





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 Fernando,  
por recordarme que en este camino: “no tengo que”.

Quiero agradecer al Dr. Ricardo Horneffer por abrir el espacio para la *filo-sofía*,  
por enseñarme lo que es *pensar a profundidad*.

A los compañeros del Seminario de Metafísica con los que leí a Heidegger y  
fueron oído y cobijo.

A la Dra. Rebeca Maldonado por los “no” que antecedieron al “sí”.

## Índice

Introducción	3
I. La época de la modernidad y los indicios de la resonancia	11
Encubrimientos del abandono del ser, la estructura de la modernidad	18
Maquinación y vivencia, la base del consumismo	25
Resonancia, el mostrarse de lo que no se ha pensado	31
II. Aseguramiento y acrecentamiento, el cerrojo del consumismo	43
El plano único de la "vida"	43
El precisar de esquemas: la consolidación de lo que deviene	48
El sinsentido, la inesencia del nihilismo	54
III. Las señas de Heidegger, otro habitar	63
Indigencia (Not)	63
Re-signación (Gelassenheit)	76
Otro habitar, el encuentro en lo simple	82
Conclusiones	85
Bibliografía	90



## Introducción

Empezamos preguntándonos si se puede acceder a un pensamiento esencial cuestionando el consumismo o si es posible comprender el consumismo a través del pensamiento filosófico de Martin Heidegger. Entendemos que Heidegger no es un pensador temático por cuanto piensa el origen y que, por tanto, todo posible discurrir metafísico —desde lo que “es”, desde lo presente— sobre las causas concretas del consumismo nos alejarían del propósito de pensar de la mano de Heidegger.

Causas y soluciones son conductores con los que la investigación tradicional suele abordar todo aquello considerado un problema. Pensar con Heidegger nos lleva a dejar de lado no sólo toda intención de tematizar el consumismo, es decir, de tratarlo desde tal o cual perspectiva, sino también resistirnos a conducir esta meditación a propósito del consumismo hacia prescripciones que hagan frente de manera metódica a algún mal ante el cual debiéramos resguardarnos.

El consumismo es un problema cuyo campo de acción cubre diversos ámbitos reflexivos, no cabe duda de que es un tema que necesita ser pensado de manera interdisciplinaria y sin embargo, para el presente trabajo, la diversidad de modos con los que puede ser abordado, dificulta la aproximación hacia su esencia en una época cuyo marco de referencia demanda respuestas que puedan ponerse en práctica de inmediato. Precisamente por ello, aprovechando la demanda, justificamos este proyecto y precisamente por ello, resistiendo a la demanda, optamos por insistir en un abordaje distinto a la investigación tradicional.

Enfrentamos aquí nuestro momento histórico e intentamos resistir a la seguridad de lo familiar que nos brinda el pensar representacional sujeto-objeto.

Para el análisis del consumismo, las disciplinas que se apartan del pensar originario están mejor provistas de datos y método: antropología, sociología, psicología, economía, ecología, política... Para el discurrir desde lo moral, es más efectivo plantear un discurso

desde las creencias que en turno emergen de la estructura de nuestra moral pública. Nos resistimos a las vías inmediatas, queremos pensar con Heidegger.

Entonces, planteamos aquí dos inquietudes: el consumismo y el pensar originario. Nos preguntamos si es posible llevar a cabo alguna meditación de una con respecto de la otra porque en un primer acercamiento, el consumismo se le ve ya muy lejos del pensar desde la historia del ser, pero recordamos las palabras de Heidegger en *El Evento*: «Todo es comienzo» y nos animamos, insistimos y ensayamos aproximaciones.

Hablar del consumismo parece que no es pensar (el) *ser* y sin embargo, al detenernos en el consumismo, nos asalta la pregunta: ¿de dónde tanta sensación de carencia que dispara el ejercicio del poseer?, ¿de dónde el reclamo regular de tal modo de conducirnos? El *de dónde* nos atrapa, ese no-lugar nos permite mantener la pregunta y profundizar en ella, sobre esto no ha de buscarse una explicación. ¿Qué buscamos? No sabemos, no vamos por algo ya premeditado o visualizado, dejamos que la pregunta nos conduzca y simplemente asistimos hacia el encuentro del *de dónde*.

Que tratemos aquí de pensar desde la historia del ser no es consecuencia del nivel de despliegue que ha alcanzado el consumismo en estos días, aunque para este trabajo ello nos ha dado un motivo. El *ser*, ciertamente, no figura en el consumismo, pero su ausencia es patente. En el consumismo, del ser nada hay y sin embargo la esencia del *ser* resuena. ¿Cómo es esto?

Quizá, antes de intentar responder esa pregunta, sean convenientes unas palabras en torno a mi lectura de Heidegger.

Heidegger no es un filósofo regular, a él, si se le lee desde la forma tradicional en la que uno accede a cualquier tipo de material, yerra el camino. A Heidegger se le lee desde *otro lugar*. Heidegger mismo distingue estas dos formas llamando a la primera, la que nos es familiar, metafísica; a la segunda, la refiere como el pensar desde la historia del ser. El pensar metafísico y el pensar desde la historia del ser usan ambas las mismas palabras y composición gramatical pero no refieren a lo mismo; desde mi punto de vista,

una es concreta, dirige, enfoca y concluye, y la otra *abre*. Desde el pensar metafísico se tiende hacia el análisis y el hacer explícito, a la representación de algo de modo tal que lo referido por el escritor pueda llegar lo más claro y concreto posible al lector; este modo se vale de un marco de referencia común y es lo que posibilita tanto el diálogo cotidiano como el académico.

Imaginemos que el pensar metafísico se lleva a cabo en un plano y que todo acto que intenta explicar, delimitar y plantear nuevos temas de estudio no hace sino ampliar el plano y reorganizar lo ya dispuesto en él. Este plano es el conocimiento del hombre basado en representaciones, es decir, el conocimiento tal y como se le entiende vulgarmente. Tal conocimiento sólo se puede mover dentro del plano desde el cual es engendrado y, por tanto, es acumulativo; constantemente el hombre produce y consume el conocimiento. Aún cuando tenemos distintos ámbitos de reflexión, distintas disciplinas, todas ellas se mueven dentro de ese mismo plano disponiendo su contenido de distintas maneras. Desde este plano se crean conceptos que albergan los distintos modos de entender el mundo —el dominio dentro del cual se desenvuelve la humanidad. El plano delimita el mundo. De modo que, cuando usamos regularmente los conceptos, por ejemplo: “hombre”, “mundo”, “sentido”, “subjetividad”, “comienzo”, “nada”, “ser”, inmediatamente nos refieren a algo concreto a partir de lo cual podemos discurrir extensivamente. Aún cuando accedamos a esos conceptos desde distintos ámbitos, desde distintos autores, siempre identificamos algo concreto y desde ahí nos extendemos siguiendo el esquema en turno. Esta es la manera en que comúnmente abordamos los temas porque estamos embebidos en el pensamiento metafísico.

Heidegger trata de pensar desde *otro lugar*, las itálicas buscan aquí llamar a otro modo de pensar diferente de aquel que concibe “otro lugar” de manera regular, es decir, pensado como algún lugar en concreto referido dentro de un espacio-tiempo. Pero Heidegger, por el contrario, intenta señalar hacia el pensamiento esencial, o el pensar

desde la historia del ser que transita hacia fuera del plano conceptual que nos es tan familiar.

Me gustaría en este punto intentar una explicación “gráfica”. Esta imagen inmediatamente ha de dejarse a un lado por cuanto sólo pretende actuar de medio de transporte hacia ese *otro lugar* que intenta el tránsito del reponerse del plano metafísico. Tengamos claro que todo “transporte” corre el peligro de convertirse en un marco de referencia, es decir, podemos convertirlo en parte del plano del pensamiento metafísico, por ello habremos de abandonarle, como lo intenta hacer Heidegger con la palabra *ser* en su trabajo de vida. Salgamos de lo familiar aquí, de una vez, respecto de (el) *ser*: para Heidegger, *ser* (Sein, Seyn, ~~Sein~~), no es un concepto, no refiere a una cosa, no representa un ente, no es algo sensible ni tampoco algo suprasensible, no apunta a algo, (el) *ser* no “es”, no “aparece” y justamente por ello hace patente (la) *nada*, aunque ello no significa que (el) *ser* “sea” el vacío; si al leer *ser*, en el trabajo de Heidegger, intentamos esquematizar “algo” ya vamos errados.

Imaginemos el plano metafísico como un folio. El folio está lleno de conceptos, palabras que representan objetos e ideas, el folio es el más grande activo de la humanidad. Con esos conceptos creamos *mundo*, es decir, con las palabras de ese folio podemos referirnos a cualquier ente conocido, imaginado y por conocer, y así saber cómo nos relacionamos o podemos relacionarnos con él. Ese folio es el reino del hombre que se comprende a sí mismo como sujeto que, mediante la razón, asigna “realidad”. El sujeto hombre está inmerso en este folio que representa lo que “es”. Fuera del folio, *nada* representable, lo cual quiere decir que el sujeto hombre ni siquiera concibe el *fuera-del-folio* porque lo único que puede concebir son entes y los entes todos se encuentran en el folio.

Heidegger piensa *fuera-del-folio*. Para comunicar su pensar sólo puede recurrir a lo que hay en el folio. Esta es la parte más complicada a la que se enfrenta el lector del filósofo alemán, por cuanto el lector, por inercia, interpreta desde el folio, desde el

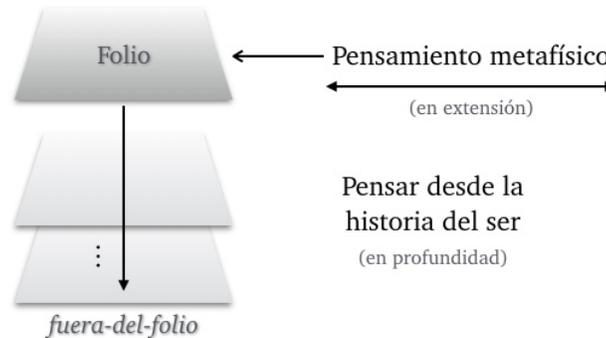
pensar metafísico, y se queda en él tratando de formarse una imagen. Si el lector se queda en el plano metafísico, su pensamiento le proveerá de referencias y explicaciones metafísicas, esto es, hará del pensar *fuera-del-folio* un ente, traerá hacia sí una representación y cada traer hacia sí bordeará sus límites —dirá de ella lo que “es”— para convertirla en parte de su activo.

Ahora tratemos de imaginar que el pensar desde la historia del ser ya ve el folio y (el) *fuera-del-del-folio* y entonces procede a *jalar* los conceptos del folio hacia *fuera-del-folio*. En cada intento se crea otro folio que es *otro lugar* distinto del folio en el que comúnmente nos desenvolvemos. Ese *otro-folio* es el tránsito al *fuera-del-folio*, un ensayar otro pensamiento que se pregunta por la historia del ser (*Seingeschichte*): la inevitable partida del ser y el modo en como, tras ella o gracias a ella, la totalidad del ente se ha mostrado que es. El pensar de Heidegger es un *jalar a profundidad* el folio hacia *fuera-del-folio*. Si intentamos interpretar el *otro-folio* desde el folio tradicional, el del pensamiento metafísico, lo que se dice desde ese *otro lugar* nos parecerá un sinsentido, como aquel que muchos han experimentado cuando Heidegger menciona (la) *nada*.

El folio y el *otro-folio*, son dos *momentos* distintos que se valen de las mismas palabras pero que expresan esencialmente, uno y el otro, una diferencia de la que es difícil percatarse cuando siempre se ha pensado desde el pensar metafísico, es decir, desde el ente, desde el preguntar sobre qué es el ente que siempre da como respuesta a otro ente. Ambos momentos son experiencias distintas de lo mismo y sin embargo, si se mira desde el plano tradicional, el clima que priva es el de que todo o bien debe tener una explicación o bien es un sinsentido producto de la imaginación; desde el otro *momento*, todo es comienzo, y cada comienzo es una determinada verdad del esenciarse del ser.

El trabajo de Heidegger es un transitar y debe mantenerse como transitar en tanto que ejercicio filosófico. Cada *otro-folio* que se crea, para servir de transporte, en el ejercicio del pensar *fuera-del-folio* debe ser abandonado por cuanto no se busca un

reordenamiento de lo ya conocido. Así, Filosofía, aquí y de acuerdo con Heidegger, es el insistir en el cuestionamiento esencial, es decir, en el cuestionar *fuera-del-folio*.



Buscamos aquí transitar con Heidegger; desde la lectura de su trabajo ensayamos otro pensar distinto al convencional que es aquel en el que se desenvuelven las diversas disciplinas en las que se ha catalogado el saber humano. El mero ensayo del otro pensar, ya trae consigo la dificultad que presenta el abandono de esquemas tradicionales, nos sentimos en la *indigencia* de representaciones. No obstante, es desde ese otro pensar, el de Heidegger, que nos preguntamos por el *de dónde* la *necesidad* del consumismo, aún cuando el consumismo en sí, al jugar por entero en el ámbito del ente, nos regresa a lo conocido y caemos de nuevo en el pensar metafísico.

El vaivén entre la metafísica y la historia del ser es, en esta indagación, inevitable en dos sentidos. En primer lugar, por cuanto pretendemos compartir los hallazgos en el trabajo de Heidegger respecto de nuestro cuestionamiento conductor: “*¿de dónde* la *necesidad* del consumismo?”, recurrimos a la representación mediante un marco de referencia compartido; y sin embargo, todo pensar con Heidegger es incorporar un lenguaje que busca señalar *otro momento* que rompe con el pensar que nos es familiar. En segundo lugar, hablar del consumismo es hablar de lo que puede ser traído hacia uno, de la adquisición de “algo”, lo cual se lleva a cabo desde el plano del ente; pero preguntarnos: “*¿de dónde* la *necesidad*?”, es ir al encuentro de su fundamento esencial, es decir, es salir del plano del ente, pues ni (el) *de dónde* ni (la) *necesidad* son entes.

El presente trabajo ensaya tres aproximaciones al *de dónde*, para ello, la concepción vulgar del consumismo como “tendencia inmoderada a adquirir, gastar o consumir bienes no siempre necesarios” delimitado en el entendimiento común en torno al poder adquisitivo otorgado por el dinero, así como por la identificación de bienes como productos concretos, la extendemos a cualquier medio utilizado para adquirir (implique dinero o no), así como a la adquisición no sólo de productos físicos, sino también de servicios, productos virtuales e incluso conocimiento; de este modo, intentamos no excluir, de entrada, a nadie y a nada y dejamos que el consumismo se muestre sin condiciones iniciales en su repetición y acrecentamiento.

La primera aproximación, la intentamos desde lo que Heidegger llama *resonancia* (*Anklang*) en tanto que ella indica que ya se transita hacia *fuera* de la metafísica, la cual llega a su punto culminante, y así también indica que, al experimentar la resonancia, ya podemos ver a la metafísica como el incidente fundado por el dominio del ente. De este modo, podremos ver al consumismo presentarse exhibiendo las formas de la *maquinación* (*Machenschaft*), la *vivencia* (*Erlebnis*) y lo *gigantesco* (*das Riesenhafte*), todos ellos, posibles en los ámbitos donde domina el ente. En esta primera aproximación usamos los textos de *Aportes a la filosofía, acerca del evento* (*Gesamtausgabe*, GA, 65) en su traducción al español y *The Event* (GA 71) en su traducción al inglés, para lo cual realicé la traducción parcial al español, haciendo un cotejo con la versión original en alemán con apoyo del equipo de trabajo del Seminario de Ontología e Historia conducido por la doctora Rebeca Maldonado durante 2016 y 2017.

La segunda aproximación, la hacemos desde la lectura que Heidegger llevó a cabo de Nietzsche respecto de la voluntad de poder (*der Wille zur Macht*) en *Nietzsche* (GA 6.1 y 6.2), por cuanto Heidegger considera a Nietzsche el último pensador metafísico al ver en su obra póstuma la terminación de la metafísica bajo la forma del dominio de la subjetividad incondicionada. Aquí no nos interesa plantear si Heidegger hace una correcta lectura de la filosofía de Nietzsche, sino simplemente asistir a lo que piensa

Heidegger tras la voluntad de poder, y cómo ella es comprendida como el estadio previo de la voluntad de voluntad (*der Wille zum Willen*) que da pie al consumismo que ya no necesita de justificantes elaboradas por la razón.

Las primeras dos aproximaciones traen consigo irremediabilmente el sesgo de nuestra pregunta conductora. La primera pretende situar la época, desde el pensar la historia del ser, en el que el consumismo se manifiesta. La segunda busca el modo en el que (el) ser se ha esenciado, otorgando así el fundamento desde el que es posible el consumismo.

La tercera aproximación la realizamos soltando al consumismo. La pregunta conductora: “¿de dónde la *necesidad* del consumismo?”, ya nos ha llevado a *otro momento*. Desde el eclipse de lo sagrado, lugar del consumismo, advienen las señas. Hemos hablado del consumismo, es tiempo de darle paso a lo sagrado donde no hay lugar para la seguridad y por ello no es, de ninguna forma, una prescripción. Quien busca una prescripción quiere asegurarse; quien busque asegurarse, busque un plan para salvaguardar el ecosistema, busque una terapia para aliviar el vacío, busque reunir a un grupo para enfrentar las desigualdades sociales que enfrentan los trabajadores de las fábricas que producen lo que tanto placer nos trae a los que consumimos,... hay varias opciones. En la tercera aproximación, desistimos por completo de una solución. Ya no se trata de ver, sino de intentar la escucha en la que es posible una transformación esencial, que se sustrae a todo cálculo, pues no podemos saber a dónde nos llevará la transformación. Si algo aún buscamos en este indagar es que ya no haya mucho qué decir y quede, entonces, todo por pensar.

## I. La época de la modernidad y los indicios de la resonancia

Estamos bajo la estructura de la modernidad, aún no esencia otro darse de (el) *ser*. Estamos ante «la suma indigencia: *la indigencia de la carencia de indigencia*»<sup>1</sup> y por tanto, afirma Heidegger, *mucho* queda sin comprenderse ni cuestionarse, pues ha quedado en el olvido (el) *ser* y su esencia<sup>2</sup>. Sin embargo, que estemos ya considerando digno de cuestión el cuestionar mismo del consumismo, tratándonos de apartar de sus posibles tematizaciones, es ya salir a la luz el *olvido del ser* (*Vergessenheit des seins*) —olvido que aparece apenas como un re-cuerdo— haciendo posible el re-conocer la indigencia, es decir, la esencia del *ser* como *rehúso* (*Verweigerung*)<sup>3</sup>. De este modo, lo fundamental, si

---

<sup>1</sup> Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía, acerca del evento*, trad. Dina Picotti, Buenos Aires: Biblos, 2011, §50, p. 90. [GA 65, 107]. «Die höchste Not: *die Not der Notlosigkeit*.»

<sup>2</sup> Hemos visto ya desde la introducción que cuando Heidegger dice «(el) *ser*» no se refiere con ello a una cosa que se presente ante nosotros de manera tal que podamos representarle, sin embargo decimos, sin pensarlo mucho, que las cosas “son”, comprendiendo ya en ello (el) *ser*. (El) *ser* en sí mismo, al hacer patente la imposibilidad de representarle, descubre su carácter noedor, es decir, su esencia como *rehúso* (*Verweigerung*) que experimentamos como una denegación —no nos concede representarle—. Es gracias a su esencia —el *rehúso*— que es posible el despliegue de lo ente (esto es, de lo que sí podemos representar). Así, en el retiro queda la retirada (i.e. sustracción, *Entzug*) que lejos de que pueda parecernos un completo vacío al pensarle desde el plano del ente (desde lo que se nos aparece), la sustracción es el ámbito en el que (el) *ser* reina como donación (*Schenkung*).

Así lo presenta Heidegger:

«Pero donde planta, animal, piedra y mar y cielo devienen siendo, sin caer en la objetividad, allí reina la *sustracción* (rehuso) del *ser* [*Seyn*], éste como sustracción. [...] Pero cuán abismosamente aclarado tiene que estar el claro para el ocultarse, para que la sustracción no aparezca en primer plano como una mera nulidad, sino que reine como donación.» *Ibíd.*, §168, p. 239. [GA 65, 293]

En tanto que la esencia del *ser* posibilita el olvido de su misma esencia —el *rehúso*—, el ente pierde para el hombre su carácter singular. Cuando el ente sólo es visto en términos de su potencial para ser usado o explotado con fines meramente instrumentistas, el olvido del *ser* llega a su extremo en la forma de abandono del *ser* (*Seinsverlassenheit*), y la indigencia (*Not*) —propia del *rehúso*— se transforma en la suma indigencia (*die höchste Not*) que es el estado de urgencia de no experimentar la indigencia, i.e. la carencia de indigencia (*Notlosigkeit*).

<sup>3</sup> Véase *supra*, nota 2.

acaso nos dispusiéramos a una preparación a otro esenciarse del ser del hombre —otro enteramente distinto de este que domina en la época de la modernidad—, tal preparación no puede ser un reorganizar el marco de referencia sobre el que nos movemos “repitiendo” las pautas establecidas, sino el comprender de modo radical, es decir, el profundizar e interrogar el abandono del ser (*Seinsverlassenheit*) propio de la modernidad en la que el incidente (*Zwischenfall*) del dominio del ente sobre (el) ser que, llevado a su culminación, reúne las formas esenciales que el pensamiento metafísico occidental ha encontrado como el esenciarse del ser, es decir, aquello que ha pensado *que es* el ente en su totalidad (p.e. ἰδέα, ἐνέργεια, *actus*, *perceptio*, realidad, representar)<sup>4</sup>. Este incidente en su modo culminante (i.e. la *voluntad de voluntad*, *Wille zum Willem*) ya no libera ninguna posibilidad más para preguntar de manera esencial “¿qué es el ente?”<sup>5</sup>.

Antes de seguir hemos de comprender que el abandono del ser no es un momento cronológico en una línea temporal, sino un *momento histórico*. Esto quiere decir que no se trata de algo que sucedió hace mucho tiempo a alguien más y que, en tal caso, estaríamos imposibilitados a recordar el olvido de alguien más, o bien que tendríamos que ir indagando documentalmente, hacia atrás en la “historia”, dónde y quién olvidó para “restaurar” el olvido y “curarnos”, entonces, de la *suma indigencia* (*höchste Not*) sostenida por la voluntad de voluntad superando así la culminación del pensamiento metafísico.

El abandono del ser no es un momento fechado en la historiografía (*Historie*) de modo tal que podemos considerarnos víctimas herederas de semejante olvido. El abandono del ser, siendo *histórico* (*geschichtlich*), nos acontece sin que lo hayamos provocado o sin que podamos impedirlo, «acontece y es, ahora y aún en el futuro»<sup>6</sup> y es

---

<sup>4</sup> Véase Martin Heidegger, *The Event*, trad. Richard Rojcewicz, Indiana: Indiana University Press, 2013. Kindle Edition. §140. [GA 71, 103]

<sup>5</sup> Véase Martin Heidegger, *Nietzsche*, trad. Juan Luis Vernal, Barcelona: Ariel, 2017, p. 375.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 399.

así porque el abandono del ser está en conexión con la esencia del ser. ¿Cuál es la esencia del ser? El rehúso. Es por esto que Heidegger habla de la indigencia (i.e. necesidad, penuria, a-bismo, *distress*, *Not*) no como una condición precaria de vida, sino como la *falta* esencial y por tanto una necesidad apremiante que no se “resuelve” dentro del plano de dominio del ente o del mundo de las representaciones.

El abandono del ser acontece inevitablemente y este acontecer extremo de la esencia del ser (i.e. el extremo olvido del ser) se encuentra vedado al hombre tras lo que Heidegger señala como *desprendimiento* (*Entwindung*). El desprendimiento es el *momento* en el que el “ser” —como lo entendemos cotidianamente (i.e. el ente)— ya “es”<sup>7</sup> y se despliega así la historia del *primer comienzo* (*der erste Anfang*): el permitir de la presencia<sup>8</sup>, el vislumbrar de aquello a lo cual un dirigir es dirigido<sup>9</sup>. Entre ese primer comienzo y la transición a *otro comienzo* (*der andere Anfang*) —donde el rehúso acontece por cuanto es inevitable la despedida y, sin embargo, es diferente<sup>10</sup>— anunciada por los indicios de la *resonancia* (*der Anklang*), el entretanto del abandono del ser acontece.

---

<sup>7</sup> Véase Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §1. [GA 71, 10]

<sup>8</sup> Ídem.

<sup>9</sup> Véase *Ibidem*, §2. [GA 71, 11]

<sup>10</sup> Véase Martin Heidegger, *El Evento*, trad. Dina Picotti, Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2016, p. 279. [GA 71, 227].

Es desde el *momento* del desprendimiento que podemos decir que la voluntad de voluntad<sup>11</sup> ya cuenta “con qué sustentarse” desde y para el marco de referencia dentro del cual el hombre se comprende a sí mismo, así como también comprende aquello que lo rodea<sup>12</sup>. Este hombre, el de la época de la modernidad, es el hombre que quiere, aquel que instauro el mundo como objeto a la manera de entrometerse deliberadamente en él, queriendo sólo su querer<sup>13</sup> y, por ende, empobreciendo la manera en como se relaciona con lo que le rodea y consigo mismo.

En la época de la modernidad, «la *voluntad de voluntad* ha devenido la realidad de lo real»<sup>14</sup>, lanzando al hombre —fuera de todo cuestionamiento de semejante fundamento— en pos de lo comparativo, anhelante hasta el tuétano de lo “mejor”, como quiera que ello se configure y se reconfigure —siguiendo una única pauta, la de la voluntad de voluntad— en cada esquina del planeta y en cada individuo. La voluntad de voluntad pasa ya de toda razón, necesita el constante sostenimiento y potenciamiento en

---

<sup>11</sup> La voluntad es un término con un uso variado, no entraremos en sus diferentes significados, queremos centrarnos en cómo Heidegger la lee en Nietzsche y la incorpora en su pensar. Voluntad (*will*) aquí no invoca el mero apetecer (*sheer desire*), el desear (*wishing*), el aspirar (*striving*) o el mero representar (i.e. traer hacia sí). Voluntad aquí es el movimiento de la voluntad hacia sí misma en tanto que resolución a una orden o comando autoimpuesto. El dirigir es dirigido desde sí mismo, la voluntad está resuelta a sí misma «como aquello que quiere [*wills*] lo que en el querer [*willing*] es puesto como querido [*willed*]». La voluntad del hombre lleva a éste ante él mismo llevándole más allá de sí, tal es el movimiento de la voluntad de voluntad (*Wille zum Willen*).

He agregado las palabras que aparecen en la traducción al inglés para hacer énfasis en la diferencia del querer desde el deseo (*wanting*) y el querer desde la voluntad (*willing*), diferencia que no podemos notar desde el español.

Véase Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, pp. 47-48, y Martin Heidegger, *Nietzsche, Volumes One and Two*, trad. David Farrel Krell, New York: HarperCollins, 1991, p. 40.

<sup>12</sup> Iremos entrando a profundidad en la voluntad de voluntad (*Wille zum Willen*), término desarrollado por Heidegger a partir de la voluntad de poder (*Wille zur Macht*) nietzscheana que tocaremos en el capítulo 2.

<sup>13</sup> Véase Martin Heidegger, “¿Y para qué poetas? en *Caminos de Bosque*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Alianza, 2012, p. 226. [GA 5, 280]

<sup>14</sup> Heidegger, *El evento*, *op. cit.*, p. 130. [GA 71, §125, 91]

sí misma, para mantenerse como esencia del hombre moderno en tanto que éste se comprende a sí mismo como ente entre lo ente.

La voluntad de voluntad es en sí misma “olvido” del acontecimiento del rehúso del ser<sup>15</sup> —olvido que da entrada a la suma indigencia y al extremo abandono del ser en la época de la modernidad— quedando así ya muy “lejos” el cuestionar (el) ser desde su comprensión *histórica* —*Seyn*, como lo nombra Heidegger en su obra póstuma— quedando sólo el preguntar por la entidad del ente (i.e. ¿Qué “es” lo que hace al ente, ente?).

Entonces, ¿cómo podríamos interrogar el abandono del ser estando inmersos en la *suma indigencia*, es decir, en el olvido del tal abandono? Y luego, si en esta época el ser esencia como voluntad de voluntad y de suyo es mantener la esencia del hombre dentro del ámbito mismo de la voluntad de voluntad, ¿cómo podríamos interrogar lo que ha permanecido incuestionable, es decir, cómo interrogar el marco de referencia que sostiene los “valores” e “ideas” correspondientes a nuestra concepción del mundo, sin que tal ejercicio sea un encontrar la forma de seguir afirmando lo mismo que sostiene aquello por lo que preguntamos, es decir, la voluntad de voluntad? ¿Cómo preguntar por el consumismo sin afirmar el ámbito de acción de la voluntad de voluntad, y por consiguiente, sin afirmar a la voluntad de voluntad misma que incluso se afirma en el querer negar la voluntad? El interrogar ha de darse desde otro *momento* que atraviese la voluntad de voluntad. Por tanto, el interrogar no ha de ser conducido desde la voluntad que busca respuestas, ha de re-cordarse, re-memorar el *momento* del desprendimiento y ello, de acuerdo con Heidegger, implica experimentar la extrema inesencia (i.e. la voluntad de voluntad) en el modo de atravesarla *sabiendo* que los dos cursos históricos,

---

<sup>15</sup> Heidegger pone este “olvido” como el dejar fuera del permanecer fuera del ser. Lo pongo entre comillas para diferenciarlo de lo inevitable que acontece como rehúso y es en sí el permanecer fuera del ser y al que Heidegger hace referencia como *olvido del ser*, el cual queda muy “lejano” respecto del esenciarse del ser como voluntad de voluntad. Pero eso “lejano” es lo más *cercano* para el hombre moderno, pues es el fundamento mismo de la voluntad de voluntad.

el *perecer* de la metafísica *qua* voluntad de voluntad y el *tránsito* a otro esenciarse del ser *qua* otro comienzo pasan el uno junto al otro.

El pasar el uno junto al otro (perecer y tránsito) señala que no se trata de una línea secuencial en el que el tránsito sigue tras un perecer como una novedad sigue a lo obsoleto. El comienzo acaece inicialmente, con ello, no se quiere decir que el tránsito al otro comienzo sea un “retroceso reconfigurante” que “recomponga” un primer comienzo para luego dejarlo “atrás” en el “olvido”. El tránsito es la superación (*Überwindung*) del perecer que tiene el carácter de *reposición* (*Verwindung*): el perecer y el tránsito pasan el uno junto al otro ambos siguiendo la pauta del *comienzo* de modo que podemos interpretar este pasar el uno junto al otro —con toda precaución— como el perecer de un desprendimiento (*Entwindung*) para reponerse hacia el tránsito que, en sí mismo, es el perecer de una reposición para transitar al desprendimiento.<sup>16</sup>

Preguntamos aquí por el *de dónde* de la *necesidad* del consumismo y al hacerlo, queremos interrogar al fondo de la estructura de la modernidad. En esta disposición, quien pregunta está entonado por el *espanto* de un presentir; quien así pregunta, se mantiene (i.e. *insiste*<sup>17</sup>) por encima del mero opinar viendo los indicios del abandono del ser. Quien ve los indicios, ya está en el tránsito de un cuestionar desde otro *momento*: desde

---

<sup>16</sup> Véase Heidegger, *El Evento*, *op. cit.*, pp. 122-123. [GA 71, §§115-116, 84]

<sup>17</sup> El mantenerse de manera insistente, el *insistir* —con itálicas para recalcar su carácter originario—, es un proceder con instancia (*Inständigkeit*), como lo traduce Dina Picotti en *Aportes a la filosofía* y que declino por sus significados al español que apartan de lo que se quiere comunicar. En el §27 de la Prospectiva del texto arriba señalado, Heidegger subraya el *In* de *Inständigkeit*, remarcando así el “estar en-continuo”, que en mi lectura es un de-morar en el tiempo-espacio —el ahí— donde la apropiación o el llamado, la lucha entre lo futuro y lo sido, la experiencia de la *indigencia* que despierta la disposición anímica de la *serenidad*, puede acontecer.

Es necesario remarcar que el *insistir* no es una acción en la que un sujeto pone su voluntad con vías a obtener algo entificable, sino una renuncia que es en sí una re-significación. Volveremos a ello en el último capítulo.

la *re-posición* (*Verwindung*) del desprendimiento (*Entwindung*) —reposición y desprendimiento, en unión, constituyen el viraje<sup>18</sup>— esto es, desde el acontecimiento del tránsito a lo que Heidegger llama otro comienzo. Interrogar ante los indicios del abandono del ser, marca ya un *momento* distinto de aquel que ha destinado la donación y el rehúso<sup>19</sup> del ser en el primer comienzo.

Mantengamos abiertas las preguntas que arriba presentamos, resistamos la tensión entre el responder sobre lo ya dado y el aguardar... ¿a qué? A esta pregunta, desde el tránsito al otro comienzo, no hay respuesta anticipatoria, no puede haberla, pues «sólo la pregunta es esencial»<sup>20</sup>.

Seguimos, en tanto, a Heidegger, un pensador del tránsito que ha experimentado el *dolor* de la diferencia, del espacio de la *decisión*, del *entre* del esenciarse del ser. El filósofo nos señalará las manifestaciones de la suma indigencia —la indigencia de la carencia de indigencia— y de la voluntad de voluntad, propias de la estructura de la modernidad, estas manifestaciones sin duda podemos observarlas en el despliegue mismo del consumismo.

---

<sup>18</sup> Véase Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §69. [GA 71, 49]

El viraje, que no es un giro en el sentido de vuelta y retorno, acaece como comienzo, es decir como el esenciarse del ser. El viraje está constituido por *momentos* distintos del ser que no son separados en tanto que se copertenecen. Estos *momentos* son *Entwindung* y *Verwindung* que aquí traducimos como desprendimiento y reposición. En la traducción al inglés de *Das Ereignis* (GA 71) aparecen como *disentanglement* y *twisting free* y en la traducción al español como arrebató y sobreponerse, aún cuando Dina Picotti ya había traducido *Verwindung* en *La historia del ser* (GA 69, §113) y en *Sobre el comienzo* (GA 70, §109) como reposición. Aquí he querido acentuar el sentido de la ‘originaria re-petición del comienzo que confronta’ de *Verwindung*, como lo describe Heidegger en *Aportes* (GA 65, §§20-23, 33), sin llegar aún a la palabra, poniendo el *momento* como *re-posición*.

<sup>19</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 317. [GA 65, §248, 395]

<sup>20</sup> Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 31.

## Encubrimientos del abandono del ser, la estructura de la modernidad

To convince is to conquer without conception.  
Walter Benjamin, *For Men*

Para Heidegger, la modernidad es el estado de carencia del *entre* de la *decisión*, es decir, la modernidad es la *época de la plena carencia de cuestionabilidad* donde nada es ya imposible e inalcanzable<sup>21</sup>, donde todo está “decidido” (i.e. elegido desde un marco de referencia):

Dispuestos modernamente pensamos a partir de nosotros y damos, cuando nos alejamos de nosotros, siempre sólo con objetos. Corremos aquí y allá por este acostumbrado camino del re-presentar y explicamos todo en su circuito y nunca consideramos si este camino no admite, en camino, un salto, por el cual saltamos recién al "espacio" del ser [Seyn].<sup>22</sup>

El hombre domina todos los campos en los que ha departamentalizado su conocimiento. El hombre tiene por entendido que tal conocimiento no es mas que una acumulación metódica que se da con el “tiempo”. Lo que el hombre no puede resolver hoy, con esfuerzo lo resolverá mañana y la solución formará parte de lo ya dominado; cualquier error no es sino una invitación a replantear las premisas con las que ya cuenta para llegar a más claros resultados y predecir con mayor exactitud la forma en que cambiará un sistema dado.

En la modernidad, el hombre no profundiza, ronda, en cambio, por lo *plano* donde el ente es lo más corriente y habitual. Es en ese plano del ente donde se da lo que Heidegger llama el pensar infundado<sup>23</sup> en tanto que (el) ser se rehusa a ese plano, de aquí que el filósofo nos remita a imágenes de desertización, de devastación, de lo yermo, de lo estéril, de lo sin arraigo en tanto que un pensar desprendido —el plano del ente es

---

<sup>21</sup> Véase Heidegger, *Aportes, op. cit.*, p. 100. [GA 65, §51, 108]

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 85. [GA 65, §43, 88]

<sup>23</sup> Véase *ibíd.*, p. 102. [GA 65, §52, 111]

la primera historia del ser, el primer comienzo. Es rondado sobre este plano que el hombre puede mirar al “mundo de posibilidades” que tiene por delante, todo su hacer está justificado sobre la base de ese “mundo” al remitirle éste a un ordenamiento que le indica un “para qué” y un “hacia dónde”. El hombre moderno no puede ver más allá de dicho plano.

En la época de la modernidad, el pensar infundado —el que se da a partir del plano del ente y para el plano del ente— es visto como la claridad. Pero la claridad no es sino lo común y habitual a lo que se llega mediante la “prueba y error” y por tanto es un lugar ya probado, ergo “seguro” e incuestionable. Lo que descende, deriva o se extiende del primer comienzo necesariamente rezaga al ser, deja en el olvido todo cuestionar su verdad. Y aún cuando quizá algunos de nosotros nos preguntemos ¿cuál ser? con una gran dosis de extrañamiento, aún así, nos dice Heidegger, se pone a la luz el abandono del ser<sup>24</sup>. ¿Quién lo puede ver?

Bajo el dominio del pensamiento infundado por todo el plano del ente, éste último es tomado y dominado sólo en su objetividad. Así, la entidad —lo que hace a un ente, ente— deviene lo más cierto: lo que se puede decir y conocer, y por tanto, hacer, manipular y llevarlo a una vivencia (*Erlebnis*) “repetible”. No se sabe en el plano del ente nada del olvido del ser, mucho menos de su abandono y aún menos del ser en sí mismo; ante lo “real” —el ente, al que puedo referirme a partir de su entidad— el *resto* es despreciable.

¿Qué hace que queramos traer hacia nosotros un objeto en específico? ¿Por qué le queremos o sentimos que le “necesitamos”? ¿Acaso es porque nos ha sido descrita su entidad, que nos resulta atractivo? ¿Qué nos atrae? ¿Por qué resulta igualmente atractivo lo virtual? ¿Tras de qué estamos cuando consumimos? Detengámonos un rato. Todo querer es querer un ente y sólo ente. Sí, pero el objeto de consumo ya no sólo es el objeto cuyas particularidades propias pudieran en principio atraernos; ahora se

---

<sup>24</sup> Ídem.

encuentra completamente reducido a medio otorgador de un discurso ideal adquirible. Nos aproximaremos a ello más adelante.

Entonces, la estructura de la modernidad se encuentra fundada en el abandono del ente por (el) ser. El hombre no escapa a tal abandono, no sólo lo ente en el que él está inmerso es abandonado, él mismo, el hombre en tanto ente, es abandonado trayendo con ello el olvido de su ser. Así lo escribe Heidegger: «El abandono del ser [Seyn] acaece al ente y a saber al ente en totalidad y con ello y justamente a ese ente, que como hombre está en medio del ente y olvida en ello a su ser [Seyn]»<sup>25</sup>.

¿A dónde nos lleva esto? El hombre no sólo necesita dominar, mediante su conocimiento, el plano en el que se desenvuelve, también, como parte de ese plano, el hombre necesita estar cierto de sí mismo, ¿pero qué es para este hombre que se encuentra en la suma indigencia ese “sí mismo” que “es” él y del cual tiene que estar cierto? No puede ser sino lo que él considere como su entidad: aquello que hace que él sea quien es. Eso que lo identifique como él mismo, su entidad, eso será lo que necesite asegurar.

En la época de la modernidad, que nos remarca Heidegger como aquella «donde todo es tenido por calculable y donde sobre todo se decide, sin pregunta previa, quiénes somos y qué debemos»<sup>26</sup>, el hombre regular ya ni siquiera se molesta en preguntarse de manera profunda por su ser, en tanto que lo identifica con “ser” alguna de las opciones posibles dentro del catálogo que le brinda su concepción de mundo, un mundo sustentado en marcos de referencia que le indican lo que “es” en el modo de cómo debe ser. El hombre regular no cuestiona nada de manera esencial, tan sólo pregunta bajo los esquemas dados y, con base, en ello se proyecta metafísicamente como producto... y así

---

<sup>25</sup> *Ibídem*, p. 105. [GA 65, §55, 116]

<sup>26</sup> *Ibídem*, p. 112. [GA 65, §60, 125]

le parece que va con seguridad a “algún lado” (“progreso”, “éxito”, “logro”, “realización”). Pero nada de esto es posible presentir en la extrema carencia de indigencia, cuando todas las cartas parecen estar expuestas muy claras sobre la mesa y el hombre siente que tiene el control. Tal control pretende hacer a un lado el misterio de la existencia, pero ese hacer de lado no es sino una ilusión que muestra que el hombre «es tan pobre que ya no es capaz de sentir la falta de dios como una falta»<sup>27</sup>.

Modernidad. «La noche del mundo extiende sus tinieblas. [... En] la historia universal se ha apagado el esplendor de la divinidad»<sup>28</sup>. Si hubiere para el hombre algún cambio reservado, éste será desde la *raíz*, o como le llama Heidegger, desde el fondo del abismo<sup>29</sup>. El desprendimiento ya clama en él la reposición. El hombre sustentado en el plano del ente no puede desde lo llano reponerse, la *tierra necesita abrirse*.

¿Qué hacer? No hacer, a cambio, encontrarse en su propia esencia<sup>30</sup>. Será necesario que *algunos* alcancen el abismo<sup>31</sup>.

El camino se abre en el conocer radical, es decir, al interrogar el abandono del ser. Para poder interrogar el abandono del ser, hemos de experimentar la esencia del ser, su rehúso, que se anuncia tras las señales que marca el abismo: las huellas de los dioses huidos<sup>32</sup>, evoca poéticamente Heidegger. Es en el interrogar el abandono del ser que resuena el otro comienzo, es decir, que resuena (el) ser<sup>33</sup>. El desprendimiento ya clama una reposición.

---

<sup>27</sup> Heidegger, “¿Y para qué poetas?” en *Caminos de Bosque*, *op. cit.*, p. 199. [GA 5, 248]

<sup>28</sup> Ídem.

<sup>29</sup> Véase íbidem, p. 200 [GA 5, 249]

<sup>30</sup> Véase íbidem, p. 201 [GA 5, 250]

<sup>31</sup> Véase íbidem, p. 200 [GA 5, 249]

<sup>32</sup> Véase íbidem, p. 201 [GA 5, 250]

<sup>33</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 105. [GA 65, §55, 114]

¿Cómo se anuncia el abandono del ser? ¿Cuáles son las señales? De acuerdo con Heidegger, el resonar del ser muestra distintos indicios. Podemos ver algunas de las marcas que el filósofo nos comparte en el párrafo 56 de *Aportes a la filosofía*, en el propio consumismo: no tenemos la sensibilidad para detectar lo ambiguo en lo que ya consideramos como esencial (p.e. somos incapaces de poseer un pensamiento crítico propio porque no encontramos qué cuestionar); idolatramos lo popular, incluso de manera incondicionada (p.e. las tendencias son los nuevos “mandamientos” que nos quitan el penoso esfuerzo de pensar); sostenemos valores e ideas correspondientes a una concepción del mundo como si estos fueran inmutables (p.e. damos por sentado que “así son las cosas y no hay manera de que sean de otro modo”); evadimos las grandes decisiones —habríamos de preguntarnos si siquiera intuimos cuáles son, para el consumismo la cuestión no es si debemos comprar o no—; toda producción ha de ser útil y reproducible (p.e. el para qué de toda empresa lleva implícita la colocación de lo producido y su masificación, acaso ya no se considere otra estrategia más válida que lo anterior); categorizamos lo adverso como lo malo que ha de evadirse dejando de esta manera sin atender al peligro que se agranda por lo bajo (p.e. el rehuir de toda confrontación con lo establecido y que ya no podemos sostener bajo la ingenua creencia de que lo que no se ve no existe); ignoramos la finitud y la singularidad del ser (p.e. no concebimos que algo o alguien ya no sea lo que solía “ser”, no concebimos el no encontrar agrado en donde lo encontramos alguna vez, estamos ciertos de que una *experiencia* puede volver a “repetirse” si volvemos a establecer las mismas condiciones); tenemos una manía por “lo que es cierto”, de modo que la verdad tiene que estar ya siempre decidida (p.e. ansiamos caminar por donde otros ya han andado, nos negamos a probar lo que no ha sido evaluado por alguien más); al cuestionar sentimos angustia, por ello escapamos hacia lo ya dado, hacia las maquinaciones (p.e. ante la incertidumbre o el “no encontrarse” sólo vemos que tenemos por delante un “por hacer” que restablezca el estado de seguridad; la “repetición” de lo dado se antepone a aquello que pertenece al ser: singularidad, rareza, azar, instantaneidad); todo permanecer, como retención, se

mira como inactividad e improductividad, como un abandonarse cuando lo que está en juego es el re-gresar al dejar ser el evento (p.e. el hombre es “nadie” si no produce, la espera no cabe en el emprendedor); la autocerteza sólo es cálculo (el cálculo es un cerrarse a ser posibilidad a favor de una identidad asumida desde una subjetividad potenciada); el aseguramiento de la subjetividad (i.e. el aseguramiento de una determinada verdad del hombre) es un encontrarse sin fundamento bajo la apariencia de progreso, tal apariencia ratifica su dominio en lo ilimitado que hoy ofrece la virtualidad; la velocidad (p.e. “el tiempo es dinero”, “era para ayer”, “ya vas tarde”, “no hay tiempo”, “fast track”, “fast food”, “ASAP”, la prisa de ser el primero); la violencia de las organizaciones (creadoras de necesidades y de opiniones, con la sola intensión de perpetuar su existencia, deciden anticipadamente por su público meta).<sup>34</sup>

Ante los indicios de la resonancia del ser, pregunta Heidegger: «¿Quién de los carentes de indigencia es capaz de ver?»<sup>35</sup> Antes de preguntarnos si hay salida, preguntémonos si acaso queremos salir, lo que implica preguntarnos si ya somos capaces de experimentar la resonancia. Si ante esto, ante la pregunta de si queremos salir, surgen las interrogantes: “¿hacia dónde?” y “¿para qué?”, es que aún no somos capaces de *escuchar* y aún estamos cegados por la voluntad de voluntad en cuyo dominio el ente tiene la primacía y su verdad está sostenida por la autocerteza de aquel que la “piensa” (i.e. representa).

En esta época, la de la modernidad, que se sostiene en el primer comienzo, todo es cuestión de voluntad entendida como el querer constante y resuelto a sí mismo que se da poder<sup>36</sup>. En esta época domina la secuencialidad: el ir por pasos e ir construyendo “ladrillo por ladrillo” garantiza acumulación, más de lo mismo, y nada más, ¿hay algo más que se pueda desear? Conocer más, dominar más, tener más... poder consumir más

---

<sup>34</sup> Véase *ibídem*, pp. 106-108. [GA 65, §56, 117-119]

<sup>35</sup> *Ibídem*, p. 108. [GA 65, §56, 119]

<sup>36</sup> Véase Heidegger, *Nietzsche, op. cit.*, p. 49.

como una afirmación de tal poder acrecentador. Voluntad, secuencialidad, acumulación: planeación: maquinación (*Machenschaft*): voluntad de voluntad. No hay lugar más seguro que aquel que hace posible que todo lo que el hombre puede “imaginar” se convierta en el recurso o fundamento del despliegue efectivo como realidad.

Seguridad, no el resguardo físico, sino un “salvarse” ficticio que sucede sólo en el plano representacional.

En cambio, *experimentar* el abandono del ser como acaecimiento fundamental de nuestra historia es dejar de “salvarnos”, es dejar de considerar que el «ininterrumpido aprovisionamiento de lo utilizable y disfrutable, de lo ya presente ante la mano, que a través del progreso permite un crecentamiento»<sup>37</sup> es el bien-estar y la plenitud. ¿Quién, que se encuentre en la suma indigencia, puede vislumbrar que el producir-progresar —y por consiguiente consumir— carece de *futuro*, es decir, de transformación esencial?

La estructura de la modernidad se caracteriza por el bloqueo de un reino divino, a esto le llama Heidegger la falta de dios. La indigencia es por el rehúso del ser, la indigencia es por la huída de los dioses. Tras la huida de los dioses, la suma indigencia bloquea el reino divino. El olvido del abandono del ser es llevar el desprendimiento hasta la devastación, esto es, el aseguramiento en el llano estéril de un juego que se reconfigura sin fin. En el olvido del abandono del ser, el *momento* histórico en el que la reposición se mantiene fuera de la experiencia: el reino de lo divino queda bloqueado y domina la voluntad de voluntad.<sup>38</sup> La autocerteza y la autoseguridad, en lo entitativo, son su mandato.

En la estructura de la modernidad el hombre se hace a sí mismo, no sólo configura su mundo y produce para sí, también se provoca “vivencias” con las que se produce a sí

---

<sup>37</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 103. [GA 65, §53, 113]

<sup>38</sup> Véase Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §123. [GA 71, 88]

mismo. En la época de la modernidad, el hombre es “juez y parte”, esclavo de sus propios mandatos, no re-conoce más nada.

### **Maquinación y vivencia, la base del consumismo**

Los objetos parecían recobrar el sentido de su ser, parecían tratar de demostrar que todo adquiere un significado al estar en contacto con los seres humanos, al participar en la vida y en el destino de los hombres.

Sándor Márai, *El último encuentro*

De modo que estamos en medio del mundo de lo ente. Esto es la cotidianidad. No hay nada *nuevo* en ello, la cotidianidad es un estado familiar que sigue siempre el mismo orden. Estamos en el punto de la corrupción en el que toda posible experiencia es derivada a un mismo *plano*, el plano de lo explicable y de lo reproducible, despojándola así, de su singularidad originaria. La cotidianidad es el lugar de la desertización; aquí nada profundo, nada divino: los dioses han huido. Estamos dominados por el engaño y la mentira bajo la apariencia de “verdades” al alcance de la mano: si esto..., entonces aquello. Causa-consecuencia, en ello nos sentimos ciertos. ¿En qué creemos? Creer se ha vuelto una palabra de poco peso frente a la certeza. Ahora, frente al consumismo, ¿de qué estamos ciertos? De que lo ente es adquirible y de que en la medida que podemos adquirirle demostramos nuestra valía: *que somos*. Recordemos, no sólo son adquiribles los objetos concretos, también lo son los productos virtuales, los servicios, las vivencias, y también lo es el conocimiento. ¿Por qué es que queremos conocer más?

El hombre está ansioso de “novedades” que reiteren un “sentido”, es decir, una dirección ya elegida (“cuándo y por quién” se ha hecho la elección, ¿lo hemos alguna vez meditado?). El hombre quiere la “novedad” y la quiere ya... pero tras hacerse de ella pronto se desvanece su interés, “repite” el acto pero ya no le “llena” como la primera vez y sigue “repitiendo” reformulaciones sobre lo mismo; no sabe ya de dónde y con qué volverse a “llenar”. *Algo falta, ¿qué puede ser? ¿Acaso es un “que”, acaso “es”?*

La “cuenta” no puede ser completada, no hay descanso posible; habrá que ir por más, hacer más, maquinarse, perseguir, de entre todo lo dispuesto en el plano del ente, el orden preciso que asegure un “sentido”, un marco de referencia en el cual el moverse sea seguro, un esquema que a la vez nos asegure como parte de él.

“Productividad”, el tema que marca la pauta o “sentido” de nuestra época es siempre el “garantizar” un origen (recurso) y destino (mercado) sostenido. “Productividad” es un ir por más para hacerse de más. En tal pauta siempre va ya necesariamente implícito el consumismo, pues no hay un hacer que tenga “sentido” si no se da a la par el consumo de lo producido. El marco de referencia en el que se mueve el producir-consumir se cierra en sí mismo y se alimenta de sí mismo; el “por qué” del producir es el consumo posterior de lo producido, el “por qué” del consumir es la concreción prometida por lo producido que lleva implícita una afirmación recursiva de todos los estratos del marco de referencia y del marco de referencia mismo. En este marco de referencia, todos son agentes-receptores, todos tienen un “para qué” que les tranquiliza, que les da la seguridad, que les brinda la respuesta de su razón de ser.

El producir-consumir sigue la pauta de lo que Heidegger llama *maquinación* y *vivencia*. Más maquinación: más productividad; más productividad: más por consumir; más consumo: más vivencia; más vivencia: más necesidad de consumo y por tanto aseguramiento de la producción. Auto-sostenimiento, el mandato de la voluntad de voluntad que se afirma para reprimir todos los signos de la *falta*<sup>39</sup>. Nuestro hacer está bajo el influjo de un brillo artificial al que hemos llamado “logro”, pero ese brillo, antes que iluminar, palidece a la base toda “experiencia”, pues carece de arraigo.

Maquinación y vivencia, como modos de esenciarse del ser, nos aseguran en la *decadencia*, es decir, en el plano del ente sobre el que se edifica todo marco de referencia. De modo que estamos destinados a la maquinación por el abandono del ser, pues ella es

---

<sup>39</sup> Véase *ibídem*, §120. [GA 71, 86].

la esencia del pensamiento moderno<sup>40</sup> y ella es la que logra que todo sea siempre más inaudito y más ruidoso asegurando, así, la confirmación de su necesidad (esto es en sí el despliegue de la voluntad de voluntad). Este es el terreno yermo sobre el que se asienta el consumismo, puesto que él mismo debe asegurarse siempre como la necesidad de sí y debe, además, asegurar su incuestionabilidad.

¿De dónde la “necesidad” que se configura dentro del plano del ente? Ante el abandono del ser: el clamor por la presencia estable, de ahí, del rehúso, de la esencia del ser, la “necesidad” de algo que podamos traer hacia nosotros una y otra vez, de ahí la obsesión por la “repetición”. Es ante ese clamor de presencia que la voluntad se ha entregado ya por adelantado a la *maquinación*<sup>41</sup> perpetuándose así como voluntad de voluntad, en cuyo interior sólo hay problemas y dificultades a ser superadas. La maquinación necesita de ellos para sostenerse. Si no hay algo que superar, no hay maquinación. La maquinación misma crea el problema y lo sostiene.

En el plano del ente —de la presencia estable, del dominio de lo explicable— se tiene que creer en el todo y en lo duradero como lo esencial, ¿qué ha encontrado el pensamiento moderno como lo más supremo y duradero? ¿Ante qué se rinde todo objeto? ¿Qué debe ser preservado incuestionablemente? ¿Qué lo preserva? Todo habrá de presentarse y resolverse aquí, en el plano del ente.

¿Qué son maquinación y vivencia? Son el sostenerse y encantarse; un modo de esenciarse del ser que favorece su inesencia<sup>42</sup>, su falta de arraigo, su carencia de *significado*. Todo sostenerse es maquinación; todo sostenerse es mantenerse dentro de un esquema; toda búsqueda de sentido es un encantarse, atraerse, entretenerse. Maquinación y vivencia requieren de la *falta* de arraigo para confirmarse.

---

<sup>40</sup> Véase Heidegger, *Aportes, op. cit.*, p. 113. [GA 65, §61, 126]

<sup>41</sup> Véase *ibídem*, p. 100. [GA 65, §51, 108]

<sup>42</sup> Véase *ibídem*, p. 113. [GA 65, §61, 126]

Así también, el consumismo favorecido por la *falta* que nunca puede entregar o resolver, se sostiene ocultamente en la *necesidad* no de esto o de aquello, sino en una necesidad originaria, la *necesidad* de la pausa y sitio para la inauguración. A cambio de la falta de arraigo, de la que nada puede saber el consumismo por estar embebido en dominio del ente, entrega una respuesta a la *falta* —el modo de hacer de la maquinación— y se asegura a sí mismo manteniéndola latente en el cálculo: el consumismo es la interpretación de la *necesidad* por “necesidad de” algo más, algo mejor.

Vivencia y maquinación no conocen límites<sup>43</sup>, responden al clamor ante la falta de fondo en la que se asienta el aumento, el ascenso sin límites (*Steigerung*)<sup>44</sup>, donde lo grande se expande en la deformidad de lo gigantesco (*das Riesenhafte*). Consumismo es el clamor por más de lo mismo, es el grito con el que nos alentamos y nos hundimos a nosotros mismos, nos continuamos y deformamos. El consumismo toma la cantidad por cualidad, pues en el plano del ente el gigantismo es «la apariencia de lo que hace ser a todo ente como máximamente ente»<sup>45</sup>, de este modo, mediante el consumismo pretendemos hacernos más eminentemente presentes atenuando así toda sensación de “falta”. El consumismo es un modo de extendernos más allá de nosotros mismos afirmándonos en tal extensión.

El consumismo que participa de lo gigantesco, no conoce la abundancia porque éste surge del encubrimiento de una carencia bajo la apariencia de hacer pública una

---

<sup>43</sup> Véase *ibídem*, p. 117. [GA 65, §66, 131]

<sup>44</sup> En *Aportes*, la traducción de *Steigerung* no es llevada a una sola palabra al español. *Steigerung* refiere a un aumento (palabra usada en la traducción de “La frase de Nietzsche...” en GA 5) que dentro del ámbito de la voluntad de poder, y por consiguiente en el de la voluntad de voluntad, debe ser comprendido como ascenso sin límites; el ascenso no es sólo numérico, sino que al ser éste el carácter de lo que se manifiesta en la época de la modernidad como esencia del ente y de la totalidad del ente, es inauguración y fundación. Esta noción es traducida en *Nietzsche* como “acrecentamiento”.

<sup>45</sup> Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 121. [GA 65, §70, 136]

posesión<sup>46</sup>. En tanto mayor es el consumismo, mayor es la carencia que se encubre. La plenitud permanece inexperimentada en el plano del ente, aquí sólo se puede pensar en cantidad. En este plano, la disposición anímica ante la indigencia es interpretada como carencia que debe ser resuelta, así lo escribe Heidegger: «La angustia ante el ser [Seyn] nunca fue tan grande como hoy. Prueba: la gigantesca organización para acallar a gritos esta angustia»<sup>47</sup>.

Estamos en medio del mundo, en la cotidianidad. Nos desenvolvemos en ella con familiaridad. Si el consumismo es parte de la cotidianidad, ¿qué puede haber de maquinador en el consumismo? Valdría aquí detenerse en las leyes de la maquinación que describe Heidegger: (1) en tanto más se despliega la maquinación, más maquinadamente se oculta como tal; (2) entre más se oculta la maquinación, más impele a la vivencia; (3) entre más incondicional es la vivencia como pauta de estabilidad, más inútil se concibe reconocer la maquinación<sup>48</sup>. ¿En dónde se oculta la maquinación? En la objetividad —contesta Heidegger— y añadimos, en la objetividad en tanto que realidad que adquiere un sentido para y desde la subjetividad. Los objetos y más ampliamente lo ente (todo aquello que cae en el plano de lo que puede ser representado), recobra sentido —el por qué y para qué de su existencia— al estar en contacto con el sujeto hombre; ese orden ha de ser mantenido. Pero ese “ha de ser mantenido”, por su parte, ha de pasar inadvertido, ha de ser de lo más familiar, de lo más aceptado, de lo más querido... ha de dar pauta.

Vivencia: «Relacionar el ente como lo representado a uno mismo como centro de referencia y así incorporarlo en la “vida”»<sup>49</sup>; de modo que la “vida” gira en torno al ente

---

<sup>46</sup> Véase *ibídem*, p. 121. [GA 65, §70, 137]

<sup>47</sup> *Ibídem*, p. 123. [GA 65, §72, 139]

<sup>48</sup> Véase *ibídem*, p. 114. [GA 65, §61, 127]

<sup>49</sup> Martin Heidegger, *Contributions to Philosophy (Of the Event)*, trad. Richard Rojcewicz y Daniela Vallega-Neu, Indiana: Indiana University Press, 2012, Kindle Edition, §63 [GA 65, 129]. He traducido de la versión al inglés que me parecía más clara.

y el ente gira entorno al sujeto. Desde el ente se construye todo sentido. Desde tal esquema o sentido construido, el consumismo se despliega implacable como medio de sostén continuo de dicho esquema. De este modo, el consumismo es el traer hacia sí mismo lo necesario para confirmar el esquema en el que descansa la identidad configurada para sí del sujeto.

El consumismo en tanto vivencia, entre más excitante y *ensordecedor*, entre más nos mantenga en la “seguridad” de lo *plano* (en lo superficial y sin *arraigo*) sin atender a ningún *llamado* ni re-conocer ningún indicio, mejor. Nadie quiere “lidiar” con la angustia (*Angst*) de nada y mucho menos enfrentarse al espanto (*Schrecken*) de la negativa y el rehúso que le lleve de vuelta a la moderación (*Verhaltenheit*)<sup>50</sup>. Aquí, en lo plano de lo ya probado —consumo reiterado—, ninguna pregunta digna de cuestión asoma porque todo es como lógicamente debiera de ser.

De este modo, podemos decir que el consumismo gira en torno a la necesidad de certeza, que se configura como la necesidad de reiterar y extender una identidad cuyo aseguramiento clama por su acrecentamiento. La identidad requiere de seguridad, precisa mantenerse en el plano de lo familiar (p.e. “así son las cosas”). Mantener el plano de lo familiar requiere del cálculo, de modo que el ente necesariamente no puede ser cuestionado (se requiere contar siempre con algo que al atraerlo hacia uno, uno mismo se extienda), y (el) ser olvidado (lo que *falta* es un molesto residuo que causa una molesta e indefinible sensación que por no remitir a algo prontamente concluimos que quizá nos lo hemos inventado). Consumismo, ¿qué más cierto para el hombre de la época de la modernidad, que él mismo como quien es capaz de traer para sí mismo aquello que le maximiza como ente? Resolverse en el quererse: consumismo como confirmación de uno mismo.

---

<sup>50</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 25. [GA 65, §2, 8]

La traducción al español de Dina Picotti de *Verhaltenheit* aparece como “retención” y al inglés como *restraint* que apunta hacia la medida. He optado por “moderación” como disposición fundamental en contraposición al acrecentamiento dirigido de la voluntad de voluntad.

En el consumismo no hay nada *nuevo*. El consumismo se consolida en una mezcla de posibilidades vigentes cada vez más estéril del «sólo-siempre-continuar hacer-imitar»<sup>51</sup>. Mezcla creadora sólo en apariencia, maestra del engaño que se respalda en el recuerdo olvidado del destello de una determinada verdad del hombre y se acrecienta para darle seguridad a una subjetividad sumida en la extrema indigencia.

### **Resonancia, el mostrarse de lo que no se ha pensado**

¿Pero se da una prueba más dura del abandono del ser que ésta: que la masa humana, que se desfoga en lo gigantesco y su organización, ni siquiera sea ya dignificada en encontrar la aniquilación en la más corta vía? ¿Quién vislumbra la resonancia de un dios en tal rehúso?

Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía*, §54

Y tan pronto algunos *pocos* vislumbran la resonancia a partir de la reposición del ser en el claro (el *entre*, el *ahí*), ya es el indicio del otro comienzo: la indicación del tránsito desde el que es posible señalar a la “metafísica” como el incidente constituido por el dominio del ente<sup>52</sup>, dominio en el que toda pregunta de por qué es el ente —eso, aquello, tú, yo,... todo aquello que se puede “pensar”— se contesta siempre con otro ente y nada más.

Se escucha la resonancia, el llamado, el eco silencioso que señala lo que no se ha *pensado*. Este *escuchar* es el inicio de la superación de la metafísica, el *transitar* en el que es posible una transformación esencial. La superación de la metafísica, si ha de darse, no puede ser un mero “cambio” en el “representar” y en el “devenir”<sup>53</sup>; la superación ha de iniciar con la reposición del ser en la que ya se ven las marcas de la huída de los dioses. Sólo al ver las marcas es que ya se ha iniciado el tránsito. Sólo entonces —en la

---

<sup>51</sup> Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 119. [GA 65, §68, 133]

<sup>52</sup> Véase Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §105. [GA 71, 75]

<sup>53</sup> Véase *ibídem*, §106. [GA 71, 75]

inauguración de un tiempo-espacio de decisión— no hay “por qué”, “para qué”, “dónde”, “cuándo” desde los cuales se calcule una nueva organización. La organización pertenece al plano que sólo toma (y sólo puede tomar) en cuenta al ente (a lo ya dado, lo familiar, lo representado). Así, al atender al resonar del ser, el consumismo como manifestación del desprendimiento del ser, es decir, resultante del pensar el ente y nada más, es también superado.

Atención: ninguna superación —transformación esencial— es obra de la voluntad.

La superación de la metafísica, y así mismo, la superación del consumismo, inicia con la reposición, el viraje en el *entre* que se apropia como evento<sup>54</sup>. Tal viraje, nos dice Heidegger, no es un cambio de posición desde la metafísica, esto es, un pasar de un modo de organización a otro, puesto que en el viraje el tiempo-espacio está siendo iluminado en su esencia como *entre*. Se trata aquí no de un cambio de perspectiva, sino de otro *momento* que no es temporal, sino *histórico*, es decir, que no “conoce” ninguna sucesión (causa-efecto). El viraje se trata de la *inicialidad* de *otro comienzo*, otro esenciarse del ser al transitar a la reposición que sólo *es* porque *es* el desprendimiento.

De esta manera, desde lo que podemos considerar como otro *momento* o espacio de inauguración, se da otro *pensar*, que puede cuestionar el consumismo en su fundamento (no sus causas y consecuencias, sino en la manera de esenciarse del ser). Sólo cuando lo que ha sido incondicional es sometido a cuestión, el “¿de dónde la necesidad del consumismo?” comienza a develar la falta esencial.

El consumismo tiene la particularidad de señalar justamente lo que encubre: la experiencia ciega del desprendimiento del *entre*, que se experimenta como desazón y que maquinalmente es combatida. La necesidad de fundamento se encubre tras la “necesidad de algo” y queda “resuelta” mediante el cálculo: el aseguramiento del “hacia dónde” de la subjetividad —la esencia del hombre moderno— y del “con qué” puede esa

---

<sup>54</sup> Véase *ibídem*, §107. [GA 71, 76]

subjetividad valerse. El consumismo replica él mismo la pauta de lo que quiere asegurar, asegurándose (i.e. penetración planetaria bajo la supremacía de la organización) e impidiendo que una transformación radical surja libremente, esto es, la “repetición” de lo ya conocido se instala una y otra vez y se le llama, sólo para “tranquilizar” el ansia de saber que se ha llegado a “algún” lado, “novedad”.

A la inmediatez de la disponibilidad de consumibles, que atiende a la necesidad de ratificar una identidad asumida por la subjetividad, se le percibe como “efectividad” de la producción y se instala como valor que asegura la mejora continua. La identidad que consume “mejora” trayendo hacia sí continuamente aquello que le habilita cada vez más como tal identidad. La identidad productora mejora en el requerimiento reiterado de su hacer.

La “tranquilidad” tras el consumo dirigido y reiterado desde una identidad, en tanto obtención inmediata ejecutada por el esencial estar resuelto hacia sí mismo, es sólo aparente, pues tan pronto se concreta ya se está “reiniciando” el movimiento de necesidad que sostiene al consumismo. El consumismo no puede resistir en la tranquilidad y la espera, éste se alimenta de lo que Heidegger refiere como la «manía por lo sor-prendente, lo que arrastra y “golpea” siempre de nuevo inmediata y diferentemente»<sup>55</sup>. La confirmación del consumismo depende justamente de la fugacidad de lo que promete: la “vivencia” de la completud. Heidegger dice al respecto: «Necesario el veloz olvido y el perderse en lo próximo»<sup>56</sup>, de esta forma, el *instante* que *inaugura* es encubierto por lo inmediato, mismo que continúa sin ofrecer un *lugar* para *habitar*. La *experiencia* que no dice nada, es encubierta por la vivencia que lo dice “todo”. El consumismo es un terreno yermo y el emprendimiento que provoca es sólo un fatigarse en el eterno hacerse por sí mismo sobre un discurso ya decidido, ajeno a la *concepción inicial* de la verdad del fundamento. Lo masivo, la penetración planetaria, es sólo la

---

<sup>55</sup> Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 109. [GA 65, §58, 121]

<sup>56</sup> *Ibíd.*, p. 110. [GA 65, §58, 121]

apariencia de que está acaeciendo algo “grande” de lo que se quiere ser parte. De este modo, las “vivencias” no son sino el disimulo de la desintegración interna, la respuesta más rápida a la interpretación metafísica del tedio como “aplanamiento”.

El preguntar desde la cotidianidad sobre los problemas del consumismo no es sino buscar una nueva postura ante los estragos ecológicos y sociales como una nueva oportunidad de mercado (p.e. *green shopping*, *fair trade*, sustentabilidad) ante la cual el consumidor encuentra para sí la oportunidad de sentirse bien consigo mismo (vivencias): «el hombre mismo como *ente* ha perdido su ser [Seyn] y se ha convertido en presa de su caza de acontecimientos»<sup>57</sup>.

De modo que se «puede salir a la caza de todo lo ente, pero en ningún lugar se mostrará el rastro del ser»<sup>58</sup>. Ningún orden podrá encontrar la libertad (lo no dicho, el no sometimiento a esquemas) de lo simple.

Y aún así, ante todos estos indicios del abandono del ser que ya en la resonancia se nos muestran, señala Heidegger: «No podemos rendirnos a una retirada en el fatalismo [...]. Todo es comienzo»<sup>59</sup>.

En el consumismo, el ente reina en la manera de poder y realidad. Así resuena el ser en su esencia: el abandono que se experimenta como *falta*. La *falta* es la manera de experimentar la diferencia entre ser y ente; esta experiencia, nos dice Heidegger, es la más cercana reposición<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Ibídem, p. 111. [GA 65, §58, 124]

<sup>58</sup> Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §110. [GA 71, 79]. La traducción es mía.

<sup>59</sup> Ibídem, §133. [GA 71, 97]. La traducción es mía.

<sup>60</sup> Véase ibídem, §109. [GA 71, 78]

«La resonancia renuncia a todas las marcas y medidas que de cualquier forma apuntan al aseguramiento y a la atadura.»<sup>61</sup> En la resonancia ya no hay sosiego en la maquinación y la vivencia, porque éstas se muestran como tales.

Es en la renuncia del aseguramiento y la atadura que Heidegger ve cómo la reposición templa en el dolor de la experiencia del insistir en el *entre*, esto es, en el insistir en el espacio para la decisión que se da co-originariamente con el rehúso del ser. Tal dolor es la comprensión de la indigencia. La renuncia y el insistir es sólo en los pocos en los que la ceguera ha disminuido por el destello de la diferencia en la proximidad del *entre*, la cercanía en la que el ser se dona como rehúso.

En la era del abandono del ser, éste, (el) ser, permanece en la cercanía manifestándose en su ocultamiento. Tal manifestación se revela en los indicios. Así, el consumismo es un reflejo de la forzada avidez por la ausencia de aquello que se oculta, ello supone, para la voluntad de voluntad, resolver la *falta* con lo único con lo que el hombre puede explícitamente relacionarse y traer hacia sí: el ente. Sin embargo, dada la cercanía del ser, el destello se mantiene pero pocos son los que voltean.

“¿De dónde la *necesidad* del consumismo?” La razón calculadora no puede llevarnos a ver más allá de una carencia que se puede resolver. ¿Por qué? La voluntad de voluntad, lo que reside en sí mismo como fundamento de sí mismo<sup>62</sup> —esto es, el aseguramiento de la subjetividad del hombre llevada a cosmovisión—, no escucha la resonancia, pues la voluntad de voluntad sólo se enfoca sobre lo que puede calcular.

Pero, ¿es la necesidad de consumir un clamor por la carencia de tal o cual ente? El clamor global hacia el hacerse de algo para sí mismo —el convertir el ente en objeto de consumo— nos dice Heidegger, no surge de una carencia de lo deseado, sino que tal clamor es evidencia del vínculo al ser que aparece como voluntad de voluntad que se

---

<sup>61</sup> Ídem. La traducción es mía.

<sup>62</sup> Véase *ibídem*, §146. [GA 71, 106]

experimenta como autocerteza y autoseguridad, es por ello que: «El clamor está siendo por todas partes sobre la tierra»<sup>63</sup>. Si esto es así, no son los objetos del consumo como tales el propósito primero del hacer del hombre en la época de la suma indigencia, ellos son una fachada que la voluntad de voluntad debe exponer ante sí para habilitar incondicionalmente su dominio. El propósito primero es la necesidad de fundamento, pero esta necesidad no puede verse como tal.

El clamor por los objetos de consumo esta «incitado por lo que es irreconociblemente inevitable»<sup>64</sup>, esto es, por el rehúso del ser. El clamor debe ahora acallar la oscuridad para que la falta no sea “vívida” como ausencia.

En el dominio de la humanidad más moderna, un signo del abandono del ente por el ser, un signo de tránsito contenido en su abandono, es decir, el tránsito entre el primer y el otro comienzo, es el entretejido de la obsesión con el ente y la indiferencia hacia el ser.<sup>65</sup>

Tras la indiferencia, las cosas son sólo vistas desde su objetividad, lo que ya se ha decidido de antemano de ellas. Nada digno puede ser visto en las cosas en tanto que sólo aparezcan como objetos ante un sujeto, objetos que participan en el mundo de lo válido en el que el sujeto se sitúa al mando.

Por otra parte, los productos “verdes”, las empresas sostenibles, las organizaciones ecológicas,... incluso la moral del “buen vivir”, mantienen la ilusión de progreso, mejoramiento y elevación de la humanidad, aunque ello no es sino sólo un pretexto para la confiada voluntad de voluntad que no cesa en la construcción de un mundo circundante en el que el hombre no es sino el satélite de la devastación.

---

<sup>63</sup> *Ibíd*em, §111. [GA 71, 80]. La traducción es mía.

<sup>64</sup> *Ibíd*em, §111. [GA 71, 81]. La traducción es mía.

<sup>65</sup> *Ídem*.

El cálculo busca la “salvación”, pero no hay *salvación* en el desarraigo en el que lo *sacro* está bloqueado. ¿Cómo podemos ver el consumismo transitando con Heidegger? Como el huir de lo indeterminado a lo ya establecido, como el sosiego ante la angustia. El consumismo es la “medicina” adictiva que nos mantiene en la total carencia de indigencia, sumergidos en lo seguro de un esquema ya dado.

El mundo ha quedado sin la disposición para re-conocer la *verdad*. Pero aún cuando erramos en el desarraigo y nos apresuramos a construirnos un “mundo”, nos dice Heidegger, lo inevitable es (el) ser<sup>66</sup>. Sólo en apariencia el consumismo ha evitado lo inevitable: «La compulsión a la totalidad es la ley de la inevitabilidad de lo que es inevitable»<sup>67</sup>. El rehúso del ser es inevitable y éste ya ha ocurrido.

El consumismo, como persecución sostenida del aseguramiento del ente por el ente (aseguramiento de la subjetividad mediante la confirmación de una identidad elegida que posee productos y servicios, esto es, que extiende más allá de sí tal identidad), fomenta justamente aquello a lo que se revela la voluntad de voluntad desde la que se funda: los indicios de la cercanía del ser, lo incalculable, experimentado como falta. Entre más quiera el hombre cubrir la necesidad de totalidad (*necesidad* del ser) mediante objetos, más acentúa la experiencia de la *falta*. Entre más se quiera asegurar la subjetividad trayendo hacia sí la confirmación de su representación (“yo soy...”), el impulso de acrecentarse bajo esa representación se agudiza. Entre más quiera el hombre asegurar un “sentido” para ese “yo soy...”, menos *significado* (arraigo) experimenta. El desarraigo aumenta la necesidad. El buscar un “sentido” (i.e. autocerteza) deja al hombre en el desarraigo (i.e. el plano del ente). El hacer que busca hacerse carece de fundamento en tanto que ha surgido como derivado del desprendimiento del ser. El hombre no puede distinguir más “fundamento”, más “origen”, más principio, que él

---

<sup>66</sup> *Ibíd*em, §114. [GA 71, 82]. La traducción es mía.

<sup>67</sup> *Ibíd*em, §114. [GA 71, 83]. La traducción es mía.

mismo en tanto que se concibe como sujeto que da sentido a todo objeto, incluido él mismo como aquello que puede auto-referirse.

El sujeto se vuelve contra sí mismo al representarse a sí mismo. El sujeto que se trae ante sí, se convierte en objeto. El hombre se cierra a sí mismo como posibilidad en tanto que considera que puede hacerse a voluntad. Un hombre cerrado, delimitado, perfilado, es un campo estéril que se siente misteriosamente amenazado ante una *falta* que no puede explicar.

En el extremo abandono del ser, en la carencia de indigencia, apenas es pre-sentida la pérdida: el recuerdo que llega de lo siendo-sido, procede de la resonancia del ser cuyo mensaje es su esencia misma, el rehúso. La voluntad de voluntad no se tiene mas que así misma, para asegurarse tiene que resolverse a sí en la forma de acrecentamiento (*Steigerung*). El hombre de la modernidad, que se entiende como ente, está ávido del restablecimiento continuo de sí mismo, ello le impide ver lo que Heidegger llama *la sola realidad única*<sup>68</sup> que se encuentra más allá de toda posible representación. La *experiencia* es encubierta por las “vivencias”.

Cuando la voluntad de voluntad lleva a sus ejecutores a actuar contra sí mismos — cerrándose, delimitándose, perfilándose— y se develan los signos de lo inevitable —el abandono del ser—, es cuando puede prepararse el viraje<sup>69</sup>. El viraje está relacionado con el evento, es el acontecimiento en (el) ser mediante el cual se repone en el comienzo. La reposición es el movimiento que confronta el desprendimiento. «La reposición [*Verwindung*] como el regreso desde el avance del desprendimiento [*Entwindung*]»<sup>70</sup>, como lo explica Heidegger, es el ensamblaje en la inicialidad en la que cada *momento* es siempre uno desde el otro. El viraje es el origen histórico del tránsito del primer comienzo al otro comienzo. Es bajo este tránsito que la esencia de la

---

<sup>68</sup> Véase ibídem, §136. [GA 71, 100]

<sup>69</sup> Véase ibídem, §114. [GA 71, 83]

<sup>70</sup> Ibídem, §135. [GA 71, 98]. La traducción es mía.

metafísica se hace evidente.<sup>71</sup> La metafísica, pensada desde la historia del ser —desde el espacio de la decisión—, responde siempre con un ente.

Así que, la época de la carencia de indigencia, también llamada por Heidegger, la era moderna, tiene por esencia del hombre a la subjetividad y así *el olvido del ser sigue arremolinándose en su propio abismo*<sup>72</sup>. Tras el ordenamiento se encubre el abandono. Al encubrir la indigencia, el hombre se sitúa en la suma indigencia en la que parece, sólo parece, que carece de indigencia —recordemos que el rehúso del ser es inevitable. El consumismo se extiende en la carencia de indigencia respondiendo a un ordenamiento que renuncia a las decisiones esenciales, sosteniendo y sustentabilizando la necesidad perenne de completud.

Consumismo, aferrarse a lo ya decidido. Cálculo, justificar el impulso al que arroja lo decidido. La más cotidiana elección está cargada ya con una justificación. Justificar es interpretar ante sí mismo (para sí, desde sí, contra otros) algo ya decidido.

Las consecuencias de la devastación planetaria, de la desigualdad, de la insatisfacción, ponen en evidencia la larga errancia del pensar desarraigado. ¿El consumismo se está escapando de nuestras manos? ¿Es que alguna vez lo estuvo? ¿Puede el cálculo dejar de calcular? Los efectos del consumismo, sus “destrucciones” se antojan como la oportunidad para el cálculo completo: la reorganización. No hay “tiempo” para demorarse en un *pensar* que no resuelve y no presenta pasos de ejecución. Queremos respuestas y las queremos en la forma de volver a poner lo ya presentado, sólo que siguiendo otro orden.

El consumismo se entiende y se “vive” como poder. El consumismo es mucho más que una capacidad económica para adquirir, es más que una ilimitada acumulación. No hemos podido comprender que el consumismo es un acto que muestra nuestra extrema

---

<sup>71</sup> Véase *ibídem*, §114. [GA 71, 83]

<sup>72</sup> Véase *ibídem*, §136. [GA 71, 100]

impotencia. No hemos visto que el consumismo es una forma de afirmar nuestras identidades, es una forma de extendernos y calmar la carencia esencial (i.e. la necesidad que clama la reposición del ser). Toda sensación de logro tras el consumo, implique o no un poder económico, no es sino mera “vivencia” maquinada, un replantearse a sí mismo calculado. La confirmación de sí mismo que va siempre tras el logro, añora el asombro (*Er-staunen*) del primer comienzo y se cierra al espanto (*Schrecken*) de la resonancia<sup>73</sup> que hace prorrumpir en un abierto indeterminado.

Sin disposición está desde hace tiempo el hombre [...la falta] de disposición ha sido hasta ahora reemplazada a través del estímulo a sentimientos y vivencias, que sólo humaniza al hombre en la contingencia de lo que él justamente emprende y alcanza calculadoramente.

[...]

Sin disposición está desde hace tiempo el hombre y a-teamente han recaído los dioses en la humanización del hombre y un relleno en el oculto vacío y aburrimiento de la “vivencia”<sup>74</sup>

Sin disposición fundamental, se ronda en la maquinación de las “vivencias” con las que se construyen esquemas (la dirección bajo un “por qué” de la “vida”). Sin disposición fundamental, el “sentido de la vida” carece de arraigo y deriva en el fruto estéril del desprendimiento que, de cualquier forma, se prefiere por ser más útil e inmediato. Sin fundamento en el claro, errando sobre el plano del ente, el hombre vuelve una y otra vez mediante el ordenamiento a construir “nuevos” esquemas con los cuales autoerigirse.

---

<sup>73</sup> En el primer comienzo, asombro. En la resonancia, tránsito al otro comienzo, el espanto. Escribe Heidegger: «Asombro y espanto son disposiciones extremas, es decir las más iniciales para con lo in-fundado y lo fundable de la verdad del ser [*Seyn*].»

Martin Heidegger, *Meditación*, trad. Dina V. Picotti C., Buenos Aires: Biblos, 2006, p. 206. [GA 66, 236]

<sup>74</sup> *Ibíd.*, pp. 207-208. [GA 66, 238-239]

Así, el hombre cae en la mayor de las decadencias: sus consumos le muestran sus “posibilidades”, su lugar en un “mundo” ya ordenado (el “mundo”: la visión que presenta de una vez el plan entero y asigna valores). El hombre se determina por adelantado como objeto, lo que consume le ratifica esa de-terminación a la vez que le estimula a repetir.

Ahora la pregunta presiona: ¿Qué deberíamos hacer?

«¿Qué está en juego?»<sup>75</sup> Heidegger responde de inmediato tras la pregunta, pero lo voy a dejar así todavía, en la pregunta (aunque la respuesta de Heidegger en sí misma no es respuesta). Demorémonos en la pregunta porque las respuestas inmediatas calman el caos al que entra un orden que se ve amenazado, dándole así la oportunidad de conformarse.

Que ninguna respuesta sea definitiva, que ninguna respuesta nos arrebate ya la apertura del espacio de decisión. ¿Podremos insistir en el tránsito?

La forma de la pregunta es decisiva. ¿Por qué?, ¿para qué?, ¿qué nos conviene?, ¿qué es lo mejor?, ¿qué es lo bueno? “Insistir” en buscar la solución no es *insistir* en el tránsito. Insistir en preguntas desde la razón calculadora, buscando desde ahí ya con un esquema determinado (la razón lleva siempre una dirección), nos lleva al sinsentido. “Insistir” en el sinsentido al que llega la razón es ya irse fabricando un “nuevo” “sentido”: el marco de referencia basado en el sinsentido. La razón calculadora se pierde en la textura y cree que “profundiza” al analizar, pues le da una sensación de ya “estar tras algo”. La razón siempre busca una respuesta útil y se asegura de que sus preguntas la lleven a ello.

La “vida” nos presiona, y ya cuesta arriba ante la dificultad (p.e. “no se puede hacer suficiente”) o cuesta abajo ante el descontrol (p.e. “no hemos podido prever las

---

<sup>75</sup> Véase *The Event*, *op. cit.*, §139. [GA 71, 102]. En alemán: “*Worauf kommt es an?*”, me parece que la traducción al español de Dina Picotti: “¿De qué se trata?” no logra plasmar la significatividad de la pregunta.

consecuencias”) nos preguntamos: ¿qué debemos hacer? Optar “al vuelo” por esto o por aquello sólo nos entretiene.

¿Qué debemos hacer?

¿Quiénes *somos*?

¿Por qué debemos *ser*?

¿Qué es lo ente?

¿Por qué sucede el ser?<sup>76</sup>

La suma indigencia «consiste en que tengamos que acabar volviéndonos la espalda a nosotros mismos y a nuestra “situación” para... buscarnos *realmente*»<sup>77</sup>. Volvamos a la pregunta en la que el *insistir* puede aproximarse a la recepción de lo inicial. Aproximarse, *pensar, insistir en el ahí*. Resistir a la “necesidad” de resolver, romper el pasmo, dejar de quedarnos comentando la situación<sup>78</sup>. ¿Qué está en juego?

---

<sup>76</sup> Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, trad. Alberto Ciria, Madrid: Trotta, 2015, p. 13. [GA 94, 1]

<sup>77</sup> Ídem.

<sup>78</sup> Véase ídem.

## II. Aseguramiento y acrecentamiento, el cerrojo del consumismo

### El plano único de la “vida”

Ahora sólo existe el plano único de la “vida” que se da a sí misma y por mor de sí misma el poder de sí misma.  
Martin Heidegger, *Nietzsche*

Estábamos bien, y poco a poco empezábamos a no pensar. Se puede vivir sin pensar.  
Julio Cortázar, *Casa tomada*

La época de la modernidad es la época de la culminación de la metafísica, época en la que el hombre instaura el mundo como objeto a la manera de entrometerse en él deliberadamente<sup>79</sup>. La humanidad moderna no deja nada a la suerte, quiere controlarlo todo, la autoconciencia es su esencia y lo que quiere la autoconciencia es ser la ejecutora del fundamento de todo lo que es.

La metafísica, y junto con ella la modernidad, llega a su culminación al esenciarse (el) ser como voluntad de poder; alrededor de ella gira el ente, el humano y el ente en su totalidad, rehusando a todo ente ser «el ente que es capaz de ser»<sup>80</sup>. Esto quiere decir que la decisión histórica, que ya es escisión del ente con respecto del ser, se convierte en fundamento que decide sobre el hombre.

«Nietzsche es aquel pensador que recorrió el *curso de pensamientos* [Gedanken-Gang] que conduce a la “voluntad de poder”»<sup>81</sup>, Nietzsche confronta la historia del ser y piensa anticipadamente, siguiendo el curso de la afirmación de la preponderancia del ente sobre el ser (i.e. metafísica), ve a la voluntad de poder como la esencia del ente en su totalidad, en el modo del eterno retorno de lo mismo. En tanto que la voluntad de

---

<sup>79</sup> Véase Heidegger, “¿Y para qué poetas?” en *Caminos de Bosque*, op. cit., p. 226. [GA 5, 280]

<sup>80</sup> Heidegger, *Nietzsche*, op. cit., p 383.

<sup>81</sup> *Ibíd.*, p. 381.

poder sigue el curso de la afirmación del ente como la causa del ser, ella misma depende del ente y, por tanto, lo reafirma como causa del propio poder y, así, el ente domina sin restricciones<sup>82</sup>. El pensamiento nietzscheano de la voluntad de poder es un pensamiento adelantado porque, nos dice Heidegger, éste es el fundamento metafísico de la época actual y porque además hace visible y determinante la época futura<sup>83</sup>, ante la que pocos pueden ver que ella, en su inesencia, clama por otro comienzo, por otro esenciarse del ser.

Para Nietzsche, nos dice Heidegger, la vida (i.e. todo ente y el ente en su totalidad) es y su esencia no puede estar en la autoconservación, en el permanecer sin transformación, sino en el acrecentamiento (*Steigerung*)<sup>84</sup> que lleva a la vida más allá de sí. Así que la voluntad de poder, como esencia de la vida, es el poner las condiciones que la sustentan, la favorecen y despiertan su acrecentamiento<sup>85</sup>. En este principio podemos ver el fundamento del consumismo, el cual actúa como condicionante para el aseguramiento (*Sicherung*) y acrecentamiento (*Steigerung*) del ser humano en tanto que viviente: «en el acrecentamiento la vida lanza desde sí posibilidades más altas de sí misma y señala anticipadamente en dirección de algo aún no alcanzado, de algo que aún debe alcanzarse»<sup>86</sup>. De este modo, todo aseguramiento de existencias (materiales, corporales, psíquicas y espirituales)<sup>87</sup>, todo hacer para conservar aquello que rodea al hombre está supeditado al valor (i.e. condiciones de aseguramiento y acrecentamiento) que le otorga. Con este comportamiento consumista, el hombre no adquiere un ente en

---

<sup>82</sup> Véase *ibídem*, pp. 284-285.

<sup>83</sup> Véase *ídem*.

<sup>84</sup> Véase *supra* nota 44.

<sup>85</sup> Véase *ibídem*, p. 392.

<sup>86</sup> *Ibídem*, p. 393.

<sup>87</sup> Véase Heidegger, “La frase de Nietzsche: ‘Dios ha muerto’” en *Caminos de Bosque*, *op. cit.*, p. 194. [GA 5, 242]

particular, sino que adquiere la seguridad no sólo de que “es” y sobre todo, de que está “vivo”, despojando al ente de toda dignidad, lo cual quiere decir que al ente se le derriba de su ser-en-sí<sup>88</sup>.

La esencia de la vida, para asegurarse como vida (el humano, para asegurar su condición de humano), debe superar la mera conservación (*Erhaltung*), pues ello se considera una degradación, inhibición de la vida.<sup>89</sup> La vida y, con ella, el ser humano como viviente, se tiene que constituir como acrecentamiento; el ser humano debe hacer posible su propia esencia, lo que desemboca en constituir su esencia como voluntad de poder y nada más. La voluntad de poder es la máxima declinación del ser: el “pensar” que sólo puede pensar el ente y nada más ha desembocado en el aseguramiento del plano del ente bajo la forma de extensión sostenida y autocontenida.<sup>90</sup> Sobre estas bases, se compromete la esencia del hombre como la obligación al continuo sostenimiento de sí engarzado al movimiento del autoacrecentamiento enteramente decidido por el ente como fin y fundamento. Un pensamiento así decidido ha abandonado toda resolución a un pensar esencial. Así, el hombre es una casa tomada que no puede ver más allá del horizonte limitado por la voluntad de poder que tiene un único mandato: querer a sí mismo por mor de sí mismo, haciendo del plano del ente solamente un recurso útil para tal querer.

El consumismo no se puede rechazar como si fuera algo que le llega de fuera al ser humano. Desde la mera apariencia, podemos ver la promoción del consumismo mediante propagandas montadas en lo gigantesco, podemos verlo como fachada de ostentación con la que el hombre se afirma como “vivo”; pero el consumismo expresa algo más profundo y peligroso: el abismo de la esencia del hombre oculto tras la incesante ratificación de la certeza en sí mismo como sujeto sometido a la voluntad de voluntad

---

<sup>88</sup> Véase *ibídem*, p. 195. [GA 5, 242]

<sup>89</sup> Véase Heidegger, *Nietzsche, op. cit.*, p. 394.

<sup>90</sup> Véase *ibídem*, pp. 395-396.

para resolver y cumplir su propia inesencia. Si el hombre ya no puede pensarse a sí mismo, sino como un distinguido ente ante el que todo lo demás es sometido, se comportará conforme a ello, configurando «de antemano la posición de las condiciones propias de sí [mismo] y en general de la posición de las condiciones de aseguramiento de su vitalidad»<sup>91</sup> al modo de un sobrepujamiento (*Überbietung*)<sup>92</sup> que lo impulsa a la consistencia asegurante de una subjetividad “superior”, ésta es la consecuencia más oculta y extrema del pensar metafísico.

Entonces, el hombre se realiza a sí mismo ejerciendo conforme a su decidida esencia. Si concibe su esencia como aquella que se asegura y se acrecienta, su realización como él mismo será realizarse asegurándose y acrecentándose. Así, su esencia no busca otra cosa, sino ratificarse ella misma desde sí misma y para sí misma. Dicho de otro modo, lo que quiere la voluntad de poder ya lo tiene, la voluntad quiere su querer y esto es querer a sí misma en tanto que quiere ir más allá de sí misma. El poder sólo puede ser poder en tanto que continúa siendo poder, lo que quiere decir que poder es esencialmente aumento de poder, pues el quedarse en un grado de poder es ya degradación del poder. El poder está siempre de camino hacia sí mismo —hacia más poder— y por tanto no puede fijarse a una meta. El poder es «la esencia del modo en que la voluntad se quiere a sí misma»<sup>93</sup>, el poder es la realidad efectiva de la voluntad. Por tanto, la voluntad de poder es la voluntad que se quiere a sí misma, pero en tanto que la voluntad es *voluntad de voluntad*, es otorgamiento a sí misma de poder y por tanto su esencia es incondicionada y el plano único en el que se mueve es en el del aseguramiento y el acrecentamiento<sup>94</sup>. ¿Cómo salir del aplanamiento que, desde la

---

<sup>91</sup> Ibídem, p. 435.

<sup>92</sup> Véase *infra*, nota 103.

<sup>93</sup> Heidegger, “La frase de Nietzsche...” en *Caminos de Bosque*, *op. cit.*, p. 175. [GA 5, 217]

<sup>94</sup> Véase ibídem, p. 175. [GA 5, 216-217]

voluntad de voluntad el hombre ha proyectado, disponiendo el ámbito de las decisiones que mantienen tal aplanamiento?

El hombre necesita de una posición (i.e. sesgo) que le prescriba cómo debe aprehenderse el ente en su esencia, esta posición, en la época de la modernidad que precisa de certezas, sigue la pauta de la subjetividad<sup>95</sup>. La subjetividad moderna es la trayectoria visual de la perspectiva del hombre que no sólo le abre una dirección, sino que también le mantiene bajo la pauta que ella ordena: la de la certeza de sí misma en el modo de la repetición. Bajo la necesidad del hombre de admitirse a sí mismo en sus posibilidades, *se constriñe la esencia del hombre* a la voluntad de voluntad que en sí es sobrepotenciamiento.<sup>96</sup>

La voluntad de voluntad, como esencia del hombre moderno, hace sentir al que se de-fine a sí mismo “humano”: “señor” del mundo, en tanto que piensa el mundo de acuerdo a su imagen. En efecto, «el hombre se ha subvertido en el Yo del ego cógito»<sup>97</sup>. Pero ningún *señor* constriñe su esencia a un plano único en el que todo se convierte en objeto, borrando así el horizonte en el que se muestra el ente como tal. El hombre moderno se ha olvidado de *pensar* y ha devenido humano. En este sentido, sólo el humano es consumista, o puesto de otro modo: el consumismo es humanismo.

---

<sup>95</sup> Nos referimos aquí a la subjetividad del sujeto hombre, es decir, a la razón que se experimenta como el representar, como la certeza de sí mismo y la subsecuente certeza del ente en su objetividad.

<sup>96</sup> Véase Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, pp. 485-489.

<sup>97</sup> Heidegger, “La frase de Nietzsche...” en *Caminos de Bosque*, *op. cit.*, p. 196. [GA 5, 241]

## El precisar de esquemas: la consolidación de lo que deviene

Sólo lo que está erguido puede caer.  
Martin Heidegger, *Nietzsche*

Estamos aquí interesados por el consumismo, porque gracias a él, tras un breve análisis —que es más bien sentido común—, vemos ya las consecuencias de nuestra acostumbrada forma egoísta y claramente autodestructiva de relacionarnos con nosotros mismos, con el mundo y con los otros. La inquietud se extiende por distintos ámbitos del pensar reflexivo y todos proporcionan, tras la reflexión, las consecuencias y posibles causas que pueden subsanarse en breve. La reflexión no se dirige al consumismo en sí, se enfoca más bien en los síntomas que nos afectan. Nadie quiere dejar de consumir; por el contrario, se quiere seguir consumiendo con el menor cargo de conciencia posible, con el menor impacto al planeta posible. Todo consumismo que no tenga afectaciones concretas no es visible, pero ello no quiere decir que no tenga lugar. De este modo, las distintas disciplinas, en las que se divide el pensar sólo el ente, no pueden cuestionar lo que no es medible. El pensar tradicional, sólo se podrá preguntar cuándo comenzó el consumismo, qué lo dispara, quiénes están involucrados y cómo puede regularse sin que dañe la economía —o al planeta, en la mejor de las intenciones— o sin que tenga costos políticos. Todo es cuestión de replantear y regular un modo de “vida” (un modo de hacer las cosas) para llegar a un mejor marco regulatorio en el que se siga haciendo lo mismo pero “mejor”.

¿Cómo llegar al mejor marco regulatorio? La tecnología, ahora en pos de la conformación de algoritmos (*machine learning*) y la apuesta por una futura *singularidad*<sup>98</sup> cibernética que emule el otrora concepto del Dios cristiano, muestra claramente los valores de la época: conocerlo todo, tenerlo todo disponible y estar disponible en cualquier tiempo y lugar, ser capaz de proveer cualquier producto o

---

<sup>98</sup> Véase Francis Heylighen, “Return to Eden? Promises and Perils on the Road to a Global Superintelligence” en *The End of the Beginning: Life, Society and Economy on the brink of the Singularity*, editores Ben Goertzel y Ted Goertzel, 2014.

servicio, adelantarse a los problemas potenciales y encontrar la mejor solución. Detrás de la inteligencia artificial encontramos el afán humano de potenciar el marco de referencia actual que privilegia a la razón como agencia suprema, es decir, el empeño del conocimiento aplicado y la acumulación de información está llevando a la subjetividad<sup>99</sup> al extremo, solventando los límites correlacionados a su propia emergencia (p.e. la memoria, la capacidad de procesamiento, los afectos, las pasiones, la reinterpretación continua de lo vivido que asegura el equilibrio interior). En la persecución de la singularidad cibernética podemos ver lo que observó Heidegger: que la masa de “sujetos” (i.e. agentes de decisión) desaparece en beneficio de un mayor alcance<sup>100</sup>; desaparece la masa como agente, pero se transforma en la masa de consumidores de decisiones algorítmicas —que dicho sea de paso se construyen desde una decisión humana ya tomada—. A mejores decisiones entregadas, más consumo que conlleva al sostenimiento de la singularidad cibernética. No importa quién juegue el papel de productor y el de consumidor, no importa cómo se reconfigure el “juego”, el sistema que sigue la pauta de la voluntad de voluntad permanece debajo de todo afirmándose y acrecentándose.

Todos somos consumidores, consumimos para mantenernos vivos, literalmente. Todo sistema, para permanecer en equilibrio, no puede sólo producir, también tiene que consumir. Entropía. La máxima producción clama el máximo consumo. El consumismo

---

<sup>99</sup> En estos tiempos la subjetividad es entendida como consciencia que tiene consciencia de sí misma. De la consciencia se tienen muy diversas opiniones, de modo que una definición quedaría no sólo corta, sino que haría pasar de largo lo poco que se conoce de ella experimentalmente, conductualmente y, sobre todo, mediante la experiencia de primera mano. La comprensión de la consciencia ya no puede limitarse sólo a la percepción que es llevada a representación y que por tanto es útil para el viviente en contextos observables; la consciencia ya no puede sólo entenderse como la mera capacidad de razón, aún cuando pocos están dispuestos a abandonar el terreno seguro de lo comprobable experimentalmente.

Para Heidegger, consciencia y experiencia del ser (pensamiento meditativo) de ningún modo son equiparables, pues la primera se limita al sujeto que representa al mundo objetualmente para conocerse inclusive a sí misma y, por tanto, consciencia es un ente del que se puede predicar algo. Desde esta lectura, la subjetividad es agencia (acto dirigido), mientras que la experiencia del ser simplemente *se da* fuera de toda posible representación y “repetición”.

<sup>100</sup> Véase Heidegger, *Nietzsche, op. cit.*, p. 543.

conserva el sistema de producción sostenida. Al detener el ciclo, invariablemente se presentará el sistema en la forma de caos y el sistema buscará un reordenamiento mediante su retroalimentación positiva (aseguramiento mediante la autorregulación) y su retroalimentación negativa (acrecentamiento mediante la potenciación de los cambios en busca de un estado de equilibrio distinto al anterior).

La cuestión con el consumismo no es el consumir en sí, sino que se justifique el consumo reiterado a favor de un orden económico, como si no hubiera otro orden posible. La cuestión con el consumismo es la necesidad del hombre de asegurarse, que nada tiene que ver con vivir y mucho menos con sobrevivir. La cuestión es que el hombre no soltará un esquema de acción conocido para aventurarse a “no sabemos qué”. Lo único que le parece al hombre más viable, y sobretodo inmediato, es sostener lo que conoce y a partir de ahí, como punto de apoyo, ir por más. El hombre desea una vida consistente y para ello requiere de esquemas que funjan de anclas en su escalada. El hombre necesita de certezas y eso es lo que consume reiteradamente sin cuestión. Vivir adquiere otro tinte, se transforma en consistencia: resistencia a desaparecer, primero como lo ya conocido y luego, si la presión aumenta, resistencia a desaparecer la singularidad que se contiene a sí misma sin importar ya ni formas ni esquemas que le delimiten: voluntad de voluntad.

De modo que, nos dice Heidegger, para asegurarse a sí mismo y para asegurar una meta en la vida, el hombre erige por encima de sí ideales que ofrecen algo a lo cual puede someterse con certeza<sup>101</sup>. Si el ideal ahora toma la forma de singularidad cibernética, que así sea. Con la potenciación tecnológica de los valores supremos actuales, el hombre, queriendo asegurarse, se situaría debajo de la prodigiosa singularidad (subjektividad virtual) que promete asegurar el orden tal y como está, para que el hombre pueda dedicarse a... ¿cual sería ahora su meta? La infinitud en sí es una carencia de metas.

---

<sup>101</sup> Véase *ibídem*, p. 616.

Desde los distintos ámbitos del pensar reflexivo parece que todo se remitiera a un replantear qué y cómo se produce-consume bajo la perspectiva de la “subsistencia” del hombre y su entorno útil (i.e. marco de referencia), pero no a cuestionar el consumismo en cuanto tal, porque ¿cuál sería el justificante de tal preguntar? Y antes que pedir la razón para tal “empresa”, ¿podríamos sentir siquiera la *necesidad* de hacerla? Pareciera que maquinalmente el hombre mantiene el esquema que le es familiar (i.e. el mundo estructurado y ordenado<sup>102</sup>) para seguir justificando su quehacer y sentir que su “vida” tiene algún “sentido”. Dejar de justificar la forma regular de relacionarse con el mundo (p.e. producir-consumir), es una tarea difícil porque implica “dejar” que «la plenitud indómita [...] que se sobrepuja [*sich überdrängende*] de modo inagotable de aquello que se crea y se destruye a sí mismo»<sup>103</sup> atente “libremente” contra la identidad que descansa justamente en esa forma regular, en ese esquema. Pero, ¿no es esa “amenaza” la libre plenitud la *existencia*?, ¿no es la *existencia* el constante *comenzar*? —*Todo es comienzo*<sup>104</sup> — ¿Puede el hombre cerrarse al *comienzo*? Y, por otro lado, ¿puede el hombre mantenerse sin un marco de referencia?

Si no se trata de replantear las formas del consumismo, ¿qué deberíamos hacer? La pregunta por el camino a tomar no nos abandona, siempre nos sale al encuentro la necesidad de una respuesta, de un esquema, de «una determinación esencial de la

---

<sup>102</sup> Véase *ibídem*, p. 447.

<sup>103</sup> *Ibídem*, p. 454.

Hay dos nociones distintas en la versión al español de *Nietzsche* (GA 6.1 y 6.2) respecto del “sobrepujamiento”. En la sección correspondiente al GA 6.1 la palabra al alemán que es traducida como “sobrepujamiento” es *Überdrang* y esta es referida al carácter caótico de la vida en su fluir; en la traducción al inglés leemos *oppressive urging* y *excessive urge* como lo que concierne al viviente impulsándolo más allá del él mismo. En la sección GA 6.2, aparece “sobrepujamiento” pero esta vez como traducción del alemán *Überbietung* que en el inglés es traducido como *one-upmanship* el cual apunta ya al extremo de la subjetividad cuya culminación es la maquinación la cual funda una posición de poder del hombre que violenta e incesantemente se somete al hacer para ganar un sentimiento de superioridad.

<sup>104</sup> Véase *supra* nota 59.

verdad que sea fundamentable exclusivamente por medio de las facultades del hombre»<sup>105</sup> y que en el ámbito de la cotidianidad la interpretamos como la tarea de «cómo conquistar y fundamentar una seguridad fijada por el hombre mismo»<sup>106</sup>. Heidegger, explícitamente, nos dice que esta urgencia no es un impeler hacia la exploración y la investigación. Aunque se lleve a cabo la investigación académica, la tarea la lleva acabo el hombre en su cotidianidad al experimentar su esencia como voluntad. «La voluntad vuelve sobre sí misma y así constantemente crea la posibilidad para quererse y nada más.»<sup>107</sup>

Experimentar la esencia del hombre, como voluntad, hace que se sienta en todos los niveles la urgencia de asegurarse ante la amenaza de la más pronta confusión. En efecto, la más plana y llana confusión remite a revisar nuestros esquemas: qué sabemos, qué creemos, a dónde vamos,... incluso, qué nos ha hecho sentir/estar bien antes — pues quizá lo podamos “repetir”. “Repetición”, consumo reiterado que no tiene que ver en nada con la necesidad expresa de un producto o servicio por lo que ellos en sí mismos son.

Los esquemas permiten comprender la “existencia” al darle un “sentido” dentro del plano del ente. Los esquemas son un modo ilusorio de calmar la *urgencia* (i.e. indigencia) traduciéndola en “urgencia” por el “sentido de la existencia”. Tal “urgencia”, a su vez, sostiene la necesidad de esquemas. El requerimiento de esquemas se extiende por todo el planeta y los “ismos”, como el consumismo, son la manera inmediata de calmar la *necesidad*. El «aseguramiento sólo es posible si se hace fijo y consistente el caos»<sup>108</sup>, lo que embiste debe convertirse en algo estable, en esquemas sostenibles que le den al hombre sentido.

---

<sup>105</sup> Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 629.

<sup>106</sup> Ídem.

<sup>107</sup> Heidegger, *The Event*, *op. cit.*, §124. La traducción es mía.

<sup>108</sup> Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 457.

Para mantener el dominio sobre el ámbito en el que se despliega el sujeto, es preciso que se mantenga un esquema que le sostenga de manera sostenible (i.e. aseguramiento y acrecentamiento de lo que ya se conoce o se domina: yo/nosotros, el territorio, el quehacer, la religión, el título, la relación con, el bienestar, la capacidad, etc.). Lo que se considera extensión de una identidad ha de sostenerse y mejorarse. Para el hombre de esta época, no sólo son valiosos los objetos concretos que posee por brindarle alguna utilidad, también lo son, y más aún, los “ideales” que le hacen ir más allá de sí mismo, es decir, que lo potencian como un mejor hombre<sup>109</sup>. El consumismo es un modo de sostener esos “ideales”, el hombre los realiza trayendo hacia sí, en concreto, aquello que le representa un ideal e incluso asumiendo el comportamiento consumista como el ideal mismo. El consumismo provee al hombre de un camino, concurrido y señalado, en el que el individuo siente que no puede perderse.

Desde este *momento*, el de la culminación de la metafísica en el que el precisar de un esquema presiona, el hombre que ya no se somete a un esquema que no parta de él, no hace sino llevarse a sí mismo a esquema, «lo viviente [—el hombre—] tiene que, por mor de sí mismo, *impulsar hacia algo consistente*»<sup>110</sup>, ¿qué puede ser lo más cierto y por ello consistente? Descartes contestaría en breve: *cogito*. Toda la realidad queda, desde esa perspectiva, sostenida por la certeza que el sujeto tiene de sí mismo. La subjetividad del hombre, como certeza absoluta, debe sostenerse y mantenerse, porque es desde esa subjetividad que es posible discurrir sobre un mundo representacional. Entonces, «ya se ha tomado una particular decisión acerca de la relación del hombre con el ente en cuanto tal»<sup>111</sup>: el ente está ahí, para el hombre; el hombre provee de sentido al ente y el ente le devuelve el sentido de sí mismo como otorgador de fundamento.

---

<sup>109</sup> Véase *ibídem*, p. 616.

<sup>110</sup> *Ibídem*, p. 456.

<sup>111</sup> *Ibídem*, p. 626.

Si se piensa que el sujeto es aquel que comprende la realidad y que la realidad está para el sujeto como aquello que se mantiene frente a él, entonces se convierte a todo lo que “es” en “propiedad y producto del hombre”<sup>112</sup>, el ente está para uso y beneficio del hombre. El hombre que se concibe como centro de fuerza, «construye desde sí la totalidad del mundo restante, es decir, lo mide, lo palpa, lo conforma de acuerdo con su propia fuerza»<sup>113</sup>.

De modo que, metafísicamente, el hombre para seguir siendo lo que quiera que piense él que “es”, debe seguir afirmándose de una manera sostenida en sus posibilidades. En tanto que tal identidad es un ideal erigido por encima de sí mismo no sólo le debe sostener a él mismo, sino también le debe llevar más allá de sí mismo, haciéndole cada vez “mejor”. El consumismo dirige cada consumo desde el marco de referencia en el que cada hombre concreto se resguarda como un modo de ir más allá de sí una y otra vez al tiempo que ese ir más allá de sí le entrega a sí mismo una identidad afirmada, un esquema.

### **El sinsentido, la inesencia del nihilismo**

El nihilismo está a la puerta: ¿de dónde nos viene éste,  
el más inquietante de todos los huéspedes?  
Nietzsche, *La voluntad de poder*

¿Qué significa ser fiel a la propia esencia cuando esta  
esencia es el cálculo y el hambre de poder?  
Martin Heidegger, *El evento*, §164

El hombre precisa de esquemas: identidad, estructura, dirección, orden, referencias, representaciones; lo cual, no implica que deba reducirse a ello. ¿Qué sucede cuando reiteradamente esos esquemas llegan a su finitud? ¿Qué sucede cuando esos esquemas conforman el marco de referencia con el que el hombre entiende su mundo y, al caducar

---

<sup>112</sup> Véase *ibídem*, p. 625.

<sup>113</sup> *Ibídem*, p. 606.

tal marco de referencia, el hombre pierde entonces toda dirección? ¿No nos es del todo familiar ver que el hombre quiera desprenderse de la angustia que le causa no tener una guía de cómo comportarse?

El caducar de los marcos de referencia rectores de la vida del hombre no sucede de pronto en un momento y en algún lugar, y luego una vez resuelta tal eventualidad el hombre se “libra” definitivamente de ese pesar. Ese caducar, que aparece como *sentimiento* de la carencia de valor o fundamento de todo<sup>114</sup>, es «el carácter fundamental del acontecer de la historia occidental»<sup>115</sup>. Para Nietzsche, nos dice Heidegger, esa carencia de fundamento, significa que «los valores supremos se desvalorizan»<sup>116</sup>, es decir, lo que en la historia de la metafísica ha sido puesto como realidad, pierde su fuerza vinculante, su fuerza de “sentido” de vida y se experimenta un vaciamiento, una voluntad de nada que impele hacia una superación. Recordemos, el hombre precisa de esquemas.

Ante el nihilismo como carencia de fundamento, como sinsentido profundo, Nietzsche confronta al platonismo al preguntar por la verdad como lo que permanece y al ver en el platonismo<sup>117</sup> «el fundamento inicial y determinante de la posibilidad del surgimiento del nihilismo, del decir no a la vida»<sup>118</sup>. Si la verdad rectora o fundamento supremo caduca, ¿qué es verdadero?, ¿cómo se supera la caída de la verdad? La verdad, desde esta comprensión y para superar la voluntad vacía, no puede ser algo fijo *per se*, sino «lo *fijado* en el continuo flujo y cambio de lo que deviene»<sup>119</sup>. Siempre que una meta

---

<sup>114</sup> Véase *ibídem*, p. 574.

<sup>115</sup> *Ibídem*, p. 36.

<sup>116</sup> *Ídem*.

<sup>117</sup> Heidegger distingue a Platón del platonismo, en tanto que, nos dice, el platonismo ha dejado atrás a Platón y en su alejamiento ha perdido su sentido originario, llevándole a esquema.

<sup>118</sup> *Ibídem*, p. 154.

<sup>119</sup> *Ibídem*, p. 312.

expire, debe ponerse inmediatamente otra, superándose en lo sucesivo a sí mismo —al que pone la meta— y desplegando desde sí la fuerza que pone en marcha la superación<sup>120</sup>. Esta superación, el ir a mejor desde sí mismo y para sí mismo, sienta las bases del despliegue —en el ámbito dónde reina lo ente— de lo que Heidegger nombra como lo gigantesco, en donde ya no sólo se supera un esquema que cae, sino que se le supera incluso antes de que caduque.

La reacción de defensa ante la carencia de sentido poniendo continuamente un nuevo sentido, sólo se dirige a tratar de eliminar el *sentimiento* de carencia o estado de *necesidad*, con lo cual no hay una superación propiamente dicha de la *necesidad*, sino un aplazamiento<sup>121</sup>. Este movimiento de defensa, que alternativamente se supera a sí mismo desde sí mismo, para mantener siempre una dirección u ordenamiento vigente, requiere que el movimiento en sí sea sostenido constantemente desde sí, pues desde él surge el nuevo orden así como lo que pone la dirección que en ningún caso puede estar supeditado a algo más; por tanto, el movimiento descrito por la reacción de defensa requiere del ámbito de la carencia de fundamento que él mismo procura, requiere que la *necesidad* vuelva a alimentar el contramovimiento en el que se da la decisión, pero la decisión en la reacción de defensa ya está tomada: mantenerse como defensa.

El movimiento de defensa que tiene en sí la pauta del eterno retorno se presenta ante el hombre como una llamada constante y estruendosa que apela: o bien a dejarse llevar y desistir a su afirmación ante el devenir o bien a querer para sí los medios y las condiciones para volver a *devenir* tal<sup>122</sup> (tal: ente asumido donde el devenir es sólo la oportunidad para llevarse más allá de sí sin soltarse nunca). La apelación es un re-currir sostenido que ha aprendido a renunciar y a aniquilar todo ideal fuera y por encima de sí,

---

<sup>120</sup> Véase *ibídem*, p. 152.

<sup>121</sup> Véase *ibídem*, pp. 36-37.

<sup>122</sup> Véase *ibídem*, p. 350.

a favor de un solo ideal: la superación continua de aquello que vuelve a sí y cuyo tal volver, el volver en sí mismo, no conoce meta.

El consumismo presenta la pauta del eterno retorno, siempre “renovando” sus formas, siempre retomando su lugar y restableciendo un orden, siempre soportando el marco de referencia que lo sustenta, siempre aplazando y sólo aplazando el estado de *necesidad*. El hombre de la época del consumismo, aún cuando todavía y eventualmente experimenta un estado de *necesidad*, opone resistencia a saber de su esencia más íntima y sólo se da a la tarea de procurarse certezas asegurándose del vértigo —el más inquietante de todos los huéspedes—, descubriéndose a sí mismo como un sujeto volitivo en un sentido esencial, que “es”, sí, pero que ese “ser” es un quererse a sí mismo que se somete al comando de sí mismo. Cabe aquí levantar la pregunta, si el comportamiento consumista sigue el modo del eterno retorno, que es el movimiento de la voluntad de voluntad, ¿por qué todavía y eventualmente, el hombre sigue experimentando el estado de *necesidad*? ¿por qué, si el consumismo “propone” un “sentido”, la *necesidad* re-torna? Estas manifestaciones, dice Heidegger, comprendidas habitualmente como nihilismo, son desencadenadas por el ser mismo: su permanecer fuera abandona al dejar fuera del permanecer fuera por parte de la metafísica<sup>123</sup>.

Para el pensar desde la historia del ser, la apariencia del sinsentido, como la apariencia de la falta, señalan hacia una resonancia profunda (la de la esencia del ser mismo) que ha de comprenderse desde un ámbito diferente al plano metafísico porque, por su propia esencia este plano sólo puede pensar (representar) el ente.

Volvemos, el hombre precisa de esquemas. Lo que “es” garantiza que “es” en su estar consistente. Si continuamente se presenta algo como tal algo, la esencia de ello se interpreta metafísicamente como un quererse que vuelve a sí desde sí. Lo que está se reafirma a sí mismo estando cada vez. Con tal afirmación reconocemos al ente pero no al ser, esto es, nos enfocamos en la validez de la confirmación y dejamos fuera el ámbito de

---

<sup>123</sup> Véase *ibídem*, p. 823.

la cuestionabilidad, el horizonte de posibilidad en el que se presenta algo. De este modo, cuando hoy y en todas partes el hombre se mantiene en el ente, porque es en ese plano donde descubre su confirmación como ente mismo, y entonces sólo atina —si acaso aún se anima— a preguntar por el qué del ente buscando con ello una respuesta mediante otro ente, el hombre ha llevado tal pensar-sólo-lo-ente a la categoría de conductor de todas sus relaciones.

Todo preguntar qué “es” nos lleva a buscar un *que* sin que nos cause curiosidad cómo es que podemos pensar que algo “es” ni cómo es que cuando algo está ante nosotros le podemos interpretar. El modo de preguntar de la metafísica hace que (el) ser quede impensado; el pensar de la metafísica, además, es un volver al ente pasando por encima de él hacia aquello que lo cualifica como ente (hacia el qué, hacia su objetivación) en el modo de la re-presentación<sup>124</sup>. Aquello que escapa a la representación, aún cuando deje el eco de un saber que gracias a ello *pensamos* algo, pronto le olvidamos. Y si entonces, por ese olvido, ya sólo repetimos el mismo “pensar” al traer una y otra vez lo representado, y si luego le replanteamos cuando el marco de referencia en el que jugaba ha perdido su eficacia y precisamos de un nuevo orden, ¿no hemos ya cursado una historia de una forma de pensar en la que del ser ya no hay nada?

El pensar sólo lo ente no puede ver que la *experiencia de sentido* (más arriba señalado como *significado*) no puede encontrarse en un esquema o fundamento porque éste no puede por sí mismo otorgar la *experiencia de sentido*, sino que es gracias al darse de la *experiencia de sentido*, en la que el sujeto que representa queda suspendido, que es posible la fundación (*significado*) desde el cual puede derivarse entitativamente un “sentido”.

El tiempo-espacio del develamiento, el *lugar de la decisión*, permite el develarse del ente, pero para que el ente pueda mostrarse, el develamiento en sí queda oculto para el pensar metafísico, en tanto que no es un ente. El develamiento no se devela, pero todo

---

<sup>124</sup> Véase *ibídem*, p. 800.

develarse acontece gracias al develamiento. Permanecer oculto el develamiento en el mostrarse del ente es la esencia misma del develamiento. Heidegger lo dice así: «El permanecer fuera del ser es el ser mismo *como tal permanecer fuera.*»<sup>125</sup> El permanecer fuera del ser, su rehúso a la representación que es propia del ente, deja solo al ente para que se le aprehenda y pueda ser llevado a representación. Lo que no puede representarse no es un ente. Sólo el ente “es”. Por tanto, lo que no “es” es *no-thing*<sup>126</sup>, nada.

Al entender (la) nada como ausencia de representación, el pensar metafísico sólo puede decir que se trata de una vacía nihilidad. El permanecer fuera del ser tiene el sabor de (la) nada, pues tal *permanecer fuera* no es un ente —su esencia es rehúso— y sin embargo nos deja tan sólo el recuerdo de un eco, en tanto que el ente patentemente se muestra. «El ser es, en cuanto tal, algo diferente de sí mismo, tan decididamente diferente que ni siquiera “es”»<sup>127</sup>.

El permanecer fuera del ser deja al ente en el abandono. Desde que el ente llega a lo desoculto, (el) ser ya le ha abandonado. Sólo insistiendo en ese tiempo-espacio del permanecer fuera del ser es que comprendemos la diferencia entre ser y ente, pero no es del pensamiento metafísico el insistir en aquello que no se puede representar, así que desde que el ente llega a lo desoculto, la metafísica es y su historia es la historia de la sustracción del ser mismo. A esto le llama Heidegger nihilismo propio porque es propio al ser el permanecer fuera.<sup>128</sup> Pero el permanecer fuera, aún cuando se rehúsa al representar —y precisamente por ello— concierne al hombre: la pre-comprensión de la

---

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 803.

<sup>126</sup> Nada, en inglés se dice *nothing*, literalmente no-cosa. Me valgo del anglicismo para acentuar el carácter metafísico con el que nombramos lo que no puede ser fijado en una representación.

<sup>127</sup> Heidegger, *Nietzsche, op. cit.*, p. 804.

<sup>128</sup> Véase *ibíd.*, p. 805.

diferencia, el *entre*, es su esencia y es su esencia la que le posibilita insistir en lo abierto del desocultamiento, en la esencia del *pensar*<sup>129</sup>.

Desatendiendo el hombre moderno a su esencia, decidido ya hacia el mero representar, se cierra a toda experiencia de necesidad interpretándola como necesidad de completud o necesidad de “sentido” que se debe resolver. Al hombre de la época de la culminación de la metafísica, por estar justamente arrojado en una época en la que no sólo lo ente es representable —incluyéndole a él—, sino que también todo “sentido” es fijado desde él y para él en la forma de la voluntad de voluntad, no le es posible comprender que: «La plena esencia del nihilismo [el permanecer fuera del ser] es la unidad originaria de lo que le es propio y lo que le es impropio»<sup>130</sup>, esto es, la unidad del pensar esencial que acaece y el pensar metafísico en el cual deriva.

Por ello, lo impropio del nihilismo ya sea que se dé como sinsentido ante la devalorización de los valores supremos (caducidad de los marcos de referencia) o como voluntad de voluntad que precisa anular todo fin puesto para volver a poner otro y mantenerse a sí misma imparablemente en el acrecentamiento, no cae fuera de su esencia<sup>131</sup>, aunque se la interprete metafísicamente. Es por esta relación que Heidegger escribirá en *El Evento: todo es comienzo*. El comienzo, el develarse del ente en la sustracción ante el rehúso del ser, que cautiva y que por ello deja fuera el permanecer fuera del ser acontece en el pensar del hombre y por su intermedio<sup>132</sup> pero no así a voluntad del sujeto hombre. El movimiento del dejar fuera la experiencia del permanecer fuera del ser es el develarse del ser del hombre como voluntad de poder en el modo del eterno retorno de lo mismo, es decir, como movimiento que pretende pasar por encima

---

<sup>129</sup> Véase *ibídem*, p. 807.

<sup>130</sup> *Ibídem*, p. 809.

<sup>131</sup> Véase *ibídem*, p. 810.

<sup>132</sup> Véase *ibídem*, p. 814.

de su esencia (la *necesidad*) y, por ello, todo intento por “superar” la metafísica “necesidad de” resulta nulo<sup>133</sup>.

En efecto, toda vez que el hombre «pone [desde sí mismo] en seguridad su esencia [comprendida metafísicamente] en medio del ente frente y a favor de éste»<sup>134</sup>, se asegura a sí mismo «como el ente que representando-produciendo se apodera del ente en cuanto algo objetivo»<sup>135</sup>. Apoderarse del ente es consumirlo.

El ente que se asegura a sí mismo planificando su existencia consistente, se alza como el «exclusivo querer de su voluntad»<sup>136</sup> y lleva su esencia, según la historia del ser, a subjetividad. Entonces, la comprensión del ser del hombre como fundamento puesto por la voluntad de poder es el paso previo de la metafísica moderna a la subjetividad incondicionada que calcula su seguridad en todas direcciones sin constreñirse a la razón al fundarse en la subjetividad de las pulsiones y los afectos<sup>137</sup>.

El hombre cuya esencia queda oculta en el dominio de la subjetividad incondicionada, se vuelve inseguro —de ahí que su comportarse siga las pautas del aseguramiento— y no puede experimentar el origen ni la esencia de esa inseguridad,<sup>138</sup> dejándole en la suma indigencia o el extremo abandono que le provoca “hambre” de certezas.

Entonces, *¿de dónde la necesidad del consumismo?* El comportamiento consumista es una respuesta desde la voluntad de voluntad como el querer que se quiere a sí mismo, como el aseguramiento de sí mismo acrecentado que marca la pauta para garantizar los

---

<sup>133</sup> Véase *ibídem*, p. 817.

<sup>134</sup> *Ibídem*, p. 823.

<sup>135</sup> *Ídem*.

<sup>136</sup> *Ídem*.

<sup>137</sup> Véase *ibídem*, p. 672.

<sup>138</sup> Véase *ibídem*, p. 824.

esquemas que sostienen su identidad y su mundo. La *necesidad* no es “necesidad de”: «En el advenir del permanecer fuera de su desocultamiento, el ser mismo es la necesidad»<sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> *Ibíd.*, p. 833.

### III. Las señas de Heidegger, otro habitar

El hombre, cuando no está en la estela del aliento del camino de campo, en vano planifica e intenta imponer un orden a la tierra. Amenaza el peligro de que los hombres de hoy permanezcan sordos a su lenguaje.  
Martin Heidegger, *Camino de campo*

#### Indigencia (Not)

Estamos ante «la suma indigencia: *la indigencia de la carencia de indigencia*»<sup>140</sup>. «¿Qué está en juego?»<sup>141</sup> Estamos en el torbellino del dejar fuera la experiencia de la indigencia (*Not*)<sup>142</sup> que nos compele hacia una *necesidad (Notwendigkeit)* que no sabemos distinguir en su originariedad y que sólo acertamos a “resolver” forzando una aparente estabilidad mediante el inmediato ocuparse en el ente y “repetir” la “fórmula” de lo ya antes probado como catalizador del estado anímico que nos asalta, en una “controlada” vivencia (consumismo) que no es sino una subordinación del hombre como material humano que sostiene tal vivencia: suma indigencia, ceguera.

El hombre de nuestros días, el hombre emprendedor, “avanza” coleccionando logros dentro de los que se puede contar el sometimiento de los hombres a quienes ha despojado de rostro. El hombre emprendedor es el aquel que “supera” en el sentido de dejar todo debajo de él sin siquiera pararse a reflexionar *profundamente* en sus

---

<sup>140</sup> Véase *supra*, nota 1.

<sup>141</sup> Véase *supra*, nota 75.

<sup>142</sup> *Not*, la palabra en alemán —usada por Heidegger para referirse a la disposición fundamental que lleva al hombre ante el ente en su totalidad— tiene un amplio registro de significación. Al español ha sido traducida como indigencia, necesidad, necesidad apremiante, necesidad menesterosa; al inglés como *distress, plight, emergency*. Lo cual nos abre hacia: falta, escasez, carestía, miseria, penuria, pobreza, necesidad, indigencia, crisis, urgencia, emergencia, dificultad, apuro, angustia, dolor, peligro, pena, agotamiento. El campo semántico ha de mantenerse abierto para resistir a la tentación de llevarlo a un plano categórico que confine la *experiencia*.

“porqués”, tomando así la carretera pavimentada hacia el sinsentido al que ya sólo “sabe” enfrentar por medio de la reordenación justificada. El hombre emprendedor, primeramente sujeto autodelimitado, se enfrenta al embate de lo efectivo y eficaz; a él se ajusta y se reacomoda maquinalmente, sometiéndose a lo que piensa es lo único real: él mismo. «El curso histórico de esta época se encuentra bajo la apariencia de que el hombre, que se ha liberado para acceder a su humanidad, ha tomado libremente en su poder y a su disposición el ordenamiento del universo.»<sup>143</sup>

¿Cómo se ha manifestado la humanidad moderna? Haciendo de lo humano la propia empresa, sosteniendo los valores ya asignados a ella. ¿Es ésta la esencia del hombre? Absolutamente no, de la esencia no se puede hacer empresa, ella es silencio y misterio que llama haciendo resonar la finitud, es decir, quebrando por un *instante* (*Augenblick*) la cotidianidad ordenada dentro de marcos de referencia. Ese quiebre, por el que se asoma lo extraño y lo incalculable, al que el sujeto hombre teme y ante el que se resguarda anteponiendo ante sí mismo capas de ente (consumo sostenido), le lleva al olvido de sí, a la suma indigencia.

La suma indigencia o la falta de *necesidad* (*Notlosigkeit*) de esta época, corresponde al extremo olvido del ser, a la culminación de la historia del ser como la carencia de la diferencia entre (el) ser y el ente. Así, la historia del ser es propiamente nihilismo, es decir, en el curso del pensar la totalidad del ente sólo se presenta el ente y del ser no hay, propiamente, nada. ¿Cómo es esto? El hombre, cautivado por la presencia del ente que en todo caso puede llevarse a representación, ha privilegiado una forma de pensar: aquella que se fundamenta en el representar; de este modo, aquello que no es sujeto de representación aparece ante el sujeto hombre como nada, como sin-representación, como no-entificable y, con ello, rápidamente descartado como inexistente.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 837.

<sup>144</sup> Véase *ibídem*, p. 834.

En efecto, (el) ser no “es” y sin embargo, su esencia como rehúso es experimentado y metafísicamente representado (aplanado) como “carencia-necesidad de” que clama por el acrecentamiento, y como sinsentido que busca el aseguramiento. El consumismo se fundamenta tanto en la sensación de carencia identificada como “necesidad de”, como también en la búsqueda de sentido, ambas han de ser resueltas inmediata y fugazmente de modo que el consumismo actúe sostenidamente.

La suma indigencia, el pensar sólo dentro del plano del ente, se consolida con el acrecentado consumo del ente<sup>145</sup>. En el consumismo todo es inmediatez, nada es aguardado en su posibilidad. El consumismo no conoce la espera, todo en él es expectativa de confirmación de lo buscado. La búsqueda no espera, consigue lo que ya se ha representado. Re-presentar es un volver sobre lo mismo, un reiterar y reordenar desprendido del ser.

Desmemoriado, empobrecido, el ente es “repetitivamente” representado y manipulado. El pensamiento metafísico toma al ente en el desprendimiento del ser, y en su discurrir le extiende, le deriva y le aplanar, jamás profundiza. Profundizar le es ajeno a todo aquel pensar que sólo puede pensar el ente y nada más.

La repetición del pensar metafísico —voluntad de poder en el modo del eterno retorno de lo mismo, *voluntad de voluntad*— sustentabiliza y sostiene la reorganización de las representaciones (i.e. marcos de referencia) con los que dirige y justifica el comportarse humano desplazando constantemente al golpe de la indigencia, lo que para Heidegger es el obsequio del ser de la fundación de su verdad<sup>146</sup>. El desplazamiento de la indigencia esencia como suma de indigencia con la que el hombre pierde su arraigo al ser.

---

<sup>145</sup> Véase *ibídem*, p. 837.

<sup>146</sup> Véase Heidegger, *Meditación*, *op. cit.*, p. 29. [GA 66, 15]

El consumismo es una reacción a la extrema y velada *necesidad del ser*, un comportamiento que reina en la era de confusión, violencia, descomposición e impotencia del querer.<sup>147</sup> Cuestionando el *de dónde* la *necesidad* que alimenta el comportamiento consumista, *insistiendo curiosamente* en la *necesidad* pronto nos asalta el temor a la extrema extrañeza anonadante de una *falta* cuya “causa” se nos escapa.

La “causa” es irreconocible y como irreconocible, inevitable. ¿Será que tal “causa” no nos llega de fuera y nos toma, sino que sólo despierta de nuestra esencia a la que nos hemos acostumbrado a no escuchar?

Heidegger señala que el rehúso del ser es irreconociblemente inevitable<sup>148</sup>. Si bien en esta época hemos olvidado al ser no sólo porque (el) ser se rehúsa a ser representado y por tanto conocido, sino porque maquinalmente *evadimos* el mínimo quiebre de la cotidianidad y nos apresuramos a volver a instaurarla, o aún más efectivamente: nos aseguramos de que la cotidianidad sea continuamente sostenida y sostenible.

En el quiebre de la cotidianidad despierta la *falta*, la sustracción del rehúso del ser. Tal quiebre se da como el despertar de una disposición afectiva fundamental en la que nos alcanzamos a nosotros mismos no como un sujeto necesitante-de un ente, sino como lugar sin lugar, como el esencial pensar del *entre* del viraje, es decir, somos conducidos al fundamento de la existencia<sup>149</sup>. Sin embargo, lo común entre quienes no están dispuestos a confrontar tal despertar, es interpretar la experiencia de la disposición afectiva como una desviación a ser “corregida”, reconduciéndola como maquinada vivencia (i.e. evasión del *llamado*).

Evadimos “aquello” que no sabemos cómo enfrentar. La *falta*, la sustracción del ser, no puede calcularse y, por tanto, no puede *formalmente* finiquitarse. Al evadir no

---

<sup>147</sup> Ídem.

<sup>148</sup> Véase Heidegger, *El Evento*, *op. cit.*, p. 121. [GA 71, §114, 82-83]

<sup>149</sup> Véase Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, trad. Alberto Ciria, Madrid: Alianza, 2007, p. 99.

hacemos sino entretenernos, esto es, nos comportamos en el modo de “no estar ahí”, de estar *ausentes*<sup>150</sup> de la experiencia de nuestra existencia histórica; así, cada consumo maquinal es fundamentalmente un escape del ser-ahí, del *entre*. Desde ese escape nos relacionamos ópticamente unos con otros en el modo de no *ver* al otro por cuanto no nos *vemos* a nosotros *mismos* en nuestro ser. Toda relación óptica es una relación basada en esquemas.

Insistimos, la *necesidad del ser* no es algo de lo que el hombre pueda “curarse” ni tampoco algo que pueda solventar con el hacerse reiteradamente de objetos. A la indigencia, a la experiencia de la *falta* que fisura la cotidianidad haciendo resonar su finitud, sólo se le puede corresponder asistiendo a ella *no* como la plana carencia de “algo”, sino como la *necesidad del esenciarse del ser*, el llamado a la *profundidad del ser-ahí* (i.e. la *propia* esencia del hombre).

El asistir a la indigencia, es re-iniciar un poético y pausado *camino de campo* (*Feldweg*), un *pensar* que ya ha abandonado el dominio de la representatividad para aproximarse al encuentro del advenir de la sustracción<sup>151</sup>. El *camino de campo* está envuelto por doquier de lo *mismo*, aquello simple (*Einfachen*) que entra de improviso en el hombre y que pide de él el largo de-*morarse*; en el *camino de campo* crece lo que dispensa mundo<sup>152</sup>, (el) *ser habla* en el hombre y le libera cuando el hombre desiste de su parloteo. En el desistimiento del mecánico comparar con lo que ya se cuenta, en la rendición hacia lo inasible (i.e. desasimiento), se abandona lo fragmentario (i.e. lo analizable, la lejanía del ente) para prepararse al advenimiento de la simple cercanía de la esencia, de la gran calma<sup>153</sup>.

---

<sup>150</sup> Véase Martin Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, trad. Alberto Ciria, Madrid: Alianza, 2007, p. 93.

<sup>151</sup> Véase *supra*, nota 2.

<sup>152</sup> Véase Martin Heidegger. *Camino de campo, Der Feldweg*, trad. Carlota Rubies, Barcelona: Herder, 2003, pp. 29-31.

<sup>153</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, op. cit., p. 46. [GA 65, §13, 36]

Corresponder a la indigencia es, dice Heidegger, un «“pensar peligrosamente” que lanza al mundo humano, ya suficientemente confundido, a la aventura y lo que carece de sustento»<sup>154</sup>. Corresponder a la indigencia es practicar la renuncia (*Verzicht*)<sup>155</sup> al aseguramiento que brindan los marcos de referencia sin convertir la aventura en un nihilismo activo, es decir, en el maquinado sostén de la carencia de sentido por la voluntad de voluntad. Corresponder a la indigencia es dejar de asegurarse como sujeto y por ende como lo que hasta ahora se ha entendido por “humano”, no porque se rechace tajantemente lo que se entiende por “humano”, sino porque se le suelta como fundamento incondicionado. La renuncia se da por entero al plano del ente sin intención de dirigirse a la búsqueda de algún fundamento —no se trata de dudar de todo para luego encontrar una certeza en la que se asegure un “yo”—. Esta renuncia ha sido abordada por Eckhart como *desasimiento* o ser separado<sup>156</sup>, lo cual nos permite, haciendo una lectura paralela, Eckhart-Heidegger, aproximarnos a esa “atmósfera” desde la que ambos apuntan hacia el preparativo o abdicación de la voluntad en la que es posible

---

<sup>154</sup> Heidegger, *Nietzsche*, *op. cit.*, p. 835.

<sup>155</sup> La palabra en alemán, *Verzicht*, traducida por Carlota Rubies en el texto de Heidegger, *Camino de Campo*, como “renuncia”, también presenta las siguientes variantes al español —mismas que nos permiten acercarnos al *desasimiento* en Eckhart y empezar el camino hacia la *Gelassenheit* en Heidegger—: abandono, desistimiento, resignación.

<sup>156</sup> Véase Maestro Eckhart, “Del ser separado” en *El fruto de la nada*, trad. y ed. Amador Vega Esquerra, Madrid: Siruela, 2008. pp. 125-136.

El desasimiento, para Eckhart, no es sufrimiento ni ninguna especie de ascetismo en tanto éste obligue a la búsqueda de algo trayendo consigo la afirmación de una voluntad o el apego a una idea; el desasimiento hace que el hombre no sea susceptible de nada sino de la propia *nada*, pues no hay lugar para la mediación. El ser separado es sin intención, sin fundamento o por qué, que le dirija hacia algo en particular ni que lo sitúe de ninguna forma, como podría hacerlo el comportamiento humilde. El desasimiento no es, por tanto, el logro de una voluntad, pues sin mediación no es posible la comparación. En el desasimiento no hay decir, hay escucha, de ahí su simplicidad. Sólo en la mayor apertura (sin decisión), la mayor posibilidad (donación).

remover (*verrücken*) al hombre de sus encallamientos<sup>157</sup> o marcos de referencia (en palabras de Eckhart: vaciarse el hombre de todas las criaturas). En efecto, haciendo una lectura paralela, se nos presentan claramente dos vías para la remoción; una, en la que el hombre se prepara en el desasimiento o la renuncia como el aniquilamiento del sí mismo para permanecer en *sí mismo*; otra, en la que la indigencia (*Not*) como disposición afectiva fundamental adviene quebrando la cotidianidad. El quiebre de la cotidianidad entonces, desde la perspectiva de la remoción de encallamientos, no es algo que se deba sub-sanar, sino la ocasión para un *pensar* del todo diferente.

*Pensar*. Demorarse en el lugar del pensar. Abrirse, no reafirmarse. Re-entrar en el espacio de la decisión sin el equipaje de la estimación de valor propio del pensar metafísico. ¿Por qué dejar tal equipaje? Toda estimación de valor pre-dispone desde una decisión que sólo busca confirmación y, por tanto, elude la experiencia de la indigencia que compele al pensar esencial (i.e. pensar *en* la sustracción). En el pensar al encuentro de lo simple (i.e. en la cercanía de la esencia del ser), el pensar común basado en juicios, acumulación, compilación y edición que se da bajo las formas de “dónde”, “cuándo”, “cómo”, “por qué”, etc. centradas en el “capital activo” de aquel que piensa, cesa; es así como el “sí mismo”, en tanto persona, es aniquilado, pues (el) ser en cuanto aquello que esencia, le abandona<sup>158</sup> en la experiencia del *instante* que insiste en la plenitud de (la) nada. A esta *experiencia* se niega el hombre que se concibe el centro del mundo (i.e. sujeto) y que no concibe que en la renuncia al acrecentamiento y al autoaseguramiento, recibe de lo *simple* la mayor donación: una habitar arraigado.

---

<sup>157</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 38. [GA 65, §7, 25]

La remoción, nos dice Heidegger en el apartado §7 de *Aportes*, puede comenzarla el hombre negando a fijarse a una concepción de mundo o bien puede sobrevenirle. Cuando sobreviene es la indigencia (*Not*) lo que adviene como auxiliante, no como requerimiento de auxilio. En *Camino de campo*, al respecto, Heidegger nos dice: «La renuncia no quita. La renuncia da». Heidegger, *Camino de campo*, *op. cit.*, p. 45.

<sup>158</sup> Véase *ibídem*, p. 836.

Acrescentamiento y autoaseguramiento se dan en la sostenida “repetición” de lo familiar al que sólo se le cambia su forma más superficial. Este es su modo de habitar desarraigado, cautivo del quehacer “humano” que no conoce de la plenitud de lo simple. Ninguna reorganización le puede hacer salir de tal “repetición”. La única salida —si acaso el hombre quisiera salir de su modo de ser cautivo— está en el paso atrás, en el darse la espalda, en el soltar el esquema de lo humano para poder ver su esencia y develar así lo que *es* propiamente la *necesidad*: el re-querimiento del *lugar* (*ahî*) donde el hombre re-memora su esencia (*ser-ahî*) y acontece el tiempo-espacio originario del *arraigo*. ¿Quién quiere dejar lo acostumbrado y lanzarse al “peligro” de la carencia de sustento en lo humano, del abandono del dominio del plano del ente? El humano tiembla, tal cuestionamiento le es inimaginable porque le lanza a (la) nada. Sólo los pocos ganarán la «confianza en la simplicidad de las cosas»<sup>159</sup>.

La sobreproducción, la masificación, la “repetición” de esquemas, es la esencia de la más aguda carencia de esta época. Lo gigantesco no conoce la plenitud porque quien está pleno, no quiere nada más. Bajo este tenor, la frase atribuida a Hölderlin y citada por Heidegger en la conferencia pronunciada para unos pocos en 1945, revela su profunda dimensión: «*Entre nosotros, todo se concentra sobre lo espiritual, nos hemos vuelto pobres para llegar a ser ricos*»<sup>160</sup>. Y aunque la conferencia fuera para unos pocos, en esta frase de Hölderlin podemos tener lugar todos.

Para transitar hacia la pobreza (*Armut*) —otro modo de convocar a la renuncia o al desasimiento— y participar en la atmósfera a la que la cita nos llama, empecemos por la desustancialización de lo espiritual cuyo recorrido metafísico ha derivado en interpretaciones que van desde una fuerza eficiente de la sabiduría (*sophia*) hasta una voluntad que se quiere a sí misma<sup>161</sup>. Desustancializar es no optar de entrada por algo,

---

<sup>159</sup> Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 321. [GA 65, 400]

<sup>160</sup> Martin Heidegger, *La pobreza*, trad. Irene Agoff, Buenos Aires: Amorrortu, 2006, p. 93.

<sup>161</sup> Véase *ibídem*, pp. 97-98.

es no intentar *ni esto ni lo otro*. Lo espiritual: ni consciencia ni sujeto ni voluntad originaria ni intelecto ni razón ni entendimiento ni principio vital ni unidad. ¿Podemos siquiera intentar no tratar inmediatamente de hacernos de algo? En la frase, “espiritual” no intenta representar algo, en todo caso es un evocar al no-lugar<sup>162</sup> de un modo sin modo que se da del todo *diferente* a lo que nos es familiar pero que nos es propio a todos. En lo espiritual se dona el advenir de una *experiencia singular*<sup>163</sup>, de un *significado* arraigado en la que el hombre experimenta la profundidad “donde” la relación sujeto-objeto no tiene lugar y, por tanto, tampoco lo tiene la necesidad-de (*Notdurft*)<sup>164</sup>.

La riqueza de la experiencia singular adviene con la pobreza de relaciones conceptuales que entretejen el plano del ente. Sólo en la pobreza de ente se abre el espacio-tiempo de la decisión (i.e. la riqueza de la donación del ser). Abandonando la seguridad del plano del ente al soltar los conceptos e ir a lo profundo es que se posibilita la experiencia del ser, de la apertura hacia el señorío que sostiene lo que es.<sup>165</sup>

Todo aquello que es representable —y nosotros mismos, en cierta manera junto con ello— es lo ente: lo que es. El “es” de “lo que es”, en el pensar que se aproxima a él abriéndose hacia una posible *experiencia de sentido* —que no a la búsqueda de un

---

<sup>162</sup> Amador Vega llama a tal lugar de encuentro (concentración) un *locus non locus* en la que se anula la mediación y que por tanto «se trata de un conocimiento cuyo modo carece de modo». Amador Vega, *Tres poetas del exceso, la hermenéutica imposible en Eckhart, Silesius y Celan*. Barcelona: Fragmenta, 2011, p. 23.

<sup>163</sup> La experiencia singular es una experiencia de lo simple en la que no se destacan diferencias, su singularidad fundamenta su soledad, pues en torno a *sí misma* sólo (la) nada. Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 373. [GA 65, §267, 471]

<sup>164</sup> Véase Heidegger, *La pobreza*, *op. cit.*, pp. 101-103.

<sup>165</sup> Véase *ibídem*, p. 103.

fundamento— es, en la citada frase de Hölderlin, *lo espiritual*<sup>166</sup>. La experiencia singular, por tanto, es la experiencia en la indigencia del rehúso del ser (i.e. pobreza, renuncia, desasimiento); en ella los referentes han caído y la esencia del hombre —que es, en el sentido arriba indicado, en lo espiritual— se relaciona libre (i.e. sin mediación) con todo lo que es de un “modo” indiferenciado o pleno (i.e. riqueza). En la experiencia singular habita la esencia del hombre; *ahí*, el *pensar*, es en el comienzo más allá del sentido, el comienzo que siempre es comienzo y por ello ama su propio fin<sup>167</sup> y no exige nada: la esencia del ser es el rehúso más allá —o más acá— del tiempo (i.e. fuera de la línea temporal) gracias a la cual se da la *experiencia de sentido* como una concepción sin conceptos<sup>168</sup> y por ello mismo fructuosa, arraigada.

---

<sup>166</sup> Bajo el mismo tenor podemos ver en Meister Eckhart, similar movimiento ser-ente en la relación Padre-Hijo. Amador Vega nos ofrece una extraordinaria aproximación a los versos de Eckhart. Aquí un extracto correspondiente a “Dios y yo somos uno”:

«El Padre engendra a su Hijo sin cesar y todavía digo más: me engendra en tanto que Hijo suyo y el mismo Hijo; todavía digo más: no solo me engendra en tanto que su Hijo, sino que me engendra en cuanto a mí y a mí en cuanto a su ser y naturaleza.» (129-134)

Véase Vega, *Tres poetas del exceso*, *op. cit.*, p. 31.

¿No podemos decir a partir de estos versos, desde el lenguaje de Heidegger: (el) ser engendra al ente (donación) y al mismo tiempo se engendra como ser del ente, en tanto que copertenecientes?

<sup>167</sup> Véase *ibídem*, p. 25.

<sup>168</sup> Véase *ibídem*, p. 26.

En lo abierto, que es propiamente el encuentro abismal: “rehúso-del-ser (Sein) - ser-ahí (Da-sein)”<sup>169</sup>, se da la experiencia del “espíritu”<sup>170</sup> como movimiento originario íntimo, esto es, en la soledad, en torno a (la) nada, «en la que todo hombre llega por vez primera [en tanto movimiento singular] a la proximidad de lo esencial de todas las cosas»<sup>171</sup>. La experiencia del espíritu nos entrega un conocimiento-indeterminado, cercano, de nada<sup>172</sup>. Ser, rehúso del ser; esencia del hombre, ser-ahí; en la sustracción, en lo abierto, en el claro, son uno en tanto congregación «que está en todas partes como el centro de un círculo cuya periferia no está en ninguna»<sup>173</sup>. En el no-lugar de lo esencial, no hay opuestos.

La experiencia singular es un acontecimiento latente que pocos procuran cuidadosamente<sup>174</sup>. Los más, que no son los futuros o los pocos, han decidido que no pueden conformarse con lo que les ha sido dado; los más, buscan obligar a aquello que se les ha “rehusado” bajo un “rostro” a-signado, a que caiga bajo su dominio creyendo

---

<sup>169</sup> El encuentro es del todo diferente al que podemos pensar entre dos entes, ya lo hemos enfatizado antes y lo enfatizamos ahora más usando el recurso de Heidegger de cruzar la palabra ser y al evocar la sustracción donante del ser mismo. Es un encuentro y por tanto, no se da con un mero vacío (yermo), de ahí que necesitemos la palabra (ser); pero, al no ser un encuentro con “algo” señalamos enfáticamente que la palabra es necesaria pero no representa algo por lo cual la cruzamos.

El encuentro es abismal, no es un encuentro de nada, estéril e infructuoso; el encuentro es la experiencia originaria, la experiencia fundante sin “para qué”, sin agenda, sino amorosa en la más profunda y simple significatividad.

<sup>170</sup> Véase Heidegger, *La pobreza*, op. cit., p. 105.

<sup>171</sup> Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, op. cit., p. 29.

<sup>172</sup> La sabiduría, nos dice Amador Vega interpretando a Eckhart, es un conocimiento de nada que se da en la experiencia de lo espiritual que es la intimidad del amor. Este conocimiento es sin por qué. La experiencia no tiene una aplicación práctica: «no se desparrama en las cosas del mundo creado».

Véase Vega, *Tres poetas del exceso*, op. cit., p. 35.

<sup>173</sup> Heidegger, *La pobreza*, op. cit., p. 105.

<sup>174</sup> Véase ídem.

que es cuestión de empeño, de acumulación y de tiempo. Los más, poco saben del cuidado de su olvidada esencia que insta a su insistencia (*Inständigkeit*) en el *ahí*<sup>175</sup> del acontecimiento del *evento*. Los pocos son los silenciosos de larga escucha que preparan el pensar inicial<sup>176</sup>, los que siempre preguntan y se disponen a ganarse a sí mismos en la transformación<sup>177</sup>.

En la pobreza (*Armut*), el hombre sólo carece, nos dice Heidegger, de lo no-necesario (*Unnötige*). Lo no-necesario es lo que viene de la indigencia (*Not*) por la coacción misma de la indigencia. La indigencia compele a la necesidad (*Not-wendigkeit*) del esenciarse del ser; esta necesidad (*Not-wendigkeit*) viene de lo libre, de lo que se sustrae a toda utilidad y que preserva en su propia esencia lo que *ahí* re-posa en su retorno invirtiendo la indigencia.<sup>178</sup>

Pensada metafísicamente —sobre el plano del ente—, la liberación de la compulsión de la indigencia es llevada a cabo por la voluntad de voluntad que se quiere a sí misma como la única efectividad y vida, cuya acción se da bajo la forma de la maquinación. Pensada a profundidad —desde la historia del ser—, la liberación de la compulsión de la indigencia es la necesidad de lo liberante<sup>179</sup> en tanto inversor de la indigencia hacia una plenitud que no responde a fines ni objetivos reconfigurables, esto es, maquinamente replanteados.

El sujeto hombre no tiene como suyo lo liberante, él mismo es de-finido en función de estar sujeto a un marco de referencia. El sujeto hombre no puede liberarse a sí mismo, por el contrario, es lo liberante lo que le ha posibilitado y sólo en lo liberante es posible

---

<sup>175</sup> Véase Heidegger, *Aportes*, *op. cit.*, p. 45. [GA 65, 35]

<sup>176</sup> Véase *ibídem*, p. 317. [GA 65, 395]

<sup>177</sup> Véase *ibídem*, p. 319. [GA 65, 397]

<sup>178</sup> Véase Heidegger, *La pobreza*, *op. cit.*, pp. 107-109.

<sup>179</sup> Véase *ibídem*, p. 111.

su transformación, en tanto abandono del sujeto mismo en la reposición (*Verwindung*) del ser. Por tanto, la esencia del hombre, el *ahí* en el que se da lo liberante, no puede ser comprendida como la subjetividad del sujeto, pues ella es un derivado de la historia del ser. La esencia del hombre es aquello *diferente* de lo ente a lo que el hombre es compelido a re-gresar por la indigencia en el desprendimiento (*Entwindung*) del ser. La comprensión del ser-ahí (la esencia del hombre) es una *arraigada* concepción sin conceptos que se encuentra en peligro en esta época de suma indigencia. ¿Qué es entonces lo que está en juego? Heidegger contesta: *Da-seyn*, el *ser-ahí* del viraje<sup>180</sup> en la reposición a la que compele la indigencia.

Cuando el hombre abandona la inercia de resolver, saciar, definir, y se re-signa, desacostumbrándose de la voluntad<sup>181</sup>, en el no-querer<sup>182</sup>; entonces se ha vuelto pobre en sentido originario y acaece la congregación que nos colma. Ser pobre es estar, así, colmado de lo que es tal y como es, sin por qué; la pobreza (*Armut*) es la experiencia de la sobreabundancia. Pero en esta época, la de la suma indigencia, la disposición anímica fundamental de la indigencia (*Not*) es evadida mediante el afanado consumismo de vivencias.

La pobreza es la calma inquietud en la que la indigencia se agudiza como posibilidad. En la indigencia resuena la finitud que llama a una congregación propiamente espiritual, a la re-signación.

---

<sup>180</sup> Véase *supra*, nota 18.

<sup>181</sup> Véase Martin Heidegger, *Serenidad*, trad. Ives Zimmermann, Barcelona: Serbal, 2002. p. 38.

<sup>182</sup> Para Heidegger, el no-querer sostiene la esencia del pensar según la historia del ser, en tanto que el representar es un traer a sí que tiene la forma del querer. Para el pensar meditativo en el que la esencia del hombre re-torna a sí misma —la congregación espiritual—, todo representar ha de dejarse a un lado.

«No querer sigue significando aún un querer, pero de modo que impera en él un no, incluso aunque sea en el sentido de un no que se dirige al querer mismo y abdica de él. No querer significa, según eso, abdicar voluntariamente del querer. La expresión no-querer significa a demás aquello que permanece absolutamente fuera de todo tipo de voluntad.»

Ibíd., p. 36.

### Re-signación (*Gelassenheit*)

La creciente “necesidad de” así como todo comportamiento del hombre en torno a la desarraigada forma tradicional de interpretar su situación, residen en el proceso que consume al hombre contemporáneo: su huida ante el llamado al *pensar meditativo* va a la par del hecho de que el hombre no quiere ver ni admitir tal *necesidad* (*Notwendigkeit*). De hecho, el hombre contemporáneo afirmará lo contrario a lo señalado arriba al mostrar orgulloso los planes, estudios e investigaciones, así como el gigantesco avance tecnológico de la época, diciendo, “¡esto es pensar!”. Sin embargo, eso no es sino el hacer conforme al cálculo.<sup>183</sup> Quien calcula no se detiene nunca a meditar —el cálculo no cuenta entre sus recursos un pensar que no entrega listas por completar— como una disposición al advenir de la de la *experiencia de sentido* como congregación de todo cuanto es.<sup>184</sup> Optar sólo por el pensamiento calculador es huir del pensar que llama a la calma y a la espera tan poco valoradas en el corriente emprender humano.

Detenerse de todo afán de producción, exige, hoy día, un esfuerzo superior. Pensar al encuentro exige, en esta época, de un largo entrenamiento. «Requiere de cuidados aún más delicados que cualquier otro oficio»<sup>185</sup>, enfatiza Heidegger. Lo remarcable de este esfuerzo, de este cuidado, es que este *otro* pensar largamente olvidado no es del hombre algo ajeno, sino lo que le es más propio.

Que inevitablemente suceda el *desprendimiento del ser* y, con ello, que nos arroje a la necesidad de pertenencia al ente, es decir, a la necesidad de una fundación que peligrosamente hemos llevado al extremo del autoaseguramiento; que nuestro ser abismoso nos inste a su cuidado y que ello no sea una “tarea de nada”, sino el más

---

<sup>183</sup> Véase *ibídem*, p. 18.

<sup>184</sup> Véase *ibídem*, p. 19.

<sup>185</sup> *Ídem*.

urgente y más olvidable llamado; que estemos ya cautivados por todo lo que con el cálculo se puede lograr y que ni siquiera nos percatemos de cuan enganchados estamos en la “repetición”, nos da ello mismo la entrada a detenernos. No urge hacer, sino dejar de hacer.

La inmediatez con que se requieren resultados, desde la más sofisticada empresa hasta la más barata vivencia, muestra el desarraigo en el que habitamos. Pausar la respuesta ante la necesidad de algo, demorarse en el entretanto y despertar la curiosidad ante nuestra disposición afectiva, nos permite aprender a escucharnos de la misma forma que se escucha a una flor florecer. Quien se encuentre dispuesto a la escucha del abismoso silencio, esforzándose en no llenarlo, ya va en el camino del pensar, ya va su propio encuentro.

Dejarse para encontrarse. ¿Qué se deja y qué se encuentra? Amador Vega nos ayuda aquí con una interpretación de unos versos de Eckhart, evocadores de la abismosidad del encuentro con nuestra propia esencia, del silencio tensional del *otro* pensar. Eckhart dice: «¡Jaque y mate al tiempo, a las formas, al lugar!»<sup>186</sup>; a ello comenta Vega: «El jaque se dirige al mundo perceptible y a las formas racionales que el espacio y el tiempo nos proporcionan»<sup>187</sup>. Entonces, dejarse es ir muriendo a la seguridad del plano del ente para revelar la existencia en su finitud de «contornos incomprensibles»<sup>188</sup>, el ir muriendo es un camino que, escribe Eckhart, «te conduce a un maravilloso desierto, a lo ancho y largo, sin límite se extiende. El desierto no tiene ni lugar ni tiempo»<sup>189</sup>, caminamos no sabemos a dónde, no se trata de un cambio de sentido, sino de un re-

---

<sup>186</sup> Meister Eckhart *apud* Vega, *Tres poetas de exceso*, *op. cit.*, p. 39.

<sup>187</sup> Vega, *Tres poetas de exceso*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>188</sup> Ídem.

<sup>189</sup> Meister Eckhart *apud* Vega, *Tres poetas de exceso*, *op. cit.*, pp. 44-45.

torno, de un re-nacimiento<sup>190</sup> *qua* re-significación del todo ajena a la voluntad de voluntad.

Entonces, dejamos la primacía de un pensar utilitario, para re-cuperar *otro* pensar originario o íntimo, «lo cual no implica ausencia de razón, sino la sustitución de una razón lógica por una paradójica»<sup>191</sup>. Dejamos lo encontrado para abrírnos al encuentro. Amador Vega nos regala una evocación que bien nos viene al pensar el consumismo:

La inteligencia espiritual [la razón paradójica] tiene el cometido de diluir toda tentativa deductiva y lógica, alejando así al espíritu de los idólatras que construyeron becerros de oro con la montaña del encuentro como único horizonte de sus existencias. La montaña no tiene lugar más que en el alma, ni tan siquiera es una imagen, es la más alta referencia a los sentidos espirituales que en ella se convocan para dar el salto mortal a la nada.<sup>192</sup>

El encuentro es plenitud, porque sin esperar algo —pues hemos dejado lo ya encontrado, incluso la experiencia del encontrar mismo— el encuentro es ya siempre fundamentalmente encuentro, en el más estricto sentido, sorpresivo. Vamos al encuentro, ¿de específicamente qué? No sabemos. En el encuentro nuestra cotidianidad se quiebra, nos re-establecemos en el tiempo-espacio originario y, por tanto, nada está decidido, pues es el no-lugar de la decisión. Aventurarse a “no sabemos qué” es desistir de lo asegurado en el re-ponerse la esencia del hombre en el espacio de la decisión.

