de humanidad, afirma que la esencia de ésta, muestra su verdad consistente en *el estable aseguramiento de las existencias del círculo a partir del que la voluntad de poder se quiere a sí misma*⁷².

...si tal voluntad de poder, en cuanto voluntad de voluntad, existe como eterno retorno de sí misma, consiste en la reproducción del poder, que se lleva a cabo en el mundo técnico, mediante la producción, administración y consumo de formas y valores, en función únicamente del sostenimiento de la voluntad de poder.⁷³

El superhombre es el *yo* que debe disponer valores a los cuales recurre para afianzar su seguridad. En ese poner debe producir-los (*Her-stellen*), fijar-los (*Fest-stellung*) como existencias que sean seguras dentro del devenir que ya equiparó antes al ser. El devenir, el ser, es ese lugar y tiempo -como categorías ópticas- donde se dan el conjunto de valores transitorios que crea, pone y supera la naciente subjetividad de la voluntad creadora. La subjetividad *no es lo "yoico", ni lo psíquico, ni lo mental o racional, sino el poder subjetivo de la re-presentación de lo ente bajo orden y disposición*.⁷⁴ De este modo Heidegger piensa, que lo que realizado por Nietzsche es tan sólo una interpretación diferente del sujeto; que, de encontrar su certeza en el pensarse (*cogito sum*), la encuentra ahora como un sujeto que quiere siempre querer, un sujeto de la voluntad de voluntad; un sujeto de la acción y la organización como estado previo de su aseguramiento. El animal racional se convierte en el animal de trabajo.

Heidegger equipara la propuesta nietzscheana con la metafísica cartesiana de la subjetividad moderna, o dicho de mejor manera, la convierte en la consumación de la misma. La

⁷² Heidegger. *Caminos...* p. 179

⁷³ *Ibid.* p. 242

⁷⁴ *Ibid.* p. 240

primera busca la corrección de su pensar, la segunda busca el aseguramiento mediante el aseguramiento de lo existente mediante la técnica. Nietzsche consume la subjetividad moderna con un hombre abandonado al vértigo de sus artefactos tecnológicos y a su vivencia en ellos.

c. Técnica moderna y el dominio incondicionado del planeta

Hablar de la consumación del sujeto moderno, implica hablar también de modos de comprensión del actuar y del ser mismo de dicho sujeto en relación con el mundo. El hombre de la *animalitas*, que quiere dejar al hombre pasado con su pasado, es movido por sus pulsiones y afectos pero lo hacen en un papel directivo, es decir, hacia una meta o fin. El cálculo, la planificación, el orden son automatizados en la animalidad del superhombre. Dichos elementos, se convierten en los valores que permiten mantener el poder de la propia voluntad y su aseguramiento.

Ya afirmamos que en Descartes, el modo de ser del sujeto, se da a partir de la consistencia de sí mismo, en cuanto *res cogitans*, que brinda la seguridad del representar. Si bien en la metafísica cartesiana, la verdad está referida a esta corrección del representar, en la metafísica de Nietzsche la verdad de la voluntad de poder consiste en asegurar que todo pueda ser representado. *El representar es ahora correcto si cumple con esta exigencia de seguridad. Una vez reconocido de este modo como correcto, es, en cuanto correctamente producido y disponible, justificado*⁷⁵.

La técnica moderna se convierte en la forma, el medio o el conducto, por medio del cual, los nuevos valores de la metafísica aplanada se realizan y ejecutan. La *techné* en su versión moderna, se comprende como la capacidad de configuración previa de todas las formas en que se expone el ser de lo ente.

El superhombre es sujeto moderno consumado que se da justicia a sí mismo; fija su esencia en el representar la totalidad del ente bajo la figura del dominio o del ejercicio del poder. Ahí se determina su actuación, como animal de trabajo, como animal anticipatorio, como animal técnico.

En concordancia con el hacer y el poder de la voluntad, el superhombre debe presentarse frente a la totalidad de lo ente, con la tarea de asumir el dominio de la tierra. Éste, es su modo de

⁷⁵ *Ibid.* p. 182

ser. Pero ¿cómo se ejecuta el mandato de la voluntad de poder? ¿Cómo es el hombre determinado por la voluntad de poder para enfrentar la realidad del devenir?

Si recordamos el famoso párrafo 125 de *La Gaya Ciencia*, Nietzsche afirma después de anunciar la muerte de Dios:

...¿No es la grandeza de esta hazaña demasiado grande para nosotros? ¿No tenemos nosotros mismos que convertimos en dioses para parecer dignos de ella? No ha habido nunca hazaña mayor, ¡y quienquiera que nazca después de nosotros, formará parte, por causa de esta hazaña, de una historia superior a toda la transcurrida hasta ahora!...⁷⁶

La muerte de dios, entendida desde la metafísica de los valores, no es sino la ausencia de funcionamiento de los valores anteriores. Pero lo peculiar es lo que Nietzsche hace con el hombre que permanece. Nietzsche busca que el hombre se convierta en dios después de la muerte de todo fundamento. Buscar que se convierta en dios no es de ninguna manera pedir que el ser humano tome en sus manos el papel divino, pues como afirma el mismo Heidegger sería contrario a su esencia. Sin embargo el aplanamiento de la metafísica llevado a cabo por Nietzsche, se puede conducir a una interpretación del siguiente tipo: *es propio de Dios, el lugar de la eficiencia causal y la conservación de lo ente en tanto algo creado*.⁷⁷ Lo que alcanza al hombre es justo el lugar metafísico de la relación que tiene con los entes. Se genera una nueva relación con el ente. Todo es pro-cedencia, causa y efecto, el hombre es causa eficiente y conservación de lo ente que él mismo crea, desvelando una dimensión platónico-cristiana. Por eso el mismo Heidegger acusa a Nietzsche de ser platónico.

El superhombre –consumación de la subjetividad moderna- subyace frente a lo que hace y que es realidad efectivamente real; es causa eficiente que pone ante sí mismo todos los objetos para su re-presentación y que de esta manera se im-pone frente a ellos. La relación con ellos es técnica, emprendedora.

El mundo se convierte en objeto. En esta objetivación subvertidora de todo ente, aquello que en un principio debe pasar a disposición del re-presentar (*Vor-stellen*) y el pro-ducir (*Her-stellen*) esto es, la tierra, es desplazado al centro de toda posición y controversia humana. La propia tierra ya solo puede mostrarse como objeto del ataque que, en cuanto objetivación incondicionada, se instaura en el querer del hombre. Por haber sido

⁷⁶ Nietzsche. *La Gaya Ciencia*. Ed. Biblioteca EDAF. p. 210

⁷⁷ Heidegger. *Caminos...* p. 190

querida a partir de la esencia del ser, la naturaleza aparece en todas partes como objeto de la técnica.⁷⁸

Podemos confirmar así que la metafísica de la consumación del sujeto moderno es una metafísica de la acción, de la organización y planificación sobre la tierra. Por otro lado afirmamos también que dicha metafísica, para asegurarse a sí misma y a su poder, vuelve consistente esa voluntad de voluntad en la *sujetidad*, es decir, que tal poder busque superar siempre el grado anterior de dominio de objetivación del mundo y que esto sea lo que permanezca, lo que se fije. Su camino es la técnica moderna. Su objetualización es el hombre de trabajo que adquiere este rango metafísico. Su fin y meta *es la objetualización incondicionada de todo lo presente que despliega su esencia en la voluntad de voluntad*.⁷⁹

La época que habitamos, pero que no pensamos, es una época que se mueve dentro del corte de la metafísica moderna. Nuestra época es una época de re-presentación óptica. Nietzsche libera la fuerza de la voluntad de poder como una voluntad de voluntad que busca siempre querer, que busca siempre el dominio. El mundo aparece objetualizado, el mundo aparece como imagen, puesto para ser dominado. Dicho dominio se asienta siempre en una remisión a la conciencia del sujeto que ya no se afirma diciéndose “yo” como en Descartes, pero que se afirma “haciéndose”.

d. El escollo insalvable de no ser nada

La nueva concepción que Nietzsche realizó sobre el ser, tomado como verdad, es *puesta* sobre el mundo, pero jamás cuestionada en su aparecer mismo. Ahí encontramos la limitante de la propuesta de Nietzsche. La voluntad de poder fue presentada por Nietzsche, como la contraparte a la voluntad de nada que dominó Occidente desde Platón. Heidegger piensa que en esa nueva apuesta por un fundamento, hay una huida del pensar fundamental. La historia de la metafísica lleva una nada que no quiere ser pensada. Nietzsche dio con ella pero no la pensó. La cubrió con la voluntad de poder, que si bien es un nuevo valor diferenciado con respecto a los anteriores, cae en la estructura metafísica fundamental que da respuesta a la pregunta conductora y por tanto se ubica dentro de los parámetros metafísicos nihilistas. Nada de la nada en el pensar occidental. Por eso el concepto nihilismo de Nietzsche, es nihilista. Nietzsche no logra salir del escollo de la tradición. Su propuesta se convierte en el fin de un proceso de ocultamiento y que conducirá a la

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Heidegger. *Conferencias y artículos*. p. 64

exacerbación de una metafísica de la subjetividad y la imposibilidad de desplegar la pregunta conductora para llegar a la pregunta fundamental. En el nihilismo nietzscheano hay una negación a pensar la nada que impide salir su esencia.

Nietzsche es el último pensador metafísico. Consideramos que Heidegger reconoce la radicalidad del pensamiento nietzscheano pero reconoce también su incompletud, reconoce que hay algo aun por pensar, o cómo ya mencionamos en el capítulo anterior, lo impensado (*Umgedachte*).

Nietzsche ofrece una superación al nihilismo desde la vía nihilista. Lo que aparece al final de él son dos cosas: a) la figura de la dominación total (*Übermensch*) y b) el pensamiento sobre el ser y la nada como ausencia definitiva. Por supuesto, Heidegger piensa este problema desde su tiempo, desde su propia perspectiva de mundo. Encontró en Nietzsche lo que produjo el hoy. Tomar al ser como un devenir valorativo es una reincidencia en la ontificación del mundo y el ocultamiento extremo del ser (*Seyn*).

Nos parece que la necesidad más apremiante para Heidegger, después de esta lectura y confrontación con Nietzsche, es la de plantear un pensar originario sobre el ser (*Seyn*) y sobre la nada presente en la historia del nihilismo. El verdadero nombre del nihilismo -en Heidegger- es abandono de ser y la nada en la historia del pensar, la sustracción del ser.

§ 11 ¿Por qué y en qué sentido el pensamiento del nihilismo es ineludible, irrebable y una forma del pensar?

La sobrepotenciación de la voluntad de poder es un destino, un envío del ser (*Seyn*) cuya única vía de mostración es la metafísica de la misma voluntad de poder. Ésta, configura y se hace justicia en el dominio incondicionado de la tierra por parte del hombre como una *confirmación extrema del incommovido poder del ser en el sentido del volver consistente del presenciar (aseguramiento)*⁸⁰.

⁸⁰ *Ibid.* p. 20

Sin embargo, *la instalación en lo planetario, ya no es más que la consecuencia del antropomorfismo incondicionado*.⁸¹ Nietzsche es una consecuencia del mismo proceso histórico que inicia con Platón. Si bien Nietzsche destruye toda posibilidad de una metafísica en el sentido tradicional, la salida asumida por él, no es sino la única posible. Nietzsche es el destino que se prefiguraba a raíz de la interpretación que en Grecia se hizo con respecto al ser de los entes. Decir que Nietzsche es la consecuencia, es tomarlo como el punto más lejano pero ciertamente más claro de una interpretación histórica de la entidad en su totalidad; la ubicuidad inquebrantable de la presencia. Nietzsche es el destino del primer comienzo de Occidente. Nietzsche cumplimenta el mandato del ser (*Seyn*) al convertirse en la última manifestación óptica del ser, cancelando todo preguntar por el mismo.

¿Qué sería de esta nueva necesidad de un tiempo indigente sino la de superar el nihilismo de un mundo que con frases heroicas o con la organización industrial sometida a una expansión del poder, se ha cerrado a las grandes preguntas? El logocentrismo y la técnica planetaria, ambos productos de la metafísica, han erradicado la cuestión capital.⁸²

Nietzsche lleva el poder de la voluntad a un dominio donde *el todo está en juego*⁸³. El todo, es el mundo y su interpretación, el planeta enfrentado y sometido a la consolidación del hombre de la técnica moderna. El todo en juego, no es algo que le pertenezca en esencia al quehacer humano. Que el todo esté en juego, significa, que hemos llegado al punto de la historia donde o bien podemos tener la misma interpretación sobre el ente y acallar la pregunta fundamental, o erigir el momento de la decisión sobre la historia a partir del otro comienzo del pensar. Decisión (*Ent-scheidung*), desde el pensar según la historia del ser (*Seyn*) es llevar a lo abierto, lo no preguntado; prestar oídos, a lo no escuchado, a lo acallado, escuchar la resonancia de lo silenciado. Decisión es comprender al ser (*Seyn*) como aclarante ocultación, como rehusó.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Cerezo. Galán. “La cuestión del nihilismo” en *Pensar la nada*. P. 223-2234

⁸³ Cf. § 47 Junger, Ernst. *Sobre la línea*. Paidós. P. 45-47. Heidegger acusa a Junger de haber tenido una interpretación parcial también sobre el tema nihilismo, producto a su vez de la lectura que Junger hace sobre Nietzsche. Para Heidegger la propuesta de Junger se queda en lo superficial del problema, permitiendo más bien que la voluntad de poder alcance su realización como voluntad de voluntad en la figura del trabajador.

Capítulo 3. La lectura del nihilismo desde la historia del ser (*Seyn*)

Preliminares

Expresar la *necesidad* real de nuestro hoy equivale a pensar de manera profunda el problema de Occidente: “*Para el pensar, la esencia del nihilismo es el enigma*”.⁸⁴

Nietzsche se convierte en el portavoz de la última manifestación de la historia de la metafísica. Heidegger se exige la necesaria tarea de pensar el enigma y la única forma de hacerlo es desmarcarse de la postura valorativa que presenta la filosofía de Nietzsche con respecto al nihilismo e iniciar una confrontación de corte onto-histórica con el mismo autor. Dicha confrontación es iniciada desde mediados de los años 30's y consumada a finales de los 40's⁸⁵. Primero asume una distancia crítica contra la propuesta de la superación del nihilismo emprendida por el autor de *Así habló Zaratustra*, y en un segundo momento decide iniciar su pensar sobre el nihilismo desde otra perspectiva, desde la perspectiva del pensar según la historia del ser (*Seyn*); dicho cambio es producto de la *Kehre*⁸⁶ que obra en el pensamiento de Heidegger. La mencionada perspectiva busca sumergirse en la problemática nihilista desde la triada: metafísica, modernidad y técnica comprendidas en la perspectiva de la historia del ser (*Seyn*). Heidegger piensa que dicha triada es producto de un nihilismo comprendido desde la propia pregunta conductora. Un nihilismo de este tipo está aún enredado en las ramas de la metafísica y reproduce la misma estructura pero de manera radical, impidiendo así penetrar en su esencia. ¿Qué quiere decir lo anterior? Que sólo preguntando por la esencia del nihilismo desde la pregunta por el ser (*Seyn*), podremos -como Heidegger afirma- desplegar la esencia del mismo, dar lugar a otro tipo de pensar.

Con la experiencia del otro pensar, el nihilismo adquiere una designación más profunda y originaria, que responde a una pregunta y a un planteamiento diferente. El nihilismo debe hacer

⁸⁴ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 306

⁸⁵ En numerosos textos que escribe a lo largo de estos casi quince años, Heidegger está empeñado en plantear la problemática nihilista desde otra perspectiva. Por mencionar algunos textos tenemos “Superación de la metafísica”, “La frase de Nietzsche Dios ha muerto”, “Introducción a la metafísica”. “Quién es el Zaratustra de Nietzsche”, “Hacia la pregunta por el ser”, “¿Qué significa pensar?”; donde plantea desde diferentes perspectivas el alcance que tiene el problema del nihilismo desde la perspectiva de la pregunta conductora; sin embargo es en los tomos sobre Nietzsche donde desarrolla de manera detallada dicha problemática.

⁸⁶ Ya hemos mencionado antes que la *Kehre* no es un periodo particular del pensamiento heideggeriano, antes bien es una transformación necesaria en el pensamiento de nuestro autor que despliega la meditación histórica en favor de la pregunta por el ser (*Seyn*).

patente su esencia: *es* una nada que se suple con el ente. Occidente, incluido el mismo Nietzsche, está determinado por un nihilismo al que Heidegger califica como óntico, un nihilismo enredado en la pregunta conductora de la metafísica, y que impide el despliegue de la pregunta fundamental, la pregunta por la verdad del ser (*Seyn*).

Para Heidegger la pregunta en torno al nihilismo debe trasladarse del cuestionar en torno al proceso de desvalorización y afirmación de la vida, a la pregunta por la siguiente situación: El abandono del ser y la cancelación de todo preguntar por su esencia. Sin el despliegue de dicha pregunta, no hay posibilidad de superación del nihilismo. Atender a esta pregunta –la pregunta por el rehuso del ser (*Seyn*)- es aceptar la negación como elemento esencial del propio ser (*Seyn*) para el traslado a otro comienzo del pensar. Dicha transición, nos abrirá la posibilidad de pensar en la fundación de un lugar de abrigo para el evento apropiador de la verdad del ser (*Seyn*).

Nuestra intención es recorrer el tránsito que va desde la pregunta por el ser del ente a la pregunta por la verdad del ser [*Seyn*].

§ 12 ¿De dónde nos viene el más inquietante de todos los huéspedes? Desplazamiento del problema del nihilismo hacia la historia del ser.

¿Qué nos significa hablar del no, de la negatividad, de la nada presente en el nihilismo tal como lo concibe Heidegger? A partir de la confrontación con Nietzsche, Heidegger trae a consideración una meditación más profunda acerca del problema de la nada. Si bien ya había prefigurado el tema desde su primera gran obra, es en los *Beiträge* y en aquellos textos que circundan la experiencia del otro comienzo del pensar, donde fortifica una relación íntima entre el nihilismo y la nada. Dicha experiencia conforma un elemento esencial dentro de lo que hoy conocemos como el pensar según la historia del ser (*Seyn*). Los *Beiträge* pertenecen al grupo de textos que han sido denominados tratados sobre el pensar según la historia del ser (*Seyn*)⁸⁷.

⁸⁷ En dichos tratados heideggerianos encontramos por supuesto los *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1989. Tr al español de Dina V. Picotti. *Aportes a la filosofía (acerca del evento)* Argentina. Ed. Biblios. 2003. *Besinnung*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 1997. Tr al español de Dina V. Picotti. *Meditación* Argentina. Ed. Biblios. 2006. *Über den Anfang*. Vittorio Klosterman Verlag, Francfort del Meno, 2005. Tr al español de Dina V. Picotti. *Sobre el comienzo* Argentina. Ed. Biblios. 2007.

Nietzsche es confrontado por Heidegger desde este pensar, que piensa la experiencia de lo impensado (*Um-gedachte*) a lo largo de todo el primer comienzo; a saber: la experiencia de la sustracción y del rehuso del ser (*Seyn*).

Los *Beiträge*, en sus dos primeros ensambles, vienen a confirmar lo que Heidegger ya había enunciado en *De la esencia de la verdad*: hay un ocultamiento más antiguo que todo desocultamiento. En Nietzsche, posterior a la labor destructora del martillo, toda posibilidad de fundamentación y en este sentido, de superación del nihilismo, corre a cargo de la voluntad de poder. En Heidegger veremos que la nada es el fundamento fundante. Hay un viraje no sólo en la comprensión del nihilismo, sino en toda la propuesta ontológica heideggeriana.

Los *Beiträge* distan mucho de ser un aporte filosófico en sentido tradicional. Más bien, trayendo a cuenta las palabras de Heidegger, el conjunto de ensambles que conforman la obra, son el intento de realizar un *curso pensante*, que prefigura el tránsito al *acaecimiento* del *evento apropiador* (*Er-eignis*), busca el tránsito de la apropiación de la verdad del ente por la verdad del ser (*Seyn*).

Los *Beiträge* son escritos entre 1936 y 1938, a la par de las primeras lecciones sobre Nietzsche contenidas en el primer tomo del mismo nombre. Lo que hay en común entre ambos textos, es que en ellos se piensa el nihilismo desde la negatividad o la nada (*el no o nihilidad*). Dicha negatividad no es entendida por Heidegger a la manera como Nietzsche lo hizo, antes bien nos parece divergente.

El autor de *Zarathustra*, comprende la negatividad del nihilismo como la falta de fundamento, la falta de sentido y pérdida del valor de los valores que, a su vez, le permite instaurar un nuevo orden supeditado a la instancia generadora de la voluntad de poder. Nietzsche cree que con su propuesta, el nihilismo es superado. Heidegger ve en él sólo un intento más en dirección de tal superación, pues, como ya lo mencionamos anteriormente, su propuesta es presa de la metafísica.

Para el autor de los *Beiträge*, la experiencia de la negatividad del nihilismo tiene que ser tratada o llevada a cabo de otra manera, conducida a otro lugar mucho más originario: a la ausencia del ser (*Seyn*) en la historia, al olvido y cancelación de toda posibilidad de instauración de la pregunta por el ser (*Seyn*). La verdadera esencia del nihilismo se revela bajo la idea enunciada

anteriormente. Es justo la meditación en torno a la sustracción del ser (*Seyn*), lo que permite a Heidegger atreverse a pensar en un proyecto asentado en el abismo como fundamento.

a. **El abandono del ser en el ente y la sustracción del ser. Origen del nihilismo. La resonancia (“*Der Anklang*”).**

Los *Beiträge* son la senda que, paso a paso demarca una manera diferente de acceder al problema del ser y de la nada. Meditar en torno a ellos, tomando como punto de partida el nihilismo, es lo que permite a Heidegger ensamblar nuevos pensamientos y buscar, más que la superación, un internarse en la esencia del nihilismo.

El problema del ser es el problema fundamental de su filosofía. La nada es un tema que, a pesar de estar presente desde la propuesta trascendental de *Sein und Zeit*⁸⁸, se transforma en un punto de inflexión para el desarrollo del “curso pensante”, o en el ensamblaje de pensamiento de los *Beiträge*. En esta resignificación del concepto, Heidegger considera necesario atenerse a ella como un abismo desfondado que nos permite el alberge. Este giro, nos permitirá realizar el intento de “pasar” hacia otro comienzo del pensar.

Nuestro autor es contundente cuando afirma en el primer ensamble oficial del texto lo siguiente: *El abandono del ser es el fundamento y con ello al mismo tiempo una determinación esencial más originaria de lo que Nietzsche por primera vez reconoció como nihilismo.*⁸⁹ De acuerdo con lo anterior, la apuesta heideggeriana buscará en el origen de la filosofía. El abandono del ser en el ente, no es sino la inauguración del primer comienzo del pensar occidental y lo que demarca su curso histórico. Dicho comienzo, como veremos, urde un destino que se cumplimenta en el nihilismo enunciado por Nietzsche; y cuyo desarrollo está, en cierta medida, mencionado en el apartado inicial de los *Beiträge*: “la resonancia” (*Der Anklang*).⁹⁰

Decir que el ser (*Seyn*) ha abandonado al ente nos remite a una de las apuestas fundamentales heideggerianas desarrolladas con amplitud desde sus primeros textos: que desde el

⁸⁸ Generalmente, la nada es tratada de la mano con el problema de la finitud en diversas figuras como en la angustia, el ser para la muerte o el *Dasein* como fundamento de una nihilidad. Cf. § 40, 53 y 58 de *Ser y tiempo* respectivamente.

⁸⁹ Heidegger. *Aportes a la filosofía (Acerca del evento)*. p. 108

⁹⁰ El §50 que abre el primer ensamble “la resonancia” (*Der Anklang*), enuncia los elementos que envuelven y dan sentido a dicho abandono. Abandono, rehusó, olvido, maquinación, encantamiento, vivencia.

inicio del pensar occidental bajo la pregunta por el ser (*Sein*), siempre se ha encontrado la respuesta por el ser del ente. El abandono del ser en el ente -afirma Heidegger-, es la confusión reinante en la historia de la metafísica entre el ser y el ente.

Abandono del ser del ente: Que el ser (*Sein*) se haya retirado del ente y que el ente en primer lugar (cristianamente) se ha convertido sólo en lo hecho por otro ente. El ente supremo, como causa de todo ente, asumió la esencia del ser (*Sein*). Este ente, antes hecho por el dios creador, se convirtió luego en hechura del hombre, en tanto ahora el ente es tomado y dominado sólo en su objetividad.⁹¹

El abandono del ser (*Sein*), ocurrido en el inicio del primer comienzo, es un hecho que marca la historia occidental hacia un destino fijo: el nihilismo. La historia misma es determinada en su inicio. En la historia occidental, el abandono del ser (*Sein*) en pos de la mostración del ente, se convierte en el suceso inicial; en dicho abandono, el ser se sustrae. La metafísica piensa el ente y lo llama ser. A partir de esto, podemos también señalar la historia de la metafísica como la historia de la desintegración y decadencia de la verdad del ser (*Sein*).

Este abandono ha configurado modos muy propios a lo largo de la historia de la metafísica en interpretaciones del ser, analizadas ya también por el mismo Heidegger y un sinnúmero de comentaristas. La metafísica puede llamarse también la historia del primer comienzo, una historia donde reinan el abandono y la cancelación por el desvelamiento de la verdad del ser (*Sein*) son la constante. Al abandonar el ente, el ser (*Sein*) quedó rehusado al pensar, sustraído en toda la historia de la metafísica e impidió el planteamiento de la pregunta fundamental, dicha pregunta fue olvidada. La vigencia fue asumida por la pregunta conductora en torno al ser del ente. Este abandono condujo al ente a aparecer como objeto presente ante la mano, certeza, estabilidad, en diversas configuraciones históricas.

Abandono del ser (*Sein*) es en el fondo, una des-composición del ser (*Sein*). La esencia está alterada y de este modo llega a la verdad solo así, como corrección del re-presentar - νοεῖν - διανοεῖν - ἰδεα. El ente permanece lo presente estable y así lo que condiciona todo, lo in-condicional, lo ab-soluto, ens entium, deus, etcétera⁹².

El ente en su totalidad, en toda esta historia, progresa desde la consistencia de *ser* lo más habitual hasta convertirse en lo más corriente. La totalidad del ente responde a ley de causa-efecto,

⁹¹ Heidegger. *Op. cit.* p. 102

⁹² Heidegger *Ibid.* p 105

creador – creado, productor – producido. La causa, el productor o lo creador es remitido a *ser* tan solo un ente más, el ente supremo desde donde se calcula, organiza y masifica los demás entes. Dicha relación se dio en términos cristianos y en términos seculares. Antes, todo ente como hechura de Dios; hoy en día, todo ente como hechura del hombre⁹³. El motivo siempre el mismo, el abandono del ser (*Seyn*) del ente.

Y sí, el ser en tanto ente, se volvió habitual y corriente en toda la metafísica. Al final del proceso histórico, el ente aparece abandonado de sí mismo y hoy en día no es más que objeto indiscriminado de producción extrema impidiendo cualquier tipo de pensar filosófico fuera del maquinador. La maquinación⁹⁴, sin embargo, es algo presente y que atraviesa todo el proceso, desde el inicio hasta el fin, donde se apuntala el predominio del ente. La maquinación como constante de la historia es exacerbada en el último momento, y sin embargo oculta al re-presentar cotidiano.

Nuestra época es la parte culminante de este proceso. El ser (*Seyn*) ha sido desarraigado por completo. La prueba que confirma el más extremo abandono y olvido de la cuestión fundamental –afirma Heidegger– es la masa sumergida en lo gigantesco y su organización. Nuestra época es, la época de la plena incuestionabilidad, la época del hartazgo del ente, de la necesidad de implantar necesidad de lo ente previamente organizada, calculada y cubierta; una época donde reina la imposibilidad del pensamiento. Hoy, no hay posibilidad de plantear preguntas fundamentales, nos encontramos absorbidos por demarcaciones del ente, todo está presente, nos abarrota; la ciencia en sus ámbitos naturales y sociales, se encarga de la comprensión y distribución del mundo de los entes; bajo el manto de la producción, las leyes de la mercadotecnia, el

⁹³ Mencionar que el ente hoy en día aparezca como hechura humana, no es determinar ese esenciarse del ser como un quehacer humano donde el hombre tenga o tome la decisión de comportarse así, más bien Heidegger se refiere a que el ser se esencia como un hacer humano de hacer presente y corriente todo ente en el ámbito de lo cuantificable y asegurable. Ésta es la última de las etapas en la historia del ser en tanto ente, la del completo desarraigo e incluso la de la imposibilidad del planteamiento de la pregunta fundamental (*Grundfrage*).

⁹⁴ A lo largo de los textos del pensar del tránsito, Heidegger aborda el problema de la maquinación (*Machenschaft*). En los *Beiträge*, en particular en el ensamble “la resonancia”, se refiere a la maquinación como el modo de representar de manera inesencial al ser (*Seyn*). El despliegue de la maquinación es también histórico, principia con el decaimiento de la *ἀλήθεια* en Platón y alcanza su punto más alto en la época de la técnica y el progreso. La forma en que opera la maquinación es haciendo sustentable la estabilidad y presencia del ente. Una característica de la maquinación es que mientras más se despliega, más se oculta. En *Besinnung* vuelve sobre el tema caracterizando a la maquinación como aquella condición que exige la calculabilidad preabarcable del completo poder sujetante del ente para la organización. Es la condición del planeta puesto a disposición del poder. Cf *Beiträge*... § 61,62, 64, 67 y 68. Y *Besinnung* §9. De cualquier modo ahondaremos en estos términos más adelante.

emprendimiento; nuestro mundo aparece dispuesto, objetualizado. Existe, en nuestra época, un progreso sin meta que finge metas y que encubre la indigencia de ser (*Seyn*), que impide el preguntar digno. Un progreso donde paradójicamente nada cambia. Nuestro hoy es una época donde los dioses han huido. ¿No es –se pregunta Heidegger- el abandono del ser el más íntimo fundamento de la indigencia de la carencia de indigencia?

Por lo tanto, no creemos equivocarnos al afirmar que la intención de este ensamble, apunta en gran medida a prestar oídos a esa resonancia que el ser (*Seyn*) manifiesta como abandono y ulterior olvido. La reposición⁹⁵ de la pregunta por la verdad del ser (*Seyn*), solo puede darse si se medita en torno a la maquinación y la vivencia⁹⁶, conceptos que afirman el desarraigo del ser (*Seyn*). Retomando las palabras del poeta que miraba el Rhin desde su torre: *Ahí donde está el peligro, crece también lo que salva. El abandono del ser (Seyn) [tiene que ser] acercado a través de una meditación sobre el oscurecimiento del mundo y destrucción de la tierra, en el sentido de la velocidad, del cálculo, de la exigencia de lo masivo.*⁹⁷ ¿Qué no el mismo Heidegger nos anticipa? Prestar oídos, es estar situados ya en el otro comienzo. ¿Qué es lo que propiamente resuena, en nuestra época, donde rige el ente? ¿Qué resuena, en medio de lo árido y desértico de nuestro hacer actual? La esencia del ser (*Seyn*) como rehusó. *Pues se trata de saber que aquí, en medio de todo lo desértico y terrible, resuena algo de la esencia del ser (Seyn) y alborea el abandono del ente (como maquinación y vivencia) por el ser (Seyn).*⁹⁸

b. Nihilismo, maquinación (*Machenschaft*) y vivencia (*Erlaubnis*)

¿Cómo comprender el nihilismo desde la maquinación y la vivencia? En los *Beiträge*, ambas son experiencias que se copertenece y que marcan la génesis productora y la consolidación del nihilismo respectivamente. Sin embargo, en *Hacia la pregunta por el ser*, el texto que

⁹⁵ El término reposición (*Verwindung*) es empleado por Heidegger en *Sobre el comienzo*. La reposición del ser (*Seyn*) apunta a pensar desde la maquinación la posibilidad velada de la diferencia ontológica entre ser y ente, de pensar el abandono y olvido del ser (*Seyn*).

⁹⁶ Heidegger caracteriza a la vivencia como el estado de culminación del abandono del ser. La maquinación atraviesa todo el proceso, la vivencia es la última parte de éste, su consumación. Es el periodo del dominio del aseguramiento de todo lo existente bajo nociones como emprendedurismo, dominio tecno-científico. La vivencia es propiamente el estado de nihilismo donde nada cambia, todo es aprovisionable, el continuo eterno de lo mismo donde el bullicio acalla la resonancia del ser.

⁹⁷ Heidegger. *Aportes...* p. 108

⁹⁸ *Ibid.* p. 101

Heidegger escribe como respuesta a *Sobre la línea* de Jünger⁹⁹, nuestro autor caracteriza al nihilismo como un estado de reunión, un estado de tendencia planetaria. En efecto, el *nihilismo es lo sin cura, pero en cuanto tal, es, sin embargo, una remisión única a la cura.*¹⁰⁰ En ese texto, escrito en 1956, Heidegger apunta hacia una caracterización ubicua del nihilismo, misma que nosotros pretendemos emparentar con la maquinación y la vivencia.

El nihilismo se ha consumado, cuando ha prendido todas las existencias y está por todas partes, cuando ya no puede afirmarse que sea una excepción, en tanto que se ha vuelto un estado normal. Pero en el estado normal se realiza sólo la consumación. Aquel es una consecuencia de ésta. Consumación significa la concentración de todas las posibilidades esenciales del nihilismo, que en conjunto y aisladamente siguen siendo impenetrables.¹⁰¹

Es este periodo reina la extrema indigencia del ser (*Seyn*), el nihilismo se ha consumado en todas partes y ha liberado todo su potencial. La indigencia del ser (*Seyn*) es el periodo donde éste alcanza su mayor olvido, donde muestra su máxima sustracción. Afirmamos que la causa es la maquinación.

La maquinación se comprende como la forma histórica del acoso sobre el ente. Está presente desde el inicio del primer comienzo con Platón, y atraviesa todo la historia hasta el mismo Nietzsche. La maquinación es un modo de esenciarse del ser en tanto aparecer lo hacible¹⁰² del ente y a la vez un modo donde el ser (*Seyn*) en su verdad se sustrae. La maquinación es la forma más inesencial en que se presenta el ser.

No es el número en sí o la cantidad de objetos que se dispongan sino la cualidad de hacible que presentan los entes lo que debe entenderse por maquinación. Ésta es ejecución, desde la producción de estabilidad y presencia platónica de las Ideas, hasta el gritar estruendoso del hacer, la hechura, la maquinaria, la ciencia maquinal y maquiladora de nuestros días. La maquinación es el encantamiento por la entidad que se oculta.

⁹⁹ *Über den Linie*. Junger, Heidegger. *Acerca del Nihilismo*. "Sobre la línea" y "Hacia la pregunta por el ser". Paidós I.C.E./ U.A.B. Barcelona. 1994

¹⁰⁰ Heidegger. "Hacia la pregunta por el ser" en *Acerca del nihilismo*. p.77

¹⁰¹ *Ibid.* p. 84

¹⁰² Utilizo la palabra hacible, en el sentido de la hechura. Es el término que Picotti emplea para señalar el carácter ante la mano del ente y su facultad de ser hecho-producto.

Parece ser una ley de la maquinación (...) que en cuanto más decisivamente se despliega – así en el medioevo, así en la modernidad- , tanto más obstinada y maquinadoramente se oculta *como tal*, en el medioevo detrás del ordo y analogía entis, en la modernidad detrás de la objetividad efectiva [Gegenständlichkeit] y *objetividad* [Objektivität], como formas fundamentales de la realidad y por consiguiente de la entidad.¹⁰³

La maquinación atraviesa Occidente apuntando a un destino. Su obrar, como origen, causa suprema o como re-presentación de lo ente es siempre un obrar subrepticio. Lo hacible del ente, exige la calculabilidad preabarcable de todo el universo de los entes para su organización. Desde la más mínima partícula del ente, hasta el espacio exterior, todo cae presa de la maquinación; materia y forma dispuestas. La técnica moderna, consolida el carácter planetario del nihilismo mediante la producción planetaria. El planeta es puesto a disposición del poder de la técnica, de su hacer aparecer. No hay algo fuera de ese ámbito, no hay lugar fuera de ese ámbito.

En *Besinnung* Heidegger ahonda en el término con un sentido que va ligado al poder y violencia que se manifiesta en la consumación de la época moderna. Dichos conceptos, por supuesto, apuntan con dureza hacia los ecos de la apuesta nietzscheana de la voluntad de poder. Nuestro autor añade: *la maquinación es el prepararse para lo hacedero de todo, de modo que está dispuesto lo irresistible del incondicional poner en cuenta de cada cosa.*¹⁰⁴ En este punto, el hombre se integra como un aparente y artificial director de la maquinación sobre el planeta (el emprendedor), cuando en realidad es un simple participante. El poder, liberado ya en este estadio, sostiene al hombre como *subiectum*, lo justifica, lo impone, lo hace aparecer como dominador sin mostrarle el sometimiento del cual es presa. El pensar estructural, es a su vez objetivo y medio del poder que se manifiesta en su voluntad. *El predominio de toda maquinación se muestra del modo más agudo donde se apodera también del pensar y organiza maquinadoramente el pensar de la entidad del ente, de modo que el ser mismo es convertido, en lo que se hace a sí mismo: organiza y erige.*¹⁰⁵

Por eso afirmamos, que el pensar de la maquinación aparece establecido en el término de la metafísica como acción y organización. Una voluntad de este tipo, determinada desde la perspectiva de la historia del ser, es aún metafísica y maquinadora en el sentido que autoriza el

¹⁰³ Heidegger. *Aportes...* p. 85

¹⁰⁴ Heidegger, Martin. *Meditación*. Ed. Biblos. p. 30

¹⁰⁵ *Ídem*. p. 34

poder bajo metas de valor, control y dominio. Los conceptos metafísicos en los cuales se oculta la maquinación son: el cálculo (*Die Berechnung*), la rapidez (*Die Schnelligkeit*) y el surgir de lo masivo (*Der Aufbruch des Massenhaften*)¹⁰⁶. Conceptos de una metafísica aplanada en el mundo que obturan y anquilosan el pensar, expulsando también la posibilidad de una pregunta siquiera por el ser del ente, que se ha convertido en lo más cotidiano. Lo dinámico, lo total, lo racional; son los imperativos de la maquinación. Violencia, que no se detiene hasta ostentar el dominio de la totalidad de los entes.

El progreso, es un medio en el cual también se oculta la maquinación. El hombre “vive” en una apariencia de autoafirmación. La planeación, el cálculo, la organización e incluso la crianza de un tipo de hombres son elementos puestos sobre la noción de devenir que siempre ostenta su progreso, que siempre ostenta su necesidad de poder. La maquinación se vuelve así este accionar del mundo en su dominabilidad.

¿Cuál es el poder de la maquinación en su último periodo? *El no conocer límites y ante todo, ninguna perplejidad y por completo ninguna timidez.*¹⁰⁷ Lo que entra en ellas –afirma Heidegger– es el bullicio y el gritar a ciegas que engloba la vivencia. Y por supuesto, la carencia del pensar en torno a ella.

La maquinación conduce a la vivencia. Mucho se pudiera pensar del nihilismo como ese estado caótico de las cosas, el pandemónium que amenazaba cernirse sobre nuestras cabezas o las épocas de continuas revoluciones sociales con malestares que evidentemente fracturaran la

¹⁰⁶ Estos tres conceptos son desarrollados con mayor precisión en el § 58 de los Beiträge. El cálculo (*Die Berechnung*) apunta a la esencia matematizante que domina por adelantado y anquilosa la realidad existente. De alguna manera podemos suponer que Heidegger apunta al cálculo como una ley fundamental del comportamiento en términos meramente ópticos. Calcular es ejercer una comprensión del mundo en términos de dominio, organización y planificación. En la rapidez (*Die Schnelligkeit*) se determina también una condición del hombre con respecto a lo estable del ente. Justo lo que permite la estabilidad de lo ente es la rapidez y fugacidad presente en los entes. La proximidad de lo que surge evita la estancia en la espera. Más bien, hablamos de una instancia en lo por-venir. El hombre es obligado a instar en lo venidero bajo el nombre de emprendimiento. El surgir de lo masivo (*Der Aufbruch des Massenhaften*) es consecuencia del establecimiento del cálculo y la rapidez. Un mundo como imagen accesible y alcanzable o deseable para todos. El surgir de lo masivo, apunta Heidegger es el discreto enemigo para el pensar sobre lo insólito (la esencia del ser). El establecimiento de estas tres condiciones consolidan el abandono del ser y constituyen el más fuerte obstáculo por ser elementos tácitos del pensar moderno.

¹⁰⁷ Heid. *Aportes...* p. 117

convivencia. Lo que encontramos es un “orden” de las cosas, donde todas éstas tienen su lugar, incluso esos malestares.

El nihilismo puede armonizar perfectamente con amplios sistemas de orden, y que incluso esto es regla allí donde es activo y se desarrolla el poder. El orden es para él, un sustrato favorable; lo transforma para sus fines. (...) el orden técnico es apropiado para cualquier traslado y subordinación arbitrarios, aunque precisamente por esa subordinación cambia las fuerzas de las que se sirve, al convertirlas en trabajadores. (...) Esto vale también para las organizaciones que se fijan a él: federaciones, consorcios, seguros sociales, sindicatos y otros. Están todos preparados para el funcionamiento puro, cuyo ideal se manifiesta en que se necesita sólo “apretar el botón” o “conectar”.¹⁰⁸

El bullicio de la propia vivencia es el estado donde nada cambia. Es el modo de representar de lo maquinador donde todo es aprovisionable, incluso el dolor, la libertad, el mundo de lo público. Es el continuo retorno de lo mismo, del orden, de la eterna representación, disposición y aprovisionamiento de los entes. La vivencia es lo inhóspito, el funcionamiento es lo inhóspito. La vivencia es el funcionamiento que siempre lleva a más funcionamiento. Es el esplendor de la técnica moderna, el encantamiento por lo novedoso, el grito de lo gigantesco, es la época del emprendimiento. Los comportamientos que se dan, son dependientes de los conceptos metafísicos que enunciamos anteriormente.

El cálculo se presenta como esa esencia matematizante que domina por adelantado y que se convierte en una ley fundamental del comportamiento humano. El predominio de la organización que subyace a toda comprensión del ser moderna. La rapidez es aquello que no resiste a la espera, que zanja las distancias de lo existente, obligando al hombre a olvidar lo novedoso y perderse en lo próximo, en el emprendimiento. El surgir de lo masivo, como ese surgir del común a las masas, a todos. La enemistad con lo insólito y la amistad con lo corriente, con lo habitual. Lo anterior es reducido al acaecer moderno.

Lo anterior, nos lleva a la época de la completa inautenticidad. La vivencia, es la representación de la realidad bajo los parámetros de la corrección y la verdad, del progreso; pero a su vez, del despojo del verdadero acaecer del ser (*Seyn*). La vivencia oculta el abandono del ser (*Seyn*), no muestra la importancia del tema inquietante de la verdad del ser (*Seyn*) y lo reduce a lo irreconocible, lo desarraiga del pensar. El bullicio de la vivencia, oculta la resonancia del ser

¹⁰⁸ Jünger. “Sobre la línea” en *Acerca del nihilismo*. p. 26-28

(*Seyn*) en su rehuso, lo sustituye por el encantamiento por lo novedoso, por la innovación. Encubre la indigencia, la incapacidad de la meditación.

En nuestros días, reconfirmando la tendencia planetaria de la vivencia, reina la carencia de cuestionabilidad sobre el ente y sobre su problema. Se vuelve inaccesible el intento por plantear la pregunta por la verdad del ser (*Seyn*) y éste aparece sustraído. La vivencia confirma el cierre de puertas al pensar ante el estruendo de la presencia, producto de la maquinación.

¿Qué se esconde al interior de la maquinación y la vivencia? ¿En qué situación descansan? Por qué Heidegger afirma en los *Beiträge* que *maquinación y vivencia es formalmente una versión más originaria de la fórmula para la pregunta conductora del pensar occidental: entidad (ser) y pensar como concebir re-presentativo*¹⁰⁹.

c. **La obturación por el ser (*Seyn*). La ratio y la representación. El Pase (*Der Zu-spiel*)**

El Pase (*Der Zuspiel*) es el segundo ensamble de los *Beiträge*. El Pase es el curso del pensar que marca la transición entre el primer comienzo y el otro. Este ensamble está caracterizado por un oscilamiento entre los comienzos. Dicho oscilamiento es también una especie de confrontación entre ambos. “Agarrar” al primero desde su procedencia y develar como es comprendido y abierto en el segundo. De ahí, que Heidegger señale el temple fundamental del pase como *el gusto por el sobrepaso cuestionador alternativo de los comienzos*¹¹⁰.

La confrontación entre ambos comienzos se da desde el mismo lugar que se buscó escuchar la resonancia del ser (*Seyn*) como abandono. El Pase es también una lectura del primer comienzo del pensar y de la pregunta conductora, hecha desde el otro pensar. Dicha lectura, continua en el intento de establecer o fundar el espacio para la verdad del ser (*Seyn*), oculto en el pensar metafísico. El Pase es, de la misma manera que la Resonancia, la posibilidad que ese acontecimiento histórico revelado bajo la sustracción y el rehuso, de lugar a el espacio de aclarante ocultación del ser (*Seyn*), pero desde una perspectiva diferente.

El Pase tiende el puente, es el tránsito. El Pase tiene una actitud cuestionante que revela una interpretación del ser, escondida en la maquinación. El pase busca en el origen del primer

¹⁰⁹ Heidegger. *Aportes...* p. 115

¹¹⁰ *Ibid.* p. 145

comienzo para apropiarse de él. Toma al primer comienzo desde el segundo para cuestionarlo, no busca superarlo mediante una negación del mismo, antes bien busca el “no” del primero. Este “no”, es justo la verdad del ser (*Seyn*) que se escuchaba como resonancia y cuyo esenciarse es el rehuso mismo, que permitirá *pasar* mediante un *salto* a lo no dicho pero *fundante*.

El inicio del primer comienzo radica en una interpretación del pensar que posteriormente da lugar a la pregunta conductora. Asumir la pregunta conductora como el inicio de la filosofía, es una interpretación escolar que cierra toda posibilidad de encontrar lo originario y oculto del pensar del este comienzo. El pensar inicial ancla la pregunta conductora en su modo de mostrar y adjudica a la *ratio* un pensar anticipatorio. Lo anterior quiere decir, un pensar seguro y consolidado como fundamento que tiene como base la figura del *animal rationale*, y esta figura será determinante en toda la historia del primer comienzo.

Ahora comienza un desplazamiento del peso del pensar a la autoseguridad del pensar (*veritas* se convierte en *certitudo*) y por lo tanto en la fórmula tiene ahora que ser puesto el pensar y, a saber, en la modificada exigencia de prestación. Correspondientemente se modifica la determinación de la entidad del ente en objetividad.¹¹¹

Esta *ratio* germina desde el pensamiento griego y transita, desde la despotenciación de la $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ hasta la consolidación del pensamiento moderno con Kant. La *ratio* dirige también de manera determinante el pensamiento del Idealismo alemán. Incluso el mismo Nietzsche, a pesar de hacer una desvalorización de la *ratio* como valor fundamental, no logra salir de estructuras anticipatorias del pensar. La sujeción y estabilización de la voluntad, son equivalentes al pensar y objetividad que enunciamos antes.

¿Por qué la *ratio*? Desde diversas interpretaciones, por ejemplo con Platón, en la *ratio* o intelección ($\nu\omicron\upsilon\tilde{\iota}\varsigma$) opera la técnica ($\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta$). La anticipación humana deviene criterio para la interpretación de la entidad del ser. De la interpretación de la entidad, el hombre postula esa Idea causal ($\alpha\iota\tau\acute{\iota}\alpha$) de los entes. Las Ideas son el ente supremo incondicionado. La verdad ya no es la desocultación ($\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$) del ente, sino la determinación de los entes a partir del ente supremo. La técnica es el medio de desvelación.

¹¹¹ *Ibid.* p. 153-154

Pero todo esto, callado y oculto en el primer comienzo, es concebible -afirma Heidegger- en este oscilar del primer al otro comienzo. Desde el otro comienzo se clarifica, la ocultación del ser (*Seyn*) por la ratio; se clarifica la pro-ducción de las Ideas en consonancia con la técnica.

En el otro comienzo, no se busca fundar una nueva interpretación humana, sino un lugar para el hombre desde el ser (*Seyn*). El otro comienzo nos deja iniciar el curso pensante hacia lo oculto del primero y estar así lo más alejados en la cercanía con él. Alternar gustosamente entre los inicios de los comienzos.

En el proceder anticipador de la ratio, se generan relaciones históricas con lo ente dominadas por la estructura de la re-presentación (*Vor-stellen*), del tener delante. Recordemos, Heidegger afirma en la Resonancia que la maquinación es *aquella interpretación del ente como lo re-presentable y re-presentado. Re-presentable significa por una parte: accesible al opinar y al calcular; y significa luego: formulable en la ejecución y producción. Pero todo ello pensado desde el fundamento: el ente es como tal lo re-presentado y solo lo representado está siendo.*¹¹² La re-presentación es el emplazamiento, en una noción óptica del tiempo, a soportar, mantener y asegurar al ente.

En *Besinnung* pregunta ¿Cómo se da este pensar?

Condición previa de ello es, en primer lugar, la interpretación del ser como “objetividad” [*Objektivität*] del objeto [*Objekt*], como la “objetividad efectiva” [*Gegenständlichkeit*], del objeto efectivo [*Gegenstand*]. La “objetividad efectiva [*Gegenständlichkeit*] es “constituida” y esta “constitución” por su parte es reubicada en una autoconstitución del “sujeto”, es decir del pensar. De este modo, el “ser” es concebido “constitutivamente” como “devenir”...¹¹³

La re-presentación, es la estructura de la presencia continuamente mudable a lo largo del primer comienzo. Es la interpretación del ente siempre hecha a partir de la estabilidad y la presencia de la propia estructura, para la explicitación de la producción y aseguramiento de lo ente bajo diferentes filosofías fundamentales. La re-presentación es la reunión, lo común de toda metafísica, es la concentración de todas las posibilidades de interpretación del ente que el animal racional puede dar lugar desde su pensar, cerrado por supuesto, a otro tipo de pensar y siempre a partir del ente. La re-presentación, exige el dominio de todo espacio y todo tiempo para la

¹¹² *Ibid.* p. 100

¹¹³ Heidegger. *Medit...* p. 34

presencia y así su autocerteza. Tiempo y espacio, formas de emplazamiento de la representación del animal racional.

Y sin embargo, oscilando una vez más, Heidegger transita a la concepción de aclarante ocultación sobre el primer comienzo. Espacio-tiempo es el punto de albergue para la fundación de la verdad del ser (*Seyn*). Espacio-tiempo desde el otro comienzo no son esas intuiciones de la sensibilidad que permiten anticipadamente tener experiencia. Mas bien espacio-tiempo apuntan al lugar donde se abriga el ente.

El pensar del primer comienzo es *la percepción y reunión anticipatoria del desocultamiento de lo que surge y es presente estable como tal*.¹¹⁴ Es la historia de un hundimiento de la verdad del ser (*Seyn*) y de la subsecuente facultad de interpretación óptica de toda la historia

El modo de representar de la modernidad condujo a la metafísica a su estadio final, la técnica moderna lo consolidó. La técnica moderna es el medio por el cual se hacen patentes los entes, su disposición como lo ante la mano y además exclusiva. Ésta es la manifestación productiva más inesencial del ser al esenciarse como una exigencia del hacer humano que hace sustentable y necesario –a nivel planetario- la estabilidad y la presencia del ente.

No es un número o una cantidad de objetos determinada lo que se necesita para la disposición, sino la cualidad de hacible que presentan los entes, lo que determina la unidad entre maquinación y técnica moderna. Maquinación y técnica moderna son un gritar estruendoso que se ejecuta desde el hacer, en la hechura, en la maquinaria, en la ciencia maquinal y maquiladora, en el encantamiento por la entidad y que, paradójicamente, permanece oculta. Y sin embargo, la técnica moderna no es sino la culminación de un proceso que, al igual que la maquinación, ve su origen en el inicio de la filosofía

La posibilidad de otro inicio del pensar radica en hacer resonar el ser (*Seyn*) como abandono en la maquinación y en la vivencia. Es posible también si se comprende la obturación del ser a partir del pensar de la re-presentación. Sólo así aspiramos a comprender de otra manera la condición del ser (*Seyn*) a lo largo de la historia de la metafísica.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 166

Durante la alternancia de los comienzos, realizada en el Pase, se puede intuir que sólo la meditación histórica sobre el primer comienzo, se presenta como el posible adversario en esta contienda. La meditación es otro modo del pensar, ajeno al pensar de la maquinación y de la representación. La meditación intenta brindar la posibilidad de que la verdad del ser (*Seyn*) acaezca apropiadoramente para dar la posibilidad de otro comienzo del pensar. El pase es estar ya situados en ese curso pensante hacia el otro comienzo.

Reafirmamos que pensar el nihilismo, desde la historia del ser (*Seyn*), es la posibilidad de desocultar tanto el abandono del ser (*Seyn*) como la posibilidad del evento apropiador (*Er-eignis*). La meditación histórica sobre la culminación del primer comienzo, debe ahora pensar *ahí*, en la inesencia del ser, donde el nihilismo revela su máximo poder. Atender a la negatividad, al *no* o al rehusos que acompaña al ser (*Seyn*) a lo largo de dicha historia nos permitirá releer la metafísica desde otro lugar.

d. La nada como suma posibilidad

Los dos primeros ensambles de los *Beiträge*, son el intento de desvelar lo olvidado en la metafísica. La *Resonancia* dirige su atención hacia la retención del rehusos del ser (*Seyn*). El Pase, es la confrontación entre los comienzos que da lugar a lo no pensado, el *Pase* es la *fuga* que muestra al ser (*Seyn*) en su aclarante ocultación con respecto al inicio de ambos comienzos. Lo cierto es que, en ambos ensambles, lo que está presente es siempre un “no” que determina lo que propiamente Heidegger llama nihilismo, la ocultación del ser (*Seyn*) en la historia de la metafísica.

Sin embargo, dicha meditación nos revela también que la negatividad inherente al propio ser (*Seyn*), en tanto rehusos, permitirá girar (*Kehre*) en la comprensión del nihilismo. Éste, apunta ahora a un lugar desfondado que se abre en y por la meditación.

El ser y *su* nada tiene una copertenencia peculiar. Que de la esencia del ser se haya preguntado nada lleva a Heidegger a redefinir el concepto. A diferencia de la nada producto de la desvalorización de los valores, la nada será siempre posibilidad. La nada nietzscheana depende de valores que perdieron su valor, es el resultado de la negación de un ente, en el caso de Nietzsche, valorativo. La nada que visualiza Heidegger en el inicio de ambos comienzos es siempre fundante e independiente del ente. Pensar la nada es adentrarse en lo oculto de la historia, en el *acontecimiento* no revelado.

Por eso podemos afirmar que cuando Heidegger nos invita a pensar el ser (*Sein*), la invitación es también a pensar la nada del ser en su rehuso. Ser (*Sein*) y nada no son ni presencia ni desaparición, sino que el modo del ser es la nada. El ser es noedor (*nichtschaft*) porque no se muestra. No es algo determinado, esa nada que lo constituye es justo la que lo hace rehusarse. Por eso hablamos de una negatividad inherente al propio ser (*Sein*). Esta negatividad o negación no es lo aberrante o lo “malo” con respecto a la afirmación, pues no proviene de ese pensar del cálculo óntico. *Esta nada solo es condición de posibilidad y de mostración, en su ocultación. Esto retomado en el esenciarse del ser exige el entendimiento de la pertenencia de la nada al ser...*¹¹⁵

La nada del ser (*Sein*) abre espacio, este abrir es necesario interpretarlo en varios sentidos. El primero es un ámbito de necesidad y pertenencia, donde el ser (*Sein*) necesita del hombre y el hombre le pertenece al ser (*Sein*)¹¹⁶. Cuando el hombre medita en torno a la nada, y la deja de comprender desde la negación de lo presente, acontece el evento. Se da una reivindicación de la nada que abandona el carácter de nulidad para asumir el carácter de fundación de la abismalidad del ser (*Sein*). La nada, como afirma el mismo Heidegger, se convierte en el estremecimiento del ser (*Sein*) mismo.

Otro sentido de ese abrir de la nada perteneciente al ser, es que revela en su abismalidad, la posibilidad de fundar. La sustracción y el rehuso, se revelan a su vez, como un don (*es gibt*), un obsequio de fundación. La posibilidad de la nada es justo ese sitio de donde surge toda posibilidad. La nada posee un carácter originario, previo a toda consideración de la verdad del ente, a toda presencia, a todo pensar. La nada es suprema posibilidad.

La nada no es importante ya desde su carácter de nulidad sino desde su ser noedor (*Nichtschaft*) que es el elemento que permite fundar, es apertura que abre y que se diferencia de lo fundado. El no del ser (*Sein*), su nada es el verdadero origen. Todo crecer, todo desarrollo, lleva en sí, la nada de ser.¹¹⁷

¹¹⁵ Heidegger. *Aportes...* p. 94

¹¹⁶ Cfr. § 133 *Aportes...*

¹¹⁷ En el ensamble titulado el Salto (*Der Sprung*), Heidegger ahonda sobre el papel fundacional de la nada en este abrir espacio. La grieta, el entre (*Zwischen*), es el desbordamiento o ex-ceso (*über-mass*) de la nada en tanto rehuso del ser, es posibilidad que abre el lugar para la contienda, el esenciarse del ser (*Sein*) como evento.

Pero esto, insistirá Heidegger, es solo posible gracias a la escucha y a la meditación en torno a la alternancia entre los dos comienzos. Esta copertenencia de ser y nada, también en alternancia, son en el fondo, lo más originario de lo que hasta ahora se ha revelado: el *Ereignis*. La nada es obsequio, el no de ser presente en ella, es creación.

El *Ereignis* es la vacilante claudicación (*zögernde Versagung*), es la potencia del fruto y la grandeza del don (*Verschenkung*), pero (con lo que indica que no hay que tomarlo por sí sino en relación con la claudicación) en la verdad como despejamiento para, en pro, del ocultarse. La maduración lleva en sí la nada originaria...¹¹⁸

Por eso para Heidegger la nada es un fundamento abismal (*Ab-grund*). Un abismo donde el *no* es una originariedad que permite fundar y quedar fuera, es una falta de fundamento. Funda y desaparece. Con esto, la nada nihilista, aparece en su reapropiación fundante como ese lugar donde cobija el ente y espera una decisión (*Ent-scheidung*) de los venideros.

¹¹⁸ Vermal. "El origen negativo..." en *Pensar la nada*. p. 294

Capítulo 4. La nueva determinación del nihilismo y su superación

Preliminares

Sólo es posible –desde la perspectiva heideggeriana– conocer la esencia de la metafísica si ésta es pensada a partir de la historia del ser (*Seyn*). La historia de la metafísica, como se ha planteado ya, es la historia de la sustracción del ser (*Seyn*) y para poder hablar en sentido estricto de una superación de la metafísica es necesario abandonar las interpretaciones que desde su interior se han realizado. Este olvido del ser (*Seyn*) tiene, a su vez, una relación directa con el problema del nihilismo.

¿Qué implica hablar de una superación de la metafísica? El planteamiento heideggeriano, mediante el paso atrás, intenta quedar fuera de la metafísica. Sin embargo, quedar fuera no significa dejarla de lado o abandonarla, sino poder retrotraerse, gracias a un movimiento pendular, al inicio de la misma para abrazarla desde su comienzo o, como Heidegger mismo afirma, desde su procedencia (*Herkunft*). Lo anterior permitirá dirigirnos al encuentro de lo sustraído en ella. Lo sustraído se revela como un acontecimiento (*Ereignis*) o un modo del ser que se resguarda a sí mismo como una promesa por revelar, como un misterio. Andar al encuentro de la metafísica en su inicio es ir al encuentro del desocultamiento del ser (*Seyn*) que ahora se desvela como tal, aclarante ocultación, en su verdad. Superar querría decir entonces ir al misterio del ser (*Seyn*).

Para llegar a dicho misterio, es menester replantear el concepto de nihilismo dando lugar a una configuración y a su vez comprensión originaria del mismo. Justo ahí se abre la posibilidad de encontrar el claro que dirija nuestros pasos a la senda del misterio oculto en la metafísica, que nos encamine en el derrotero a la esencia de la misma. El nihilismo en su reformulación, es la meditación y giro en la comprensión en torno al problema de la metafísica que va desde la historia del ente y el olvido del ser, hasta la historia de la verdad del ser (*Seyn*) como evento. La esencia del nihilismo no es sino la relación existente entre ser (*Seyn*) y nada en la historia, siempre vista desde este otro pensar.

§ 13 El nihilismo propio

En las primeras páginas de la lección titulada “La determinación del nihilismo según la historia del ser”¹¹⁹ Heidegger propone pensar al nihilismo desde la rigurosidad del propio lenguaje. Esto es, si en la palabra nihilismo hay una referencia directa a la nada, se exige entonces vérselas de manera directa con ella. A decir de Heidegger, la pretendida superación que Nietzsche ofrece de la metafísica por medio del proceso nihilista, no presta atención a la exigencia requerida. Nietzsche no se enfrenta con la nada; antes bien, le da la vuelta al determinar al ente en su totalidad como *productio* que vale a partir de la voluntad de poder. El ente, *en cuanto que es de tal modo, no es nada*.¹²⁰

¿Por qué tendría Nietzsche que haber dirigido sus esfuerzos en dirección del pensamiento de la nada? ¿Qué implica decir o más bien cómo podemos comprender la falta de aquello que -a decir de Heidegger- se le escapó al pensamiento nietzscheano? ¿No le exige el autor de los *Beiträge* demasiado al pensamiento de Nietzsche? Lo que nosotros planteamos, afirma que las preguntas realizadas por ambos pensadores para la determinación del nihilismo son de proveniencia diferente. Nietzsche lanza la pregunta desde una posición de valores que busca combatir de manera definitiva a la metafísica y reivindicar el valor del mundo y del cuerpo. Recordemos la respuesta: Nihilismo: que los valores supremos se desvalorizan. Pero sabemos que Heidegger lo hace desde otra perspectiva, la perspectiva del ser (*Seyn*). La respuesta a la pregunta por el nihilismo es de un corte completamente diferente, una pregunta de corte onto-histórico que nos remite a la ausencia de la problemática por el ser (*Seyn*) mismo.

Por eso dichas determinaciones discrepan entre sí. Empero, consideramos que cada una de las respuestas, desde su respectivo lugar, son de una importancia fundamental y radical para la transformación del pensar occidental. El nihilismo es el punto de encuentro de nuestros pensadores, pero a partir de ahí los caminos que toman son diferentes. A Heidegger, le parece insuficiente el pensar de Nietzsche –sin que en ello exista una determinación negativa-, pues cae dentro de la propia metafísica que pretende superar.

¹¹⁹ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 271-323

¹²⁰ *Ibid.* p. 275

¿Cómo es concebida aquí la metafísica por Heidegger? La metafísica es onto-teo-logía, un pensar que busca esencias o algo *a priori*, que se consolide como causa suprema del ente evidente¹²¹. Pero además la metafísica es también la forma histórica que ha respondido a la pregunta por el ser, confundiendo con el ente. La metafísica responde a las formas qué y que es el ente en su totalidad.¹²² Siendo así, la metafísica de Nietzsche no está fuera de esta historia. La propuesta nietzscheana recoge un fundamento primero (*θειον*) bajo la forma de la voluntad de poder y después lo traslada a la existencia del ente en su totalidad como ontología, una manera de ser del ente como eterno retorno. Por eso, desde la perspectiva heideggeriana el mismo Nietzsche es tan metafísico como Platón.

De acuerdo a estos parámetros bajo los cuales Heidegger envuelve al pensador del eterno retorno, la fundamentación del ser como voluntad de poder responde a una metafísica de corte negativo, pero metafísica a final de cuentas. En su inversión del platonismo, la metafísica de Nietzsche, sigue estando guiada por la pregunta conductora (*Leidfrage*). La esencia de lo ente es la voluntad de poder y su existencia es a la manera del eterno retorno.

Sin embargo, como ya hemos afirmado en anteriores ocasiones, lo radical de la propuesta de Nietzsche y lo nuevo para el proyecto heideggeriano es que la respuesta nietzscheana se convierte en la parte final del proceso metafísico. La voluntad de poder es la última respuesta a la pregunta conductora de la filosofía del primer comienzo. Lo peculiar de esta respuesta es que cancela la posibilidad de cualquier otra posible. De ahí que cuando Heidegger se refiere al nihilismo que pregona Nietzsche, lo califique también un nihilismo de corte metafísico donde la respuesta y su pretendida superación se da dentro del ámbito de los parámetros de la metafísica. La metafísica se convierte en la historia del ente y el olvido del ser, que a su vez es un nihil. *La esencia del nihilismo es la historia en la que del ser mismo no hay nada.*¹²³

Es en este afán por horadar en las profundidades del pensamiento metafísico y de abrir nuevos intentos de comprensión en torno al nihilismo y su posibilidad, Heidegger pregunta *¿No estará*

¹²¹ Heidegger piensa que toda metafísica es onto-teo-logía porque busca sin reparo la causa suprema (*θειον*), y lo es en la medida en que responde a la pregunta *ὅν ἢ ὄν*. En esta medida es también una ontología pues busca la determinación del ente en cuanto tal respecto de su esencia.

¹²² Cfr. "La metafísica como historia del ser" en *Nietzsche II*, p. 325 - 372

¹²³ *Ibidem*.

*el nihilismo, allí donde no solo del ente sino incluso del ser no hay nada, no estará ahí jugando su juego, o más bien, no estará sólo allí jugando el juego que le es propio?*¹²⁴

Heidegger piensa que para poder superar la metafísica se tiene que plantear una pregunta diferente. La pregunta que guió a la metafísica cerró el camino del pensar hacia el ser (*Sein*). La nueva pregunta tiene que apuntar en dirección a la nada del nihilismo. Dicha pregunta debe atreverse a pensar la diferencia ontológica entre ser y ente y la relación que ésta guarda con la nada. Una pregunta de corte fundamental (*Grundfrage*).¹²⁵

¿Pero, qué no en la pregunta conductora por la metafísica hay una referencia hacia el ser? Sin lugar a dudas sí. Sin embargo, las respuestas fundamentales a esta pregunta, dadas desde muy diversas perspectivas, han atendido siempre al ente presente y nunca al ser. Es evidente que en toda manifestación óptica, está de alguna manera inmiscuido el ser pero siempre de manera confusa. Se necesita una pregunta que muestre al ente despejado, donde aparezca des-oculto, en el claro (*Lichtung*), y solo entonces podemos encontrar la referencia al ser (*Sein*), que sin embargo vuelve a desaparecer.

El quehacer de la metafísica, versa sobre el ente ya des-ocultado, pero deja de lado el desocultar mismo, no hay pensamiento sobre el ser (*Sein*), sobre la posibilidad que éste brinda o *da* para la mostración. El ser (*Sein*) obtura, está presente en el ente, en el acaecer mundano, pero nunca como un ente. Por eso, la metafísica cancela el pensamiento de la diferencia ontológica por la cual sin embargo, acaece mundo. El ser (*Sein*) permite y se sustrae, hace aparecer y desaparece; la metafísica no repara en esta sustracción, en esta retirada. Es por eso que al olvido del ser en cuanto permite la desocultación del ente, se le llame nihilismo propio. En el nihilismo propio no se piensa al ser, antes bien, se le confunde y suple con el pensar del ente. No hay algún tipo de pensamiento en torno a él.

La metafísica es, en un primer momento, nihilismo propio, pues no piensa el ser (*Sein*). Si existe un pensamiento sobre el ser, tal pensamiento siempre es realizado desde el ente y a raíz de

¹²⁴ *Ibid.* p. 275-276

¹²⁵ Como hemos mencionado, el interés de esta pregunta está presente en abundantes textos Heideggerianos incluido *Sein un Zeit*, probablemente sea en *Introducción a la metafísica* donde Heidegger desarrolla más la importancia que cobra la diferencia ontológica a partir de la pregunta ¿Por qué es el ente y no más bien la nada? Cfr. Heidegger. *Introducción a la metafísica*. Ed. Gedisa. Tr. Angela Ackerman Pilári. Barcelona. 2003. pp. 11-54

la pregunta conductora. El ente aparece despejado, aparece en cuanto tal y nada más. El ser (*Seyn*) está ausente, permanece fuera (*Ausbleibt*) del pensar metafísico.

Y sin embargo, esto ocurre por obra del ser mismo y no por una negligencia de la propia metafísica.

Esta desatención no es una negligencia que se le pudiera reprochar a la metafísica. Constituye el acaecimiento (*Ereignis*) de la verdad del ser mismo (*Das Sein selbst*) en cuanto des-ocultación (*a-letheia*) u obertura del mundo despejado. En el darse el ser en un mundo, y para dejarlo ser como tal ámbito de lo ente, es preciso que el ser mismo se retraiga y sustraiga en cuanto tal. Su desocultación en lo ente implica su propia sustracción o reserva (*sich entziehen*), su propio encubrimiento (*Verberbung*).¹²⁶

La ausencia del pensamiento en torno al ser (*Seyn*) y a su esencia propia (el movimiento de desocultación - ocultación) en el pensamiento metafísico es justamente su permanecer fuera (*Ausbleibt*). Pero esta ausencia o nada del ser (*Seyn*) en la metafísica es ya algo diferente de la mera nada vacía que Nietzsche descubrió. Esta nada de ser que le es propia o el permanecer fuera muestra lo oculto del ser (*Seyn*) en la historia. Una ocultación que a su vez cobija y salvaguarda al ser mismo. La ocultación del ser se mantiene en medio y por el ser del ente. La búsqueda del ente, su fundamentación, su “ontología” impide pensar al ser.

La esencia del nihilismo propio es el ser mismo en el permanecer fuera de su desocultamiento, el cual, en cuanto suyo, es Él mismo y determina en el permanecer fuera su “es”.¹²⁷ Este permanecer fuera, no pertenece a la metafísica aunque la conforma, pues está incapacitada para pensarlo. El permanecer fuera pertenece a un pensar diferente, pertenece a la meditación en torno a la historia del ser (*Seyn*).

§ 14 El nihilismo impropio y la vuelta a la determinación de su propiedad

Hasta ahora hemos determinado el nihilismo propio como la ausencia del ser (*Seyn*) en el pensar metafísico, sin embargo la metafísica no piensa el ser desde su permanecer fuera. Por el

¹²⁶ Cerezo. *Pensar la nada*. p. 248

¹²⁷ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 289

contrario, el permanecer fuera, es lo que hemos descubierto gracias a la meditación desde la historia del ser (*Sein*).

Podríamos enunciarlo también de la siguiente manera: La comprensión que la metafísica tiene del nihilismo propio, se da de manera inapropiada. Al comprender de manera errónea la diferencia entre ser y ente o estancándose en la identidad de ambos cae en la impropiedad del nihilismo propio. Lo impropio radica en un dejar fuera al ser sin reparar en el acaecimiento de la sustracción y de su darse en el mundo. No hay un pensar en torno a la aclarante-ocultación que ocurre en y por el ser (*Sein*) mismo.

La metafísica como nihilismo impropio o pensar impropio en torno al ser, no conoce de la sustracción, no presta atención al permanecer fuera del ser. La sustracción se mantiene por el ente. El ser (*Sein*) permite su darse al ente y después se retira. Esto es algo que ocurre desde el propio origen de la filosofía con la *φύσις*.

Así, si la metafísica vive impropriamente el nihilismo, es decir si no piensa en el permanecer fuera del ser ¿dónde nos queda lo propio del mismo? En el saber, desde la historia del ser que la metafísica, deja fuera (*Auslassen*) al permanecer fuera del ser.

Lo propio del nihilismo es históricamente en la figura de lo impropio que lleva a cabo un dejar fuera del permanecer fuera, dejando fuera también este dejar fuera y no dejándose ni pudiéndose involucrar, por pura afirmación del ente en cuanto tal, en nada que pudiera concernir al ser mismo.¹²⁸

Cuando se piensa el nihilismo desde la metafísica solo se le experimenta desde lo impropio. Experimentar no quiere decir pensarse, sino vivirse, darse. Al nihilismo, solo es posible explicarlo desde la metafísica que, de esta manera, cierra la posibilidad de acercarse a la esencia del nihilismo.

La esencia del nihilismo solo puede ser revelada desde la historia del ser (*Sein*) y no desde la metafísica. Sin embargo, la esencia es justo la unidad de lo que le es propio e impropio a la vez. La esencia del nihilismo es el rehuso, la sustracción del ser en su verdad, en su aclarante ocultación, en su huida, en su negativa de ser ente. Lo negativo, o el ser en su ausencia, sufren una reformulación con respecto a la nula nada de la metafísica. La nada se convierte en la manera de esenciar del ser. El ser, la metafísica como nihilismo impropio, se mueven en una negatividad que

¹²⁸ *Íbid.* p. 293

no es propiamente nula sino que dona sentido a ese primer comienzo en todas sus manifestaciones fundamentales (posiciones fundamentales).

Lo que nos descubre la meditación en torno al ser, es justo que la historia de la metafísica y el nihilismo, se mueven dentro de una negatividad que no es propiamente destructora ¿Por qué entonces querer superarlo? O ¿Cómo podemos entender la superación de la metafísica? Justo haciendo evidente esta unidad originaria de lo que es propio e impropio dentro de la esencia del nihilismo.

Leída pues a la inversa de la metafísica, esta nada o acaecer nadeante expresa la experiencia más profunda de la verdad del ser, la nada en cuanto trascendimiento de lo ente como plenitud del misterio de su reserva. En esta nada está el fondo sin fondo, inexhaustible, de toda posibilidad y de toda emergencia en historia, de toda posible figura del mundo. En la relación del hombre a este abismo ser/nada está la fuente de toda creación o fundación.¹²⁹

El ser (*Seyn*), desde esta unidad de lo que le es impropio y propio al nihilismo, se revela como abismo (*Ab-grund*) que se sustrae a toda fundamentación pero que a su vez es fundante desde el desfondamiento de sí mismo. El ser (*Seyn*) fundamenta desde lo abismal de sí mismo. El ser (*Seyn*) es el fundamento en falta al cual es preciso atenerse, para salir de la interpretación metafísica de la propia metafísica. La nada de Heidegger es el velo del ser, su retracción, su sustracción. La metafísica vista desde esta otra posición, es la historia del permanecer fuera del ser. El nihilismo propio en esta nueva reformulación de su esencia es elevado al “percatarse” del permanecer fuera de su desocultamiento, el cual es obra y determinación de él mismo.

La nada o el acaecer nadeante del ser, expresa la más profunda experiencia de su verdad. La nada del ser en cuanto trasciende al ente se revela como un misterio que se preserva así mismo como promesa. Y sin embargo, a pesar que nada se sabe de ella, del abismo ser/nada, es la fuente de toda creación o fundación.

Fundamento ya no es eso estable, es un fundamento en carencia, abismal.

¹²⁹ Cerezo. *Op. cit.* P 250

§ 15 Superación del nihilismo

A raíz de la reformulación heideggeriana del nihilismo, parece inaceptable hablar de una superación del mismo y con él de la metafísica si por superación se entiende un “dejar de lado”. Si bien existe una polémica demasiado fuerte en torno a la forma en la cual Heidegger trata a Nietzsche, con respecto a la superación del nihilismo, me parece prudente señalar dos puntos importantes antes de pretender dar respuesta a la pregunta ¿Qué debe entenderse por superación del nihilismo y de la metafísica?

El primer punto nos vuelve a la confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche. En esta confrontación, es menester comprender que nihilismo y metafísica están tomados desde perspectivas diferentes. Para el autor del *Anticristo* la metafísica debe ser superada porque su estructura de mundo de corte metafísico ha atentado contra la vida y la ha negado desde hace más de dos milenios, teniendo como resultado una caída en el nihilismo. Lo necesario es darle lugar a una manera diferente de interpretación, donde los valores procedan de la vida misma. La destrucción y superación del nihilismo, -con la idea de una nada reducida a un sinsentido- y con ello de la metafísica, son la única posibilidad de darle paso a otro tipo de humanidad.

Nos parece que para Heidegger no ocurre así. La metafísica en tanto nihilismo impropio se convierte en un ámbito problemático, digno de ser cuestionado. La metafísica es una posibilidad de pensamiento en un tiempo que no está en posibilidad del pensar fuera del carácter instrumental y operativo. En ella, se encuentra un olvido que de manera directa, fragua posibilidades de fundar horizontes de mundo. Sólo porque hay olvido, sólo porque hay ser, hay un *ahí* posible para el *Dasein*.

El sentido de la pregunta por el ser y su olvido, así como el desvelamiento de este olvido son el acaecimiento apropiador (*Ereignis*) donde el ser se da u otorga para el hombre por medio del despejamiento del mundo y de su propio resguardo. Por eso, nos parece que para Heidegger, hablar de superación, apunta a otro tenor. Heidegger no puede superar la metafísica pues en ella recae la posibilidad del pensamiento sobre el ser en su sustracción.

Superar el nihilismo, implicaría superar también la sustracción del ser en su permanecer fuera y esto no es posible: *Querer ir de modo inmediato en contra del permanecer fuera del ser*

*mismo querría decir no respetar al ser mismo como ser. La superación del nihilismo así querida solo sería una severa recaída en lo impropio de su esencia, que desfigura lo que en él es propio*¹³⁰

Lo que hizo Nietzsche fue una superación del nihilismo desde el nihilismo mismo. Es un nihilismo metafísico porque aun reina la carencia, la ausencia del pensamiento sobre el ser. Nietzsche no experimenta dicha ausencia, Nietzsche propicia –a juicio de Heidegger– un alejamiento del hombre con respecto a la pregunta fundamental. Por eso es *el más cercano y sin embargo quien está lo más alejado de la pregunta por el ser*¹³¹.

El segundo punto busca, de alguna manera, restituir el lugar, la fuerza, importancia y originalidad de la crítica a la metafísica, que realiza Nietzsche y que pudo haber perdido, sólo desde la peculiar posición y dirección desde donde Heidegger pregunta y confronta. Es ya un tema particular de la filosofía contemporánea la obligatoriedad con respecto a la respuesta a la pregunta por el ser, a la cual es conducido Nietzsche por Heidegger. Ciertamente es que Nietzsche deja cabos sin atar o posibilidades diferentes y en cierto punto ambiguas con respecto a la interpretación de sus textos. En algunos lados se afirma como destructor de la metafísica, en otros apunta a una metafísica del arte, del artista, etc. Sin embargo, nos parece que no debemos tomar este punto como una ambigüedad problemática propia de la propuesta nietzscheana, sino como parte de la riqueza de un pensar que, destruyendo, abrió posibilidades, entre ellas la del autor de *Ser y tiempo*.

Ahora bien, a nosotros nos parece que la propuesta heideggeriana corre al encuentro del pensador metafísico que el propio Heidegger se construye desde finales de los años 30's, más que buscar un pensar destructor de Nietzsche. El pensador metafísico, como ya mencionamos, es el más cercano y más importante para una confrontación de tal tipo. El pensamiento destructor de Nietzsche queda sin embargo, como un diagnóstico de lo que está por venir. Dicho pensar, intempestivo, no alcanza a fijar y percatarse de la realidad proyectada, y quizá encontremos ahí tanto los aciertos y limitantes de su propuesta. Uno de ellos, como bien afirma Pascal David consiste en que *una metafísica puesta en sospecha, no cesa por eso de reinar y dominar*¹³². Nos parece que Heidegger ve la propuesta nietzscheana en un sentido similar. El Nietzsche metafísico

¹³⁰ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 298

¹³¹ Heidegger. *Aportes...* p. 150

¹³² *Op. Cit.* en *Pensar la nada*. p. 253

es el gran pensador que elige y se construye el propio Heidegger para llevar a otro pensar su propuesta ontológica.

¿Es Nietzsche un pensador metafísico? Seguro que lo es desde la perspectiva del otro pensar, lo es desde el planteamiento ontológico de la historia del ser. Sin embargo, es también el destructor más grande de la misma.

¿Qué nos significa entonces superación del nihilismo y con ello de la metafísica para Heidegger? La superación que propone Heidegger va más por la experiencia de una necesidad (*Nötig*) dentro del nihilismo. Dicha necesidad sólo es revelada a partir de la meditación en torno a dicho problema y su esencia. La necesidad es por la de la retención del ser (*Sein*). En el curso del semestre de invierno de 1938 – 1939 en Friburgo¹³³, Heidegger comenta sobre ella lo siguiente:

Si se puede decir algo directamente de este temple fundamental de la filosofía futura, nosotros lo llamamos “retención”. En ella se hayan originariamente unidos y le pertenecen de manera concomitante el *espanto* (*Erschrecken*) ante lo más cercano e impertinente, que el ente es, y a la vez el *recato* (*Scheu*) ante lo más lejano, que en el ente y antes de todo ente el ser (*Sein*)¹³⁴ se esencia. La retención es aquel temple en el cual este espanto no es superado ni dejado de lado, sino que es preservado y conservado precisamente mediante el recato. La retención es el temple fundamental de la referencia al ser (*Sein*), en el cual, el estar ocultado de la esencia del ser (*Sein*) llega a ser lo más digno de ser preguntado.¹³⁵

La necesidad es la experiencia de la retención. Hablar de una superación del nihilismo no es romperlo o resquebrajarlo para no saber de él. Al contrario, la apuesta heideggeriana gira para abrazar desde la calma, la resonancia del ser oculto en la metafísica. La nueva posición del hombre con respecto a la superación del nihilismo, es justo el pensar su esencia, desde un pensar diferente al pensar racional de la representación. Que el ser mismo sea lo que decida porque el hombre está o no, en la posibilidad de experimentar el permanecer fuera del desocultamiento del ser en cuanto tal, como un advenimiento posible.

¹³³ Este curso se encuentra publicado al español bajo el nombre Heidegger, Martin. *Preguntas fundamentales de la filosofía. “problemas” selectos de “lógica”*. Tr Ángel Xolocotzi. Ed. Comares. Granada 2008.

Dicho curso es dado a la par de la redacción de las primeras lecciones sobre Nietzsche y de la elaboración de los *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)* que se escriben de 1936 a 1938. El texto *Preguntas fundamentales* es, a decir del editor alemán, la mejor introducción para la segunda obra central ya mencionada en esta misma cita.

¹³⁴ Agrego la versión arcaica del verbo *Sein* como lo hemos utilizado anteriormente para no introducir una grafía diferente como la que propone Xolocotzi en su traducción, a saber: sEr.

¹³⁵ Heidegger. *Preguntas fundamentales de la filosofía*. p. 4

Superar el nihilismo no quiere decir someter la historia al capricho humano, o “decidir” que rumbo tomar frente a las acciones de la época. Superar es: que el pensar, impresionado por el ser mismo, vaya al encuentro del ser en su permanecer fuera, en su sustracción (*Entzug*) ya que en ella se encuentra también la posibilidad de decisión del ser, con respecto a la reivindicación de la esencia del hombre como el albergue del advenir del ser.

Así, el nihilismo propio en unidad con lo impropio, puede ser pensado como la posibilidad de penetrar en la promesa del ser como desocultación. La retención es la manera de superar el nihilismo al permanecer dentro de esa promesa. La esencia del nihilismo, lleva en sí misma, su superación al esperar pacientemente la promesa guardada del ser, en un advenir futuro. Y mientras tanto esperar, dejando ser a las señas o guiños del ser.

Pensar lo propio, justo con lo impropio, es la posibilidad de saltar dentro de aquello que sostiene a la metafísica para pensarla desde otro lugar. En ese *ahí*, el ser acontece como reserva desde sí mismo, gracias a ese permanecer fuera. La historia del dejar fuera del permanecer fuera es la preservación del reservarse del ser (*Seyn*).

Como afirmará Heidegger, lo impropio no es algo fallido dentro del nihilismo, sino lo que permite el resguardo del ser en el sentido de la promesa. La sustracción del ser permite la promesa y la salvaguarda. Lo propio se convierte en la meditación en torno al dejar fuera de este permanecer fuera del ser. El misterio encontrado gracias a lo oculto.

La metafísica no es superada a partir de una eliminación de ella misma. Superación de la metafísica y con ella del nihilismo es solo la lectura que se hace desde otro lugar y que promete el misterio del ser. Este lugar, más originario es el que corre a la esencia del ser, es el pensar sobre lo más digno de ser pensado, es el pensar sobre la nada. Este pensar apunta a:

...la historia de la promesa como la cual el ser mismo se reserva en un misterio que, él mismo histórico, salvaguarda el desocultamiento del ser desde aquella historia en la forma de la metafísica. La totalidad de esta esencia del nihilismo, en la medida en que, en cuanto historia del ser, se traslada a la esencia del hombre como albergue, da al pensamiento todo que pensar.¹³⁶

¹³⁶ Heidegger. *Nietzsche II*. p. 302

¿Qué pensar? ¿Qué significa pensar? ¿Qué alberga ese enigma? ¿Cómo pensar el enigma? El ser, desde la historia de sí, entrega su esencia al pensar, pero dicho pensar, no lo ha pensado todavía. Pensar al ser y la nada es la afrenta para los futuros, aquellos que desde la calma y el recato, escucharán la resonancia del ser.

Capítulo 5. La nueva conformación del ser-ahí (*Da-seyn*). *Da-seyn* como albergue del permanecer fuera del Ser.

Preliminares

Con la reformulación del nihilismo y la unidad que esencia en el nihilismo propio e impropio, Heidegger deja planteada una nueva posibilidad para el pensar desde la historia del ser (*Geschichte-Seyns*). Dicha posibilidad gira en torno a la nueva conformación y significado que adquiere la palabra *Dasein* como una nueva localidad. Decimos localidad porque Heidegger apunta a un pensar *situado* pero no fijo. Dicha localidad es una posición de completo desfondamiento y recelo a fundamentos inamovibles; antes bien, dicha localidad señala al abismo como fundamento en falta, un fundamento desfondado, el a-bismo (*Ab-grund*).

El ser (*Seyn*), es lo que escapa, lo que se oculta y en esa ocultación guarda una promesa que le compete de manera directa a la esencia del hombre, que se convertirá en el guardián del ser. Dicho hombre futuro será aquel que espere pacientemente la desocultación del ser como ocultación y mientras lo siga desde el recato aguardando la señas para la decisión histórica.

Nuevos temples de ánimo (*Stimmung*) se levantan en la espera de este albergue, que como promesa, revelará el misterio contenido en la historia oculta del ser.

§16 Albergue y *Dasein*. La promesa que ofrece el enigma

La conformación del ser, a partir de la unidad del nihilismo propio con el impropio, es su permanecer fuera en lo oculto. El ser se rehusa para conservarse, el ser se da (*es gibt*) en la sustracción de sí mismo. En tanto la sustracción acontece, es en ese permanecer fuera, que esencia la referencia a algo así como un lugar, una localidad, donde el permanecer fuera del ser (*Seyn*) encuentra refugio, donde el permanecer fuera es albergue (*Unterkunft*).

En este refugio, media una vez más la unidad de lo oculto y lo desoculto, reina la contienda entre el mundo y la tierra, acontece la réplica entre los dioses y hombres. El ser (*Seyn*) permanece fuera del desocultamiento del ente y en cuanto permanece fuera, está oculto. Sin embargo –afirma Heidegger- en este albergue, pensado desde la unidad de lo propio e impropio del nihilismo,

pensado desde la unidad de lo oculto y lo desoculto, esencia también algo más que compete al propio ser:

Pero el permanecer fuera del desocultamiento y el permanecer del ocultamiento no buscan solo ulteriormente un albergue, sino que esencia con ellos como el advenimiento (*Ankunft*) como el cual es el ser mismo. Este advenimiento es en sí mismo el advenimiento de su albergue. La localidad del ser en cuanto tal es el ser mismo.¹³⁷

A esta localidad, lugar o albergue pertenece la esencia del hombre. ¿De qué modo? El hombre siempre está ligado al ser, aunque sea desde la referencia al ser del ente; en ese vérselas diariamente con los entes, se esconde el permanecer fuera y en esa medida se esconde también la promesa del propio ser. Heidegger afirma: *ese donde, en cuanto ahí del albergue, pertenece al ser mismo, “es” ser mismo y por eso se llama ser – ahí (Da-sein).*¹³⁸

La esencia de ese lugar (*Da-seyn*)¹³⁹, lo pensamos desde la desocultación del ser en su rehuso, es la posibilidad de lo mostrado y además lo que puede ser pensado y no lo ha sido. Ahí, en ese lugar, esta contenido lo más lejano y a su vez lo más cercano al pensamiento de Nietzsche, en ese lugar, está lo oculto al interior de todo el primer comienzo o del pensar de la metafísica; en ese ahí reina una promesa para el pensar, pero no para el pensar calculador o de la maquinación; es una promesa para el pensar del silencio, del rubor del recato, de la meditación y de la calma, los nuevos templos de ánimo del otro comienzo. La palabra *Dasein* sufre así una reconfiguración con respecto a su empleo en *Ser y tiempo* que da espacio al lugar en tanto albergue y promesa.

La localidad como abismo desde un pensar en vacilante rehuso.

Ese lugar nombrado *Da-seyn* es el abismo, es el lugar donde se resguarda la verdad del ser (*Seyn*). Esta localidad no es medible –afirma Heidegger en *La Fundación-*, a partir de los conceptos tradicionales de tiempo y espacio. Antes bien, la unidad espacio-tiempo es la condición originaria que faculta el evento del *Da-seyn*. En la unidad espacio-tiempo es acaecida la verdad del ser como evento.

¹³⁷ Heidegger, Martin. *Nietzsche II*. p. 291

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Nombramos *Da-seyn* en clara alusión a la locación y transformación que Heidegger realiza al concepto del *Dasein* de toda su ontología fundamental. Este *Da-seyn* guarda en sí, todo el proceso de meditación que el propio Heidegger propone para el establecimiento del pensar del evento, donde se establecen los primeros trazos para un pensar la verdad desplegada del ser (*Seyn*).

El espacio-tiempo es la acaecida abertura de las vías del viraje del evento, del viraje entre pertenencia y clamor, entre abandono del ser y hacer señalar (¡el estremecerse de la oscilación del ser (*Sein*) mismo!).¹⁴⁰

Notamos así que el evento es nombrado también de diversas maneras por parte de Heidegger: espacio-tiempo, localidad, apertura, *Kehre*. En él, se juega la decisión de aquello llamado más lejano y más cercano, se juega el vacío y donación del propio ser o el impulso y titubeo ante el abismo.

Los caminos preparatorios se dan a partir de esas señas que buscan una re-moción (*Ver-rückung*) de la esencia humana hacia esa localidad que es el *Da-sein*. Esta concepción originaria de espacio-tiempo que es revelada solo desde el pensar onto-histórico, *funda* el fundamento abismoso. De ahí que esta reformulación del *Da-sein* como localidad se asiente a su vez en esta unidad diferenciada del espacio-tiempo.

El abismo es el esenciarse originario del fundamento. El fundamento es la esencia de la verdad. Si, por lo tanto, el espacio-tiempo es concebido como a-bismo y captado en viraje el a-bismo más determinadamente a partir del espacio-tiempo, se inaugura con ello la referencia en viraje y la pertenencia del espacio-tiempo a la esencia de la verdad.¹⁴¹

El a-bismo es esa unidad originaria del espacio-tiempo. Funda la esencia de la verdad del ser (*Sein*), al mostrarlo como fundamento ausente. El a-bismo, que a su vez es vez albergue (*Unterkunft*), es un acoger que se oculta pero que a su vez lleva consigo lo por fundar. El a-bismo es el fundamento en falta, el fundamento en ausencia. El a-bismo es el fundamento que se rehusa y en ese rehusarse deja lo irrealizado por realizar. El rehuso *es un modo distinguido del dejar irrealizado, vacío; con ello un modo distinguido de inauguración*.¹⁴²

Lo inaugurado es la posibilidad de pensar desde otro comienzo, el evento de y desde lo rehusado, la fundación de y desde ese a-bismo o fundamento en falta. Lo porvenir no es una promesa del progreso, es el pensar desde la ocultación que ahora se comienza a aclarar sólo como ocultación. Desde ese entre (*Zwischen*) que abre el fundamento en falta, la promesa del pensar surge en su advenimiento. Acontece el claro (*Lichtung*). Dicho claro *se da* también desde la remoción de todo concepto anterior del ser que giraba en torno a la pregunta por el ente.

¹⁴⁰ Heidegger. *Aportes...* p. 298

¹⁴¹ *Ibid.* p 303

¹⁴² *Ibidem.*

La remoción inaugura el vacío, el *entre* (*Zwischen*) entre los comienzos; se aclara el ocultamiento como ese abismo abierto que porta el evento de la decisión. Ese rehusos que vacila entre su mostración y su ocultación, es la seña que solo en tanto pensada se convierte en seña para el pensador, para el cuidador de la verdad del ser (*Seyn*) que abriga la promesa por venir.

Este abismo no es vacío en términos de ausencia de lo ente. Vacío es el lugar que retiene la plenitud de aquello que aún no ha sido decidido. El vacío es el portar a lo abierto la indigencia del ser.

Lo que se abre [en este vacío] al ocultamiento es originariamente la lejanía de lo indecible acerca de si el dios se mueve apartándose o acercándose a nosotros. Esto quiere decir: en esta lejanía y en su indecible se muestra el ocultamiento de aquél que a consecuencia de esta inauguración llamamos el dios.¹⁴³

El abismo es así, el primer esenciarse del fundamento. Establece las señas de su vacilante rehusos en un vacío que a su vez crea la privación y la espera. El vacío aparece como un éxtasis por lo venidero, pero en esta misma espera por lo que está por venir genera una historia sida, una historia de la ocultación, quedando justo el presente como el *entre* que se abre desde las señas de ese vacilante rehusos, que oscila entre la historia pasada y lo porvenir.

El *entre*, este tiempo-espacio de estremecimiento por la ausencia y de éxtasis por lo venidero, es la rememoración de lo sido y la promesa de lo porvenir, el punto de esa vacilación que emplaza –afirma Heidegger- al encanto de la promesa.

El rehusarse, es un ensamblaje también a templos fundamentales como lo *vacilante*, es al mismo tiempo el más originario *encanto*. Este encanto –afirma Heidegger-, es el sostén abarcador en el que el instante y con ello la temporalización-espacial es sostenida. Este encanto admite la posibilidad de donación como posibilidad esenciante, la emplaza desde la ausencia, desde el rehusos. El encanto es el emplazamiento del evento, la posibilidad del pensamiento sobre él.

Así, en este sitio decisional donde prevalecen el silencio, el desasimiento y el recato, el abandono es constatado. Al ser constatado, la ausencia del fundamento se dispone desde ese vacilante rehusos desocultando el ahí del ser que temporaliza y espacia mientras extasia y encanta.

¹⁴³ *Ibid.* p. 305

El ser se convierte en el éxtasis de sí como la promesa puesta fuera y encanta emplazando al evento. El ser funda su verdad como sitio del instante, donde las señas de su ocultación son escuchadas en medio de la resonancia del olvido, de la indigencia. El ser ahí se funda como un sitio de decisión (*Ent-scheidung*).

El hombre que logre intuir la promesa logra penetrar propiamente en el desocultamiento de lo ente. El hombre futuro, otea sigilosamente en las señas de lo oculto, presta oídos a la resonancia del ser. Ese hombre, al cual le será revelada dicha promesa y el ámbito de decisión puede entonces plantear la pregunta fundamental. ¿Por qué es el ser y no más bien la nada?¹⁴⁴

El acontecimiento se traslada al ámbito de los futuros. Hombres que guardarán el abrigo de la promesa de la verdad del ser. Heidegger prefigura en *Introducción a la metafísica* esa relación directa que ofrece el pensamiento de los futuros en torno a ser y a la nada en conjunto. Se prefigura también ahí, que el pensar onto-histórico ilumina la historia del ser desde un nuevo punto abierto a partir del planteamiento de la pregunta fundamental; la localidad, el lugar desde donde podemos alcanzar a vislumbrar otro comienzo.

Solo el tránsito del planteamiento de la pregunta, dentro del horizonte de la nada, es lo que nos lleva al pensamiento del *Da-seyn* como albergue, pero necesariamente pasando por todo el ensamblaje filosófico desarrollado en los *Beiträge*. El ser (*Seyn*), desde su sustracción, anuncia al hombre las señas y los guiños por seguir, por trazar. El ser (*Seyn*), ofrece la promesa (*Versprechen*) de sí mismo. Dicha promesa resuena desde el más extremo olvido del ser. Pensar en la esencia del nihilismo, pensar en la historia de la metafísica, pensar el olvido del ser e ir a su encuentro, es penetrar en dicha promesa. La comprensión del destino del ser y la decisión sobre su darse futuro. *Esta historia, es decir la esencia del nihilismo, es el destino del ser mismo. En su esencia y pensado respecto de lo propio, el nihilismo es la promesa del ser en su desocultamiento.*¹⁴⁵

La historia que culmina con Nietzsche, es la historia del dejar fuera del permanecer fuera, pero es a su vez el preservarse mismo de la reserva del ser. Dicho de otra manera, la historia del

¹⁴⁴ En la primera parte del curso dictado en 1935 en la Universidad de Friburgo bajo el título “La pregunta fundamental de la metafísica”, Heidegger desarrolla la importancia esta cuestión ya en camino a la construcción de esta nueva posición de los tratados del ser. El acontecimiento apropiador de la verdad del ser (*Ereignis*) está delineado a lo largo de todo el texto. La pregunta por la nada es esencial para poder comprender el sentido de la pregunta fundamental. Cfr. Heidegger. *Introducción a la Metafísica*. p. 11-54

¹⁴⁵ Heidegger. *Nietzsche II*. p.300

primer comienzo, es en tanto ocultación y sustracción del ser, lo que ocasiona su salvaguardar en sí mismo. ¿qué es lo salvaguardado? El misterio ¿Qué es el misterio? La promesa oculta y salvaguardada en la metafísica.

Según su esencia, el nihilismo es la historia de la promesa como la cual el ser mismo se reserva en un misterio que, él mismo histórico, salvaguarda el desocultamiento del ser desde aquella historia en la forma de la metafísica. La totalidad de esta esencia del nihilismo, en la medida en que, en cuanto historia del ser, se traslada a la esencia del hombre como albergue, da al pensamiento todo que pensar.¹⁴⁶

Cuando Heidegger afirma *para el pensar la esencia del nihilismo es el enigma*¹⁴⁷, contiene en una frase todo el curso pensante que va de la metafísica al pensar según la historia del ser. El enigma revelado concierne al hombre en su esencia, pero dicha esencia no es ya algo humano, es el albergue que provee este advenir del ser (*Sein*) que se da a sí mismo.

De esta manera, lo que Heidegger afirma en el curso del semestre de invierno de 1951-1952, reunido bajo el título *¿Qué significa pensar?* queda mejor comprendido. Pensar no es operar, pensar es situarnos en el camino hacia lo que escapa del propio pensamiento, la dignificación del pensar consiste en dirigir el curso del pensamiento hacia lo más merecedor pero a su vez, difícil de pensarse.

¿Qué es lo que se sustrae del pensar humano? ¿qué es lo que se retira del hombre y su pensar? El retirarse es un evento. *Lo que se nos escapa puede afectarnos e incitarnos más que todo lo presente, que nos sale al encuentro y nos concierne[...] El evento de ese sustraerse podría ser lo más presente en todo lo ahora presente y así superar infinitamente toda la actualidad de lo actual.*¹⁴⁸

La verdad del ser muestra entonces la sustracción del propio ser bajo la presencia óptica, el albergue del ser en tanto esa promesa por venir, muestra guiños o señas de lo prometido. Ese lugar, esa localidad abre lo que en el mundo permanece oculto. Ahí se resguarda la verdad del ser (*Sein*).

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 302

¹⁴⁷ *Supra.*

¹⁴⁸ Heidegger. *¿Qué significa pensar?* p. 20

La penuria es justo esta ausencia del pensamiento en torno al ser y a la nada que envuelve nuestro tiempo, el de la más grande de todas las penurias, el tiempo del más grande disimulo frente al espanto, el tiempo de la medianoche donde del ser (*Seyn*) no se sabe nada.

El pensar sobre el ser (*Seyn*): la posibilidad de decisión histórica, vislumbre de otro comienzo, la esperanza de un dios venidero que puede salvarnos todavía. Las palabras del poeta Hölderlin son aclaradas también por el evento. El albergue del ser es una promesa para el pensamiento en tanto le sea permitido escuchar la resonancia de un rehuso histórico sobre sí.

Conclusiones

En este trabajo hemos intentado destacar, la interpretación que desarrolla Heidegger con respecto al nihilismo desde la perspectiva onto-histórica contenida en el pensar de la historia del ser (*Seyn*). Del mismo modo, hemos tratado de delinear cómo se estructura dicho pensar en relación con la historia de la metafísica, a partir de la *Kehre* que opera en el pensamiento heideggeriano. Por último, hemos señalado algunas de las implicaciones filosóficas abiertas por esta perspectiva del tránsito en el tiempo que habitamos.

El nihilismo es uno de los temas fundamentales del pensamiento de los tratados de la obra póstuma de Heidegger o pensar onto-histórico. Podemos afirmar que la confrontación que Heidegger tiene con Nietzsche es una de las interpretaciones filosóficas más importantes para nuestro tiempo. El pensar del tránsito, con el que el filósofo de la Selva Negra arremete contra la filosofía nietzscheana, es un ejercicio hermenéutico que, sin pretender agotar las grandes cumbres alcanzadas por la filosofía de Nietzsche, revela un panorama diferente sobre el problema del nihilismo.

Desde esta perspectiva, Nietzsche se convirtió en el destino al cual Heidegger se dispuso a confrontar. El autor del Zarathustra es la montaña por escalar y el pensador por superar en términos históricos. Nietzsche es el último pensador fundamental y el más próximo. Pero de la misma manera el caminante de Sils Maria representa el pórtico de entrada, el punto de confluencia y la senda necesaria de la encomienda del pensar del tránsito. De alguna manera el pensamiento nietzscheano es una fuente de señas, ecos y vetas para el ensamblaje de dicho pensar. Nietzsche se convierte en el *pase* necesario para abordar uno de los problemas ontológicos más importantes de la filosofía heideggeriana: el pensar acerca de la verdad del ser (*Seyn*). De ahí que la importancia que Nietzsche cobra para Heidegger sea de dimensiones determinantes.

Para realizar un intento de acercamiento a la problemática mencionada, propusimos que los pensamientos resultantes de dicha confrontación con respecto al nihilismo, son similares a un manantial subrepticio. Es necesario horadar en la tierra, descender al fondo para encontrar la claridad y la fluidez de pensamientos ocultos en todo el primer comienzo de la filosofía. Quizás sobra decir una vez más, que nosotros buscamos comprender esta confrontación y este horadar en el pensamiento de Nietzsche desde una perspectiva particular: la heideggeriana. Lo anterior quiere

señalar que nuestro interés por acercarnos al gran tema del nihilismo, buscó algo más que la perspectiva valorativa que hizo Nietzsche sobre Occidente.

En dicho intento, el catedrático de Basilea, se nos mostró a partir de la interpretación heideggeriana como el pensador que consuma el inicio del acabamiento de la metafísica bajo el fundamento de la voluntad de poder. Lo anterior quiere decir que, si bien Nietzsche lanzó el último ataque posible a la metafísica, también es cierto que inauguró el último periodo de ésta, el de su consumación. La metafísica reveló su nueva y última configuración esencial bajo la noción planetaria de poder. Con lo anterior, el nihilismo se transformó, despejó y posicionó, como una posibilidad de pensar nuestro tiempo, nuestra era, desde una perspectiva que aún conservaba las características metafísicas que Nietzsche había pensado superar. La nueva y última conformación epocal de corte metafísico apuntaló su fundamento en una nueva configuración de la relación sujeto y objeto en la modernidad: la organización de todo por parte del hombre y en la disponibilidad del ente en términos planetarios. Ahí es donde habita –de acuerdo con Heidegger– el verdadero nihilismo.

Concebido de esta manera, el nihilismo sufrió entonces una reconfiguración. Nihilismo ya no es más una condición anímica o valorativa, no es más “el huésped inquietante”. El nihilismo amplió su margen y extensión al mundo de la acción continua e ininterrumpida sobre el ente y la perfecta planificación y tecnificación. Esta nueva configuración de la metafísica ahora terrena, desarrolló una política violenta contra todo pensar y todo hacer ajeno a su estructura de poder. Ahí nos fueron descubiertas un par de situaciones: en primer lugar, el ente es entregado a lo totalmente hacible en términos de su reproducción técnica; pero en segundo lugar, pudimos percatarnos de la ausencia del pensamiento en torno al ser (*Seyn*) llevada al extremo en este final de la metafísica o historia del primer comienzo.

La metafísica reapareció reconfigurada bajo un nuevo disfraz, con un rostro oculto e inusual, como un espejismo irreal que se encubre bajo nociones como rapidez, cálculo, control, producción maquina, representación asegurada. Es en esta época vivencial donde reina el gigantismo y la exageración de toda palabra dentro de un sistema ávido por lo novedoso pero superficial con todo lo a la mano. Lo anterior contribuye a que se dé, de manera simultánea el hundimiento de la verdad del ser (*Seyn*).

Lo radical es que la violencia de esta última conformación de la metafísica no proviene de lo intangible, de transmundos; habita en lo habitual, vive en la vivencia. La violencia se ejerce bajo la implantación de una necesidad inusual de ejercer un pensamiento mediado y guiado exclusivamente por una razón de corte instrumental. *El nihilismo no es tanto ausencia de metas y fines como una cada vez más amplia disposición de metas y objetivos*¹⁴⁹. Lo práctico es el tamiz del ente, la factibilidad de su reproducción y disponibilidad son su filtro; lo impráctico es lo inútil, lo no hacible, lo no cuantificable y no calificable.

La *Machenschaft* o haceduría que se empodera y domina sobre el mundo, se mostró como soporte de la indigencia más peligrosa, aquella que se oculta bajo el reino del ente y su facilidad de tenencia. La indigencia es peligrosa justo por carecer de ella. El mundo se muestra abarrotado por el ente que pierde su dignidad frente a la *Machenschaft* que lo reproduce eternamente. La carencia de indigencia es un estado que se mueve hacia atrás y adelante, hacia todos lados. Carecer de indigencia es la necesidad metafísica de nuestro tiempo, es *leitmotiv* desde la modernidad. La maquinación (*Machenschaft*) es esa *instauración de la factibilidad (Machtbarkeit) y la factualidad (Machsamkeit) que se extiende y oculta en todo quehacer humano*.¹⁵⁰

Visto de este modo, el nihilismo es el estado de orden y la administración del ente, es la manutención del mundo en términos de disponibilidad. Nihilismo es la necesidad de la repoblación del ente sin fin y con ello de la devastación del mundo por la producción técnica. Devastación es también cancelación del pensamiento ajeno a lo re-presentacional. Devastación es la imposibilidad de cambio. La naturaleza, el hombre, su pensar, su ciencia, su técnica sirven de manera estructural al poder¹⁵¹. Parece no existir posibilidad de decidir otra manera distinta de enfrentarnos al nihilismo que se ostenta como el estado de la carencia de indigencia. De este modo, el nihilismo se vive de manera impropia. Lo impropio del nihilismo es justo esa incuestionabilidad de lo habitual. Lo impropio del nihilismo es el tope del atiborramiento del pensar por parte del ente y nada más. Pero ¿Existiría la posibilidad de la transformación de lo habitual? ¿Cabría la

¹⁴⁹ Maldonado, Rebeca. "Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: antropomorfismo y rehusa". s/e, s/p, s/a.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ De alguna manera, Heidegger equipara la palabra devastación a la metáfora del desierto en tanto nihilismo de Nietzsche. La diferencia radical consiste en que si bien en Nietzsche el desierto es también signo de lo inhóspito, para Heidegger la devastación convive de manera excelente con el orden. La devastación opera en el orden mismo. Cfr. § 42 *La historia del Ser*.

meditación en torno al antropomorfismo moderno, que se auspicia bajo el dominio imperial del hombre sobre el ente? ¿Habría acaso lo propio del nihilismo?

En atinencia a los ecos del abandono y posterior olvido del ser, el nihilismo resulta también el suelo donde se posibilita y germina la necesidad del tránsito. La carencia de indigencia, es la peor de las penurias posibles, es la devastación del pensar y de cualquier otra posibilidad histórica. Pero escuchando la resonancia de la sustracción del ser (*Seyn*) en la culminación de la metafísica, el nihilismo es también ese estado epocal que nos coacciona hacia la verdad del ser (*Seyn*). *Toda necesidad se enraíza en una indigencia*¹⁵²-afirma Heidegger-. La filosofía del tránsito se mostró capaz de “mover” el pensamiento a la decisión (*Ent-scheidung*).

El desplazamiento que realiza Heidegger en los *Beiträge*, apunta a lo no pensado en la filosofía de todo el primer comienzo; a saber, el enigma de la nada del ser (*Seyn*) y a lo propio del nihilismo. Propusimos que la esencia del nihilismo solo se comprende en la unidad de lo propio y lo impropio que le pertenece. Así, el nihilismo impropio se entendió bajo el reflejo de la vivencia inmersa en el pensar de lo ente, en el pensar de lo cotidiano y de lo gigantesco. Un bullicio, que como ya mencionamos, acalla la resonancia que el pensar del tránsito busca evidenciar: la resonancia de la ocultación y el rehusos del ser (*Seyn*). Lo impropio del nihilismo es la más grande de las penurias, la indigencia del ser (*Seyn*). Y sin embargo en esta última instancia se reveló la posibilidad más propia del nihilismo, aquella que alberga y promete fuera de la metafísica, la esencia del mismo y con ello del ser (*Seyn*) en su verdad. Lo propio del nihilismo es que en el permanecer fuera por parte del ser (*Seyn*) se convierte en la más grande riqueza para un pensar en ensamblaje, que busca pensar lo más digno de ser pensado: el rehusos del ser (*Seyn*), lo por llegar a saber, que conminaría a la decisión histórica.

La búsqueda de la esencia del ser (*Seyn*) en la nada del nihilismo, exigió una apropiación de la historia del primer comienzo desde lo negativo en ella: la ausencia o nada del pensamiento en torno al ser (*Seyn*). Esta nada pensada ahora desde lo ajeno del ente, desde la renuncia a él, y concebida como promesa, permitió señalar la alternancia entre el primer y otro comienzo, dar paso a la apertura y despejamiento del claro del pensar y así mostrar al ser (*Seyn*) como el fundamento en falta. El ser (*Seyn*) y su nada se revelaron como a-bismo (*Ab-grund*) capaz de fundar. El

¹⁵² Heidegger. *Aportes...* p. 52

fundamento en falta, se muestra desde su ocultación como una apertura o entre (*Zwischen*) a otro modo de ser o a otro sitio de la historia (*Geschichte*).

El ingreso al claro del ocultamiento es lo que Heidegger llamó la experiencia apropiadora del *Er-eignis*.

La sustracción y el rehuso del ser (*Seyn*) poseen carácter originario, abren el espacio donde toda posibilidad fundante acaece. El olvido del acaecer inicial del ocultamiento (*Geschehnis des Verbergung*) se convierte él mismo en el e-vento apropiador (*Er-eignis*) del ser (*Seyn*): éste se reveló como una potencia y una donación (*Es gibt*) que despeja el claro (*Lichtung*), que mostrando y ocultándose simultáneamente acaece una obturación de sí mismo. El no del ser, su rehuso, es su verdadero origen y su verdad más propia, descubierta como donación. El ser (*Seyn*) al ser carencia y un sentir ajeno al poder, se revela también como renuncia, desistimiento, elementos para la transformación del pensar.

De ahí, pudimos afirmar que, con la reformulación y la unidad que impera en el nihilismo propio e impropio, surge otra posibilidad de pensar la historia desde el abismo desfondado. La nada (*Das Nicht*) acaece como poder esenciante que emplaza, que transforma pensamiento. Abrir la nada en su esencia es también el proceso de remoción de aquello que allana al propio claro. La nada en este sentido, permitió despejar la verdad del ser (*Seyn*) desde el rehuso. La nada sustrayente y rehusante del ser (*Seyn*) es lo fundante, lo noedor (*Nichthafte*) que esencia en ella fuerza a la decisión (*Entscheidung*). El pensar del tránsito: movimiento pendular que “gira” sobre lo ensombrecido como abismo alumbrando el claro para la decisión.

Los temples de ánimo que guiaron este pensar en tránsito son ajenos a los temples de la historia de la metafísica. El espanto, la renuncia, la calma o la timidez cobijan este pensar sobre el ser (*Seyn*). La confianza y la fe en la renuncia son también modos de ser del pensar del tránsito. El pensador de la filosofía fundante se entrega a ellos porque reconoce que el fundamento infundado es la nada. En ella encontramos el desplazamiento hacia el lugar de apertura y de despejamiento del claro en medio del frenesí y la manía por lo poseíble, en medio de la mayor ceguera para con el ser (*Seyn*) y para con la propia nada que ahora se ofrecen como una localidad (*Da-Seyn*).

Dicha localidad es un ámbito de espera inserto en el nihilismo, habita como albergue posible en él y como tal, se le resguarda. Este ámbito de espera es un espacio de calma que nada tiene que ver con el poder, pues éste le es ajeno. La localidad o ámbito descubierto se deja cuidar celosamente por los hombres que han prestado oídos a la resonancia (*Der Anklang*) de su rehuso, de su negatividad donante, de su desfondamiento, aquellos que han sido alcanzados por el estremecimiento de la unidad de la presencia-ausencia del ser (*Seyn*), del encanto y clamor del mismo.

Nos percatamos que esta localidad faculta el evento, permite la decisión (*Ent-scheidung*) entre la mostración del vacío del ser o el hartazgo del ente; entre el hombre como animal racional o un desplazamiento como pastor de la verdad del ser (*Seyn*); entre el así y sucesivamente más de la modernidad (*und so weiter*) o el salto (*Der Sprung*) al claro del ocultarse. Todas estas decisiones pueden ser contenida en una sola: “*si el ser se sustrae definitivamente o si la sustracción como rehuso se convierte en la primera verdad y en el otro comienzo de la historia*”¹⁵³

El pensar del tránsito desde la localidad inaugurada apostó también a la transformación del animal racional y de re-presentación en el *Da-Seyn*. Las posibilidades del pensar occidental desde su fin a otro inicio alcanza al hombre en tanto *subjectum*, al hombre presa del reclamo de dominio y ámbito de desocultamiento y lo busca transformar en cuidador de la verdad del ser (*Seyn*). Por eso el *Er-eignis*, la *Kehre*, el ser (*Seyn*) en su verdad o la nada misma remiten a la posibilidad sigética que arremete contra el antropomorfismo y su conformidad con la vida y el mundo. Dicho antropomorfismo no admitió en la historia de la metafísica ningún ocultamiento originario. Antes bien reclamó siempre la mostración de lo fundante y a partir de la modernidad el dominio de lo ente y jamás del pensamiento.

El pensar del tránsito es aclarante-ocultación. Novedosa y esotérica propuesta filosófica que requiere de la soledad como necesidad, del abandono del poder conminante al dominio. El pensar del tránsito es el forzamiento a la indigencia, al claro que aparece abierto, despejado. Lo vacilante del ser (*Seyn*) es justo su encanto, la donación esenciante que emplaza desde la ausencia, desde la nada a *saltar* a otro pensar.

¹⁵³ Heidegger. *Aportes...* p. 103

Retomando las palabras del poeta de la torre sobre el Rhin: Ahí donde está el peligro, crece también lo que salva y que Heidegger hizo suyas. La salvación no es algo que compete a la disposición humana, más bien es una decisión que ocurrirá por la esencia del ser (*Seyn*).

Bibliografía

1. FUENTES ORIGINALES

Heidegger, M. Gesamtausgabe (en adelante, GA), Francfort del Meno, Vittorio Klostermann.

----- . *Sein und Zeit*. (1927), GA 2. 1977.

----- . *Holzwege*. (1914-1970), GA 5. 1977.

----- . *Nietzsche II*. (1910-1976), GA 6.2. 1997.

----- . *Vortrage und Aufsätze*. (1910-1976), GA 7. 2000.

----- . *Was Heisst denken*. (1910-1976) GA 8. 2002.

----- . *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, (1936-1938) GA 65. 1985.

----- . *Bessinung*. (1938-1939) GA 66. 1997.

----- . *Die Geschichte Seyns* (1938-1949) GA 69. 1998.

----- . *Über die Anfang* (1941) GA 70. 2005.

1.1 TRADUCCIONES

Heidegger, M. *El ser y el tiempo*, trad., José Gaos, Fondo de Cultura Económica. México, 1988.

----- . *Ser y tiempo*, trad., Jorge Eduardo Rivera, Madrid, Trotta, 1998.

----- . *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, trad., Juan José García Norro, Madrid, Trotta, 2000.

----- . *Introducción a la filosofía*, trad., Manuel Jiménez Redondo. Valencia, Frónesis, 1999.

----- . *Kant y el problema de la metafísica*, trad., Gred Ibscher Roth, sup., Elsa Cecilia Frost. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

----- . *Aportes a la filosofía (acerca del evento)*, trad., Dina V Picotti, Argentina, Biblios. 2003.

----- . *Meditación*, trad., Dina V. Picotti Argentina, Biblios, 2006.

----- . *Sobre el comienzo*, trad., Dina V. Picotti. Argentina. Ed. Biblios. 2007.

- . *La historia del ser*, trad., Dina V. Picotti. Argentina. Ed. Biblios. 2011
- . *El concepto de tiempo*, 1924, trad., Raúl Galbas Pallás y Jesús Adrián Escudero, Madrid, Trotta, 1999.
- . *¿Qué es la filosofía?*, trad., Jesús Adrián Escudero, Barcelona, Herder, 2004.
- . *Introducción a la metafísica*, trad., Ángela Ackermann Pilarí, Barcelona, Gedisa, 1998.
- . “Hacia una discusión de Serenidad”, *Espacios 17*, trad., Anamaría Ashwell, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1991, pp 62-74.
- . *¿Qué es metafísica?* trad., Xavier Subiri, Buenos Aires, Siglo XX, 1987.
- . *Hitos*, Trad., Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2000.
- . *Caminos del Bosque*, trad., Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza 1995.
- . *Conferencias y Artículos*, trad., Eustaquio Barjau, Barcelona, Serval, 1994.
- . *Nietzsche I y II*, trad., Juan Luis Vermal, Barcelona, Destino, 2000.
- . “Sobre la cuestión del ser” en *Espacios 7*, trad., German Bleigerg, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1985, pp. 53-70.
- . *Tiempo y Ser*, trad., Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Felix Duque, Madrid, Tecnos, 1999.
- . *¿Qué significa pensar?*, trad., Raúl Gabás, Madrid, Trotta, 2005.
- . La pobreza, trad.,

OTRAS FUENTES ORIGINALES

- Aristóteles. *Metafísica*. trad., Tomás Calvo Martínez, Barcelona, Gredos, 2003
- Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*, México, Porrúa, 1990
- Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas I y 2*, trad., Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid, Alianza, 2002
- , *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, trad., Agustín Serrano de Haro, Madrid. Trotta. 2002
- , *Die Idee der Phänomenologie*, Haag, Martinus Nijhoff, 1950
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, trad., Manuel M. Morente y Manuel Fernández Nuñez. México, Porrúa 1998

Platón. “EL Sofista” en *Diálogos*, vol. V, trad., M. I. Santa Cruz, A. Vallejo Campos, N. Luis Cordero, Barcelona, Gredos, 2000

-----, “La República” en *Diálogos*, vol. IV, trad., Conrado Eggers Lan, Barcelona, Gredos, 2000

2. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Aguilar Álvarez Bay, Tatiana. *El lenguaje en el primer Heidegger*. México, Fondo de Cultura Económica, 1998

Astrada, Carlos, “De Kierkegaard a Heidegger”, *Espacios* 12, trad, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1998, pp.23-26

Bengoa Ruíz de Azua. J., *De Heidegger a Habermas (Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea)*. Barcelona. Herder, 1992

Bech. Josep María, De Husserl a Heidegger. *La transformación del pensamiento fenomenológico*, Ediciones de la Universitat de Barcelona, 2001

Caputo, John D., “Meister Eckhart y el último Heidegger: El elemento místico en el pensamiento Heidegger”, *Espacios* 11, trad, Anamaría Ashwell, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1987, pp. 3-32

Corvez, M., *La filosofía de Heidegger*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970

Cohn, P., *Heidegger su filosofía a través de la nada*, Madrid, Guadarrama, 1975

Constante, A., *El retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger)*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1986

Dreyfus, H. L. *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger’s Being and Time. Division I*, Cambridge, Massachussetts, 1991

Dastur. Françoise. *Heidegger y la cuestión del tiempo*, trad., Lisabeth V. Ruíz Moreno, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2006

Dreyfus, H. L., *Ser-en-el-mundo (Comentario a la División I de Ser y tiempo de Martin Heidegger)*, trad., Francisco Huneeus y Héctor Orrego, Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1996

De Waelhens, A., *La Filosofía de Martin Heidegger*, trad., Ramón Ceñal, Universidad Autónoma de Puebla, 1986

Del Barco, Oscar, “Introducción a una lectura fragmentaria de Heidegger”, *Espacios* 15, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1989, pp. 14-24

Del Barco, Oscar, "Notas sobre Heidegger", Espacios 8, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1984, pp. 3-13

Del Barco, Oscar, "Heidegger y el misterio de la técnica", Espacios 12, trad, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1988, pp. 27-38

Escamilla, Manuel Luis. *La metafísica del El ser y el tiempo de Heidegger*. San Salvador, Editorial Universitaria, 1961.

Echarri S. J., Jaime, *Fenómeno y verdad en Heidegger*, Universidad del Deusto, España, 1997

Escudero, Adrián, "El joven de Heidegger: Asimilación y Radicalización de la filosofía práctica de Aristóteles". *Logos*. Anales del Seminario de Metafísica, Barcelona, 2001, pp. 179-221

Espejo, Miguel, Heidegger. *El enigma de a técnica*. México, Universidad Autónoma de Puebla, 1987

Gacitúa, V., *Formulación ontológica científica de "El ser y el tiempo"*, Buenos Aires, 1963

Gaos, J., *Introducción a "El ser y el tiempo" de Martin Heidegger*. México. Fondo de Cultura Económica. 1986

Gadamer, Hans-Georg. *Los caminos de Heidegger*. Tr. Ángela Ackermann Pilarí. Barcelona, Herder, 2002

----- *Verdad y Método I*. Tr. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme, 2004

Herrmann, F.W. *La "segunda" mitad de Ser y tiempo. Sobre los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, Trotta, 1997.

Löwith, Karl. *Heidegger, pensador de un tiempo indigente. Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, trad., Román Settón, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Maldonado, Rebeca. "El círculo hemenéutico, un círculo vital. Sobre Dilthey, Heidegger y Gadamer" en *Entre Hermenéuticas*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp 65-79.

_____. "Las oscilaciones extremas del pensar del tránsito: Antropomorfismo y rehusos". S/p. S/e. S/a.

Oñate, Teresa. Cubo, Oscar. *et. al. El segundo Heidegger. Ecología, Arte y Teología en el 50 aniversario de Ser y tiempo*. Madrid, Dykinson, 2012.

Pöggeler, O. *El camino del pensar de Martín Heidegger*, Madrid, Alianza, 1986

Rivara Kamaji, Greta. *El ser para la muerte: Una ontología de la finitud (Fragmentos de una reflexión sobre la muerte)*. Universidad Nacional Autónoma de México, Itaca, 2003.

Rivero, Paulina. *Alétheia. La verdad originaria*. Encubrimiento y descubrimiento del ser en Martin Heidegger, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Steiner. G. *Heidegger*, Fondo de Cultura Económica. 1978.

Safransky, R. *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, trad., Raúl Galbás. Barcelona, Tusquets, 1997.

Saez, L., et al. *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*. Biblioteca Nueva 2008

------. *El ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Trotta. Madrid. 2009.

Sánchez, Sergio. “Heidegger: El abismo del pensar” en *Espacios* 19, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1994, pp. 29-32

Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, trad., Alfredo Báez, México, Gedisa, 1990.

------. “Nietzsche, intérprete de Heidegger” en *Diálogos con Nietzsche*. Paidós. Buenos Aires. 1995

Xolocotzin, Ángel. *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. Universidad Iberoamericana, México, 2006, pp. 77-91.

------. *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío*. Porrúa Universidad Autónoma de Puebla, México, 2011, pp. 206