

Amán Rosales Rodríguez

Heidegger, lector de Nietzsche

Summary: *Nietzsche plays a crucial role in the philosophy of Martin Heidegger. Nietzsche is, according to Heidegger, the last speaker for western metaphysics after Plato, Aristotle, Descartes and Hegel. This means, for Heidegger, that Nietzsche's ideas announce the end of philosophy: the culmination in our days of the scientific-technological rationality, as well as the possibility of a new beginning for thinking (das Denken) at the end of history.*

Resumen: *Nietzsche juega un papel crucial en la filosofía de Martin Heidegger. Nietzsche es, de acuerdo con Heidegger, el último vocero de la metafísica occidental, después de Platón, Aristóteles, Descartes y Hegel. Esto significa, para Heidegger, que las ideas de Nietzsche anuncian el fin de la filosofía: la culminación en nuestros días de la racionalidad científico-tecnológica, así como la posibilidad de un nuevo comienzo para el pensamiento (das Denken) en el fin de la historia.*

Antes de iniciar propiamente la presentación de ideas y argumentos, deseamos dejar establecidos dos puntos. En primer lugar, nuestra exposición presupone una cierta familiaridad del lector con la filosofía de Martin Heidegger en general y, en particular, con las obras que durante los años treinta preceden o preparan el llamado 'Kehre' (giro o viraje) en el pensamiento del filósofo. Una temprana 'primera fase' crítica de la ciencia y la técnica, tal como se desprende sobre todo de *Sein und Zeit* (1927), se asume igualmente en forma tácita. Por cierto: el encuentro con Nietzsche indica el rumbo para una 'segunda fase'

crítica de la civilización científico-tecnológica.¹ En segundo lugar, nuestro trabajo quiere destacar algunas de las principales características y consecuencias de la lectura heideggeriana de Nietzsche: no se trata de una 'comparación' de ideas en ambos filósofos. Esto quiere decir que la exposición se desenvolverá exclusivamente alrededor de escritos heideggerianos; esto es, de aquellos textos y pasajes en los que ideas nietzscheanas desempeñan un papel clave en la crítica heideggeriana de la cultura.

En la filosofía de Martin Heidegger ocupa el tema *Nietzsche* un lugar privilegiado. Si bien es cierto que en el transcurso de su vida filosófica Heidegger se enfrentó con las ideas de prácticamente todos los clásicos de la filosofía -desde los presocráticos hasta Platón y Aristóteles, hasta Kant, Schelling y Hegel, pasando por Descartes y Leibniz-, lo cierto es que el encuentro con Nietzsche representa un momento crucial en el desarrollo y fase final del pensamiento heideggeriano. Un encuentro que culminó, en vida de Heidegger, con la publicación de los dos volúmenes sobre *Nietzsche*, en 1961. Dicha obra, que cubre una década -desde 1936 hasta 1946- de lectura heideggeriana de Nietzsche, se inscribe, siguiendo la periodización propuesta por Alfredo Guzzoni, en la segunda etapa de la recepción filosófica de Nietzsche -comenzando en 1890-, a saber, la etapa de las "grandes interpretaciones metafísicas de los años treinta": *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (1935), de Karl Löwith, y *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* (1936), de Karl Jaspers.² Sobre todo los textos de los diversos cursos sobre Nietzsche que Heidegger mantuvo durante los años treinta y parte de los

cuarentas en la Universidad de Freiburg i. B., escritos que ya han sido publicados en el marco de las obras completas, atestiguan la concentración y el cuidado de Heidegger en su lectura de Nietzsche. El objetivo de aquellos cursos universitarios era, en palabras del propio Heidegger, nada menos que "comprender el pensamiento de Nietzsche como la culminación [Vollendung] de la metafísica occidental a partir de la historia del ser".³ ¿Qué rasgos son característicos de la interpretación heideggeriana y qué significa que la metafísica alcanza con Nietzsche su 'culminación' -fin y perfección-? ¿Qué clase de consecuencias se derivan de dicho evento? ¿En qué tipo de estrategia cabe pensar, desde y más allá de la perspectiva de Heidegger, para enfrentar las manifestaciones negativas de aquel suceso? Estas son algunas de las preguntas que surgen durante el estudio de la lectura heideggeriana de Nietzsche y que demandan una respuesta. A esta tarea nos abocaremos en las páginas siguientes del presente ensayo. Una vez precisados los contornos de la interpretación heideggeriana propondremos nuestras propias conclusiones en relación con las cuestiones planteadas.