---

<sup>190</sup> Cuando Heidegger describe el ensamblaje del viraje, el evento en el claro del Da-seyn (*ser-ahí*), con dos torsiones que son ambas, no sólo un movimiento (*Windung*), sino *el* movimiento fundamental del ~~ser~~, con los *momentos*: Ent-windung y Ver-windung marcando mediante prefijos el contramovimiento, nos es más accesible su comprensión si usamos la analogía que nos permiten las palabras al alemán de Entbindung (parto) y Verbindung (relación, contacto), permitiéndonos ver como Verbindung, re-establece el canal de comunicación “roto” en el Enbindung que es en contramovimiento al parto, el re-ligar, posibilitando así el re-nacimiento, el volverse a poner como el re-ponerse o la originaria *repetición*. Comprendemos en este tenor la frase de Heidegger: *Todo es comienzo*.

<sup>191</sup> Vega, *Tres poetas de exceso*, op. cit., p. 46.

<sup>192</sup> Ídem.

Soltar lo ya encontrado es lo más simple y sin embargo lo más complicado para el sediento de certezas. Los sistemas de información, en todo su dominio, nos estimulan, asaltan y agitan hora tras hora porque no hacen sino ofrecer referencias al alcance de un “click” (“los 5 más”, “el top 10”, “lo que no puede faltar”, “lo que toda persona-como-tú debe tener”, “los mejores de todos los tiempos”, etc.). Cada lista, un “por conseguir”, un “por vivir”: el anzuelo que nos lanzamos para mantenernos “vigentes”. Lo inquietante es que todo ello le resulta más próximo al hombre que el cielo y la tierra entre los que habita.<sup>193</sup> ¿Qué sucede aquí? «Respuesta: el arraigo del hombre de hoy está amenazado en su ser más íntimo»<sup>194</sup>, esto es lo que está en juego con el consumismo como la continua “repetición” de lo ya dado. Toda amenaza, empero, recalculada, puede convertirse en negocio y proclamar que una vez reorganizada traerá felicidad<sup>195</sup>. El gusto por el menor esfuerzo nos lleva a olvidar el reflexionar a profundidad.

Nos hemos trasladado a otra realidad: el mundo se nos presenta como objeto y con ello, todo es recurso sometido a las distintas formas en las que el hombre busca su satisfacción. El hombre se ha concebido como subjetividad que, bajo ningún motivo, ha de cuestionar o condicionar. De este modo, la subjetividad incondicionada desplaza al hombre de su esencia, dejándole a éste un único cometido: sostenerse y sustentarse en el “renovable” movimiento infinito de la culminación de la modernidad. Ante todo esto, el hombre que desista del acrecentarse y del asegurarse, aquel que escuche el llamado de volver en sí, habrá de detenerse en la dignidad de la pobreza (*Armut*), en la longanimidad (*Longmut*) del *instante* que no va en pos de, sino que *espera* al despertar de la serenidad, pues sabe que semejante despertar no puede emprenderse sin más como quien decidido arranca una flor<sup>196</sup>.

---

<sup>193</sup> Véase Heidegger, *Serenidad*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>194</sup> Ídem.

<sup>195</sup> Véase *ibídem*, p. 22.

<sup>196</sup> Véase Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, *op. cit.*, p. 100.

¿Cómo arraigarse en una época en la que el hacer desprendido es lo más común? Para Heidegger, el camino lejano-próximo, trascendente-inmanente, es el camino del pensar como pensamiento meditativo o pensamiento esencial. Éste no es la empresa del sujeto, sino la demora en el ser-ahí. Se trata de un camino que es del todo distinto al quedarse en sólo una interpretación (la del marco de referencia preferido) que sigue sólo una dirección<sup>197</sup>, pues quien lo transita puede decir “sí” y a la vez decir “no” rehusándose a fijarse en una determinada “verdad”<sup>198</sup>.

Decir “sí” y “no”, nos dice Heidegger, es posible bajo «un pensar incesante y vigoroso»<sup>199</sup> en el que se da el relacionarse simple y apacible. La disposición que abre hacia este modo de relacionarse se da como serenidad en el desasimiento que es el largo aguardar en la indigencia (*Not*). Heidegger nombra a esta disposición fundamental,

---

<sup>197</sup> Heidegger, *Serenidad*, *op. cit.*, p. 27.

<sup>198</sup> Véase *ibídem*, p. 28.

<sup>199</sup> *Ibídem*, p. 31.

*Gelassenheit*<sup>200</sup>. La disposición adviene en el querer no-querer<sup>201</sup>, en el abdicar del traer a representación de lo ya conocido como punto de apoyo para el caminar al encuentro de la experiencia singular. Entonces, la re-signación adviene al soltar el compromiso con el pensar calculador de modo que se revela el tono anímico en el *otro* pensar libre desde donde es posible una transformación esencial: el «residir en el mundo de un modo muy distinto»<sup>202</sup>.

Pensar el consumismo nos deja ver la fascinación del hombre por los objetos, físicos o virtuales, sobre los que calcula la única posibilidad para darse sentido ante el embate de la indigencia. El hombre fascinado, difícilmente suelta aquello que le provee de fascinación, y éste es el más grande peligro: «que un día el pensar calculador pudiera

---

<sup>200</sup> Véase *ibídem*, p. 28.

*Gelassenheit*, nos dice Amador Vega, es una expresión que tiene una larga tradición renana la cual se remonta al siglo XIII. La expresión refiere al grado máximo de pobreza espiritual como lugar de encuentro y unión con Dios. Véase Vega, *Tres poetas del exceso*, *op. cit.*, pp. 22-23.

Ives Zimmermann, por su parte, en la advertencia a la traducción que hace del texto de Heidegger que lleva dicho nombre (*Gelassenheit*), nos dice que la palabra ha sido traducida por serenidad, *sérénité*, *releasment*, ser suelto, ser soltado, desasimiento. Véase Heidegger, *Serenidad*, *op. cit.*, p. 7.

En *Viento de lo absoluto* de Haas, además, podemos ver otra traducción para *Gelassenheit*: resignación, *resignatio*, como proceso para hacer visible la pureza originaria del fondo. Véase Alois M. Haas, *Viento de lo absoluto, ¿Existe una sabiduría mística de la posmodernidad?*, trad. Jorge Seca, Madrid: Siruela, 2009, pp. 36, 41.

Según Haas, *Gelassenheit* es una creación de Eckhart (c. 1260 - C. 1328) «a pesar de que sólo aparece una única vez en sus escritos». *Ibidem*, p. 41. Esta palabra «coincide con el campo semántico de la *epojé* que pretende una posición fundamental de libertad interior.» Ídem. Pero para Eckhart, la expresión no sólo señala un no-lugar, sino que refiere también a una renuncia, al abandono, con lo que es más común en Eckhart el uso de la palabra *abegescheidenheit* que se traduce como desasimiento. Véase *ibídem*, p. 42.

Sin embargo para Heidegger, *Gelassenheit* es una disposición fundamental y, como tal, ella adviene, no es un proceso ni siquiera es un querer no-querer. El querer no-querer, el desasimiento, la renuncia o la pobreza son la espera en la indigencia que vira a la *Gelassenheit*, que he traducido como re-signación.

<sup>201</sup> Véase *supra*, nota 200.

<sup>202</sup> Heidegger, *Serenidad*, *op. cit.*, p. 29.

llegar a ser el único válido y practicado [...] ¿Y entonces? Entonces el hombre habría negado y arrojado de sí lo que tiene más propio, a saber: que es un ser que reflexiona. Por ello hay que salvaguardar esta esencia del hombre. Por ello hay que mantener despierto el pensar reflexivo.»<sup>203</sup>

### **Otro habitar, el encuentro en lo simple**

El pensar reflexivo, el *otro* pensar, el meditativo, es la vuelta al ser-ahí que es en sí encuentro en lo simple. Lo simple se alcanza al conservar al ente en el espacio de juego de su misterio, el cual le preserva de ser descompuesto en propiedades. Lo simple es misterioso, todo esenciarse se ha concentrado en lo simple, que sólo puede convertirse en pregunta.

La pregunta que se dirige al misterio no lleva una agenda, lleva más bien una atmósfera de humildad sin posición, es un acto de apertura y rendición total que demanda un pensar activo. A este pensar activo, «sólo le queda el más simple decir de la más sencilla imagen en el más puro callar»<sup>204</sup>.

¿Cómo aproximarnos a ello? Estamos en una época en la que sólo queremos respuestas, hemos perdido la insistencia en el resistir del no poder decir. El silencio y el demorarse, nos confrontan implacables. Ya no sabemos *estar* en nuestra esencia. Queremos saber, queremos estar seguros, queremos claridad, queremos tener, queremos poder, queremos seguir queriendo esto y lo otro porque nos hemos dicho que eso es “vivir”. No tenemos ni idea de qué es habitar en la simple soledad, y aún cuando estemos dispuestos a iniciar el camino, queremos que nos digan cómo, qué se supone que tenemos que experimentar y qué se supone que vamos a conseguir. Al respecto, no hay nada que decir, tan sólo una invitación a pensar, a decir “sí” y a decir “no”, a no

---

<sup>203</sup> *Ibíd.*, pp. 30-31.

<sup>204</sup> Heidegger, *Aportes*, op. cit., p. 72. [GA 65, §32, 72]

decantarse por lo inmediato, a salir al encuentro del misterio de nuestra existencia. Sólo *estando* en nuestra esencia podemos *estar* completamente con los otros. Únicamente quien ha estado solo, encuentra la riqueza en la simple compañía que amorosa deja ser a lo que es, tal y como es.

Otro habitar, la espera:

Dije a mi alma: Quédate inmóvil y espera  
sin esperanza  
Porque la esperanza sería esperanza en lo que no  
debe esperarse<sup>205</sup>

Otro habitar, la pobreza:

Si vienes por aquí,  
Tomando cualquier camino, partiendo de cualquier  
sitio,  
A cualquier hora o en cualquier estación,  
Será siempre lo mismo: tendrás que hacer a un lado  
Sentido y noción: no estás aquí para verificar,  
Instruirte, satisfacer tu curiosidad o transmitir  
informes.  
[...]  
Aquí, la intersección del momento sin tiempo<sup>206</sup>

Otro habitar, el silencio:

[...] Termina el habla  
Y vuelven al silencio las palabras.  
[...]

---

<sup>205</sup> T. S. Eliot, “East Coker” en *Cuatro cuartetos*, trad. José Emilio Pacheco, México: Fondo de cultura económica, 1989, p. 22.

<sup>206</sup> *Ibíd.*, “Little Gidding”, p. 41.

Y todo es siempre ahora.<sup>207</sup>

---

<sup>207</sup> *Ibíd.*, “Burnt Norton”, p. 15.

## Conclusiones

Quien se llena, en el fondo se siente vacío.

De modo que el comportamiento consumista encuentra sus motivos en la manera regular con la que, en esta época de la historia del ser, interpretamos al mundo. Muchos le llaman a ese interpretar, “pensar” pero dista de serlo, al menos desde la perspectiva de Heidegger, que es un pensador de la profundidad. El pensar a profundidad es un *pensar* que no se queda en los marcos de referencia ya dados y que tampoco se da a la tarea de construir nuevos (ni produce ni consume); este *pensar* no se queda en lo dado, sino que va al *encuentro* del darse e insiste agradecido en la amplitud de *singular* encuentro.

El *pensar al encuentro* no deja dispersar la curiosidad en la vaga percepción, por el contrario, la curiosidad se torna en pregunta que no busca referentes en lo caduco de lo ya dado. Así, la pregunta queda abierta resistiendo a la urgencia de asentir o negar categóricamente y el *pensar* se torna vigoroso; aquí no hay confusión, sino una intensa curiosidad que aguarda, en la pobreza, la plenitud de lo inefable. Quien piensa al encuentro, no busca salvarse ni en la arbitrariedad de lo decidido por conveniencia, ni en la aparente riqueza de conocimientos desde donde se justifica. Quien piensa al encuentro antepone paciencia a toda tentación de agencia. Es por ello que sólo desde tal *pensar* se abre el posible cuestionar curioso a los marcos de referencia que regulan el comportamiento humano —como el consumismo—, marcos de referencia que desde la voluntad de voluntad se fundan en total desarraigo.

Comenzamos nuestro peregrinar con una pregunta: “¿de dónde la necesidad del consumismo?”. La pregunta nos inicia en un camino fuera de lo habitual que nos lleva a profundidad colocándonos a nosotros mismos en la pregunta, de este modo la pregunta se vuelve hacia nosotros y nos cuestiona de manera ineludible. Cuestionarnos exige de nosotros dejar de custodiar los cerrojos con los que hasta ahora hemos mantenido fuera nuestra esencial *indigencia* y las diferentes tonalidades en la que ésta se muestra.

Cuestionarnos nos exige dejar el incesante aseguramiento y acrecentamiento de nuestra subjetividad. Cuestionarnos nos demanda un señorío poco habitual, quizá ya casi extinto.

El consumismo cumple una función de resguardo ante el embate de la existencia. Una sociedad consumista es una sociedad en constante sufrimiento sobrepujada por la insatisfacción, es una sociedad que ha elevado el poder adquisitivo a sentido de vida con el que tasa lo humano. El consumismo es, sin embargo, un lugar seguro; él nos resguarda en la repetición de lo ya probado, nos provee de una salida fugaz de la desesperación. La repetición, el resguardo y la acumulación de lo conocido nos alejan de nuestro más grande miedo: la finitud. Pero la finitud es inevitable —en tanto inevitable es el rehúso del ser— y todo intento de repelerla es el más absurdo intento de sosiego. El consumismo se sostiene justamente en la ausencia de sosiego, en el reiterado levantar lo que continuamente cae y aunque parece alejarnos de la finitud, el consumismo *es posible gracias a la finitud*. Heidegger nos dice “todo es comienzo” y como tal, el comienzo reclama desde sí una radical finitud; la cotidianidad que se mantiene desde lo ya dado y lo solidifica en costumbres y esquemas, no es sino la errancia sostenida por el viraje comienzo-finitud —desprendimiento-reposición— del cual deriva, y al cual pretende, por “sobrevivencia” propia, mantener fuera, olvidado.

El consumismo es parte de la cotidianidad; la cotidianidad en la que nos movemos responde a las pautas de la voluntad de voluntad. A donde quiera que miremos, la voluntad de voluntad se extiende y se confirma; en nosotros mismos se encuentra hipostasiado ese modo culminante del pensar metafísico, somos una casa tomada y nos hemos acostumbrado a ello cerrándonos la posibilidad de la experiencia de *habitar* en señorío nuestra olvidada esencia.

La voluntad de voluntad sólo busca perpetuar su movimiento, lo único que posibilita es la posibilidad de ella misma, y su estrategia es devenir y conservarse como cualquier sistema retroalimentado. La voluntad de voluntad no es producto “humano”, lo llamado “humano” ha derivado de la voluntad de voluntad para servirle a ella, poniendo

como garantía su propia subjetividad como parte y modelo de la voluntad de voluntad. La voluntad de voluntad es un giro-sistemático que juega el papel de fundamento metafísico de lo que “es”. «Apenas alcanza la esencia de la voluntad, el ser [metafísicamente hablando] es en sí mismo sistemático y es un sistema»<sup>208</sup>. Esta forma en la que el ente en su totalidad se ha mostrado es la que ahora el humano pugna por llevar efectivamente a la autosustentabilidad.

El hombre de la modernidad ha devenido humano cuya esencia llama consciencia, a esa esencia se aproxima aplicando el tan consagrado método científico que tantas satisfacciones le ha dado. Pero el método en cuestión, se basa en la acumulación de datos de modo que todo lo que pueda decir el hombre de su esencia a partir de tal método, es en función de datos; no hay desde esa forma de aproximación ninguna otra posibilidad de abrirse hacia su esencia, porque no puede concebir “nada” fuera de la acumulación de datos. ¿Es posible que la esencia del hombre sea algo más que acumulación de datos y generación de información? ¿Es posible que la esencia del hombre sea algo diferente al mero proceso de interpretación retroalimentada? ¿Podríamos abrirnos hacia nuestra esencia desde la negación de datos, desde algo distinto de la acumulación, desde la radical libertad? ¿Sería posible otra posibilidad?

El humano está renunciando a ser hombre, está renunciando a tener un vínculo con algo más que su propia voluntad. Nada que sea incomunicable, nada que no tenga parecido a algo más, nada que no se dé en un espacio y tiempo determinado le parece al humano que sea real porque nada de eso puede ser reproducido y mucho menos consumido de manera utilitaria. El humano sólo entiende de lo constante y sonante. Esta es la gran desolación en la que se encuentra: ya no sabe de la calma y la espera, ya no tolera el silencio, ya no agradece por lo que siempre ha estado ahí, como el aire que respira. El humano no tiene idea de lo que es vincularse con la propia existencia, ello

---

<sup>208</sup> Heidegger, *Nietzsche, op. cit.*, p. 884.

nada tiene que ver con el eterno retornar a sí de la voluntad de voluntad; la primera ama la finitud, la última desea la eternidad... la diferencia es abismal.

El incidente de la metafísica ha llegado ya demasiado lejos, estamos obsesionados con lo concreto, la garantía, la seguridad, la permanencia, la identidad, la incesante mejora, el principio generador, el fundamento indudable. ¿Es posible una apertura intelectual que permita re-tornar a la *experiencia singular del pensar* que se aparta de las obsesiones humanas?

Preparar la aproximación a ese *pensar*, demanda de una fundamental templada resolución. Todos somos llamados a ello cada vez que la cotidianidad se nos presenta extraña señalando una fisura que nos in-dispone de manera inusual. La cuestión ante este llamado es, ¿quién en esta época del urgente afanarse y de la pronta obtención-adquisición se animaría, resuelto, a la *moderación* desde el *temor*? ¿Quién se detendría a pensar en el *de dónde* la fisura? Ojalá pudiéramos decir que todos, en señorío, resistimos el temple que nos *sitúa* en el venir-a-la-cercanía (*In-die-Nähe-kommen*), pero *pocos* realizan el salto a lo simple, *pocos* resisten el callar de lo humano y se disponen a la larga escucha de su propia fundación, del *ser-ahí* (*Da-sein*), del *pensar* que agradece porque nada en él es puesto por voluntad alguna.

Venir-a-la-cercanía: ni escaladas ni jerarquías ni búsqueda del más-allá. Nada más íntimo que la propia *tierra* que te ve *nacer* y te invita, descubriendo tu *indigencia*, a volver sin equipaje para *re-nacer*. Sólo soltando el equipaje afanosamente adquirido, se elude al peligro de estar dando vueltas en torno a sí mismo procurando la subsistencia de ideas que han perdido arraigo. *Pocos* se exponen *repetidamente* a tal pensar, *pocos* se dejan conducir por el temor de ser incondicionales a su subjetividad, *pocos* confrontan lo masivo y toda clase de “ismos”, *pocos* dejan de encontrar consuelo en el pensamiento metafísico altamente transitado y se exponen al extrañamiento de nuestras concepciones de mundo, *pocos* aman el saber esencial y transitan curiosos sin justificaciones ni

razonamientos ni objetivos, dejando que lo que se da sea con ellos tal y como es, en tanto que es. Este pensar, el de los *pocos*, es lo más ajeno al consumismo.

El comportamiento consumista arrebató la dignidad de aquello que se consume al despojarle de su ser. La relación consumidor-consumible es des-almada y, por tanto, completamente estéril. Pero nada de esto advertimos y en la ceguera total, cada vez que la *indigencia* toca a nuestra puerta, consumimos más. Todos queremos salvarnos a costa, incluso, de *nuestra mismidad*.

Si hay algo que demanda este momento histórico es *pensar*. ¿Qué es *pensar*? Empecemos con esta frase de Heidegger: «El pensar sólo comienza cuando hemos experimentado que la razón, tan glorificada durante siglos, es la más tenaz adversaria del pensar»<sup>209</sup>. Pero no intentemos leer aquí una prescripción para ir de un punto A a un punto B, que en todo caso sería seguir practicando el pensamiento metafísico. El *pensar* no es un producto de consumo. ¿A dónde queremos llegar? A ningún lado. No queremos decir “esto” ni decir “lo otro” de manera concluyente. Tan sólo aquí intentamos abrir la puerta del jardín, para caminar de nuevo *entre* la tarde y la noche, sentir como cruje la hojarasca de lo sido y ver en las hojas que caen el advenir de la *indigencia*, sin intentar ya buscar en el seto el por qué del florecer<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> Heidegger, *Caminos de bosque*, op. cit., p. 198. [GA 5, 247]

<sup>210</sup> Véase Martin Heidegger, “Esplendor moribundo” en *Experiencias del pensar (1910-1976)*, trad. Francisco de Lara, Madrid: Abada Editores, 2014.

## Bibliografía

- ALOIS M. HAAS, *Viento de lo absoluto, ¿Existe una sabiduría mística de la posmodernidad?*, trad. Jorge Seca, Madrid: Siruela, 2009.
- AMADOR VEGA, *Tres poetas del exceso, la hermenéutica imposible en Eckhart, Silesius y Celan*. Barcelona: Fragmenta, 2011.
- FRANCIS HEYLIGHEN, “Return to Eden? Promises and Perils on the Road to a Global Superintelligence” en *The End of the Beginning: Life, Society and Economy on the bring of the Singularity*, editores Ben Goertzel y Ted Goertzel, 2014.
- MAESTRO ECKHART, “Del ser separado” en *El fruto de la nada*, trad. y ed. Amador Vega Esquerri, Madrid: Siruela, 2008.
- MARTIN HEIDEGGER, *Aportes a la filosofía, acerca del evento*, trad. Dina Picotti, Buenos Aires: Biblos, 2011.
- *Camino de campo, Der Feldweg*, trad. Carlota Rubies, Barcelona: Herder, 2003.
- *Caminos de Bosque*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Alianza, 2012.
- *Cuadernos negros (1931-1938)*, trad. Alberto Ciria, Madrid: Trotta, 2015.
- *El Evento*, trad. Dina Picotti, Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2016.
- *Experiencias del pensar (1910-1976)*, trad. Francisco de Lara, Madrid: Abada Editores, 2014.
- *La pobreza*, trad. Irene Agoff, Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, trad. Alberto Ciria, Madrid: Alianza, 2007.
- *Meditación*, trad. Dina V. Picotti C., Buenos Aires: Biblos, 2006.
- *Nietzsche*, trad. Juan Luis Vernal, Barcelona: Ariel, 2017.
- *Nietzsche, Volumes One and Two*, trad. David Farrel Krell, New York: HarperCollins, 1991.
- *Nietzsche, Volumes Three and Four*, trad. Joan Stambaugh, David Farrel Krell, Franz A. Capuzzi, New York: HarperCollins, 1991.
- *Serenidad*, trad. Ives Zimmermann, Barcelona: Serbal, 2002.
- *The Event*, trad. Richard Rojcewicz, Indiana: Indiana University Press, 2013. Kindle Edition.
- T. S. ELIOT, *Cuatro cuartetos*, trad. José Emilio Pacheco, México: Fondo de cultura económica, 1989.