1. Ante todo, resulta decisivo para Heidegger que el nombre 'Nietzsche' no representa de ninguna manera una 'etapa' más en el desarrollo histórico de la filosofía. Nietzsche y su pensar significan para Heidegger la culminación de la historia-del-ser (Seinsgeschichte), de una forma de metafísica que ha olvidado o descuidado su relación originaria con el propio Ser. En este sentido, 'Nietzsche' es el nombre para un estado final de postración y caída que el mismo Friedrich Nietzsche puso de manifiesto, o por lo menos sugirió en ideas como las de 'voluntad de poder', el 'eterno retorno de lo idéntico', el 'nihilismo', el 'superhombre' y la 'muerte de Dios'. *Al mismo tiempo*, Nietzsche representa para Heidegger la posibilidad de entrever un nuevo comienzo para el 'pensar' (Denken); o sea, para un tipo de reflexión no-metafísica que prepare el camino hacia una nueva relación con los entes y con el propio Ser. Agotadas las posibilidades metafísicas de la historia-del-Ser desde la perspectiva del total 'subjektivismo' y 'antropocentrismo' (puntos culminantes: Protágoras, Descartes y Nietzsche), resta ahora según Heidegger únicamente la posibilidad del pensar meditativo sobre las consecuencias del estado final de la historia y sobre las posibilidades, ciertamente no muy grandes, de transitar hacia un

reencuentro de la relación primigenia dentro de la tríada Hombre/Verdad/Ser. Volveremos sobre este punto más adelante.

¿Qué clase de 'diálogo' propone Heidegger con Nietzsche? Es decir, ¿qué premisas interpretativas son claves para entender su consideración de la filosofía nietzscheana como la 'culminación' de la metafísica occidental? Aquí topamos con un aspecto crítico que ha provocado algunas de las más fuertes controversias sobre la 'validez' u 'objetividad' de la lectura heideggeriana. Ante todo, Heidegger descalifica cualquier intento de aproximación 'biográfica' o 'psicológica' al pensamiento de un filósofo. Solamente el 'método' de la *disputa o discusión* (Auseinandersetzung) garantiza la reproducción de lo 'esencial' en el pensamiento de un autor. Por ello, para Heidegger lo 'esencial' del pensar nietzscheano ha de extraerse a partir de una lectura exhaustiva -más allá de lo meramente 'filológico'-, de una discusión severa y encuentro creativo con los textos nietzscheanos. La lectura de un filósofo, aclara Heidegger respecto de la suya propia de Kant, debe ejercer necesariamente cierta 'violencia' para que salga a la luz lo que las palabras 'verdaderamente' quieren decir, y que solo con la fuerza del intérprete crítico se pondrá de manifiesto. Desde luego, recalca Heidegger, no mera arbitrariedad, pero sí energía y vigor para descubrir lo que el pensador quiso expresar y que permanecerá oculto hasta que lo no-dicho (das Ungesagte) se convierta en lo dicho.⁴ Los riesgos de la empresa heideggeriana saltan a la vista. Así, por ejemplo, Karl Löwith, exdiscípulo y uno de los más agudos intérpretes críticos de Heidegger, ha observado que la interpretación que hace Heidegger de un pensador es más bien una 'traducción' que pretende "pensar lo mismo" en otro lenguaje. Para Löwith, en el caso de Heidegger son inseparables la *violencia* y la *sutileza* en la lectura de textos: "Se puede criticar esta violencia y admirar aquella sutileza, pero ambas se complementan".⁵ Más recientemente, y en el caso específico de Nietzsche, Walter Patt ha calificado el proceder heideggeriano como una "distanciación consciente" del pensamiento de Nietzsche. La interpretación que hace Heidegger no consiste en el simple localizar las opiniones doctrinales de Nietzsche, sino, según Patt, "*en la inserción creativa de Nietzsche en el horizonte de la historia-del-Ser* [Seinsgeschichte]. Heidegger sabe que este horizonte es extraño a la propia filosofía de Nietzsche; una filosofía solo

puede ser insertada en el horizonte de la historia-del-Ser cuando más allá de ella se ha partido hacia ese horizonte".⁶ Las opiniones de Löwith y Patt permiten formarse una idea del tipo de reacciones de la crítica filosófica ante la lectura heideggeriana de Nietzsche. Algo más sobre este tema lo plantearemos en la sección final del trabajo.

2. Cuando Heidegger califica a Nietzsche y a su pensar como la 'culminación' de la metafísica occidental, la concepción que subyace es la de la metafísica como expresión de un acaecer de la 'Verdad' fundamentalmente suprahistórico -pero no enteramente desligado del ser humano. Heidegger habla de la metafísica como la "verdad del ente en cuanto tal y en su totalidad".⁷ De este modo se nos acentúa que aquellos pensadores privilegiados que han expresado, cada uno a su manera, la verdad del ente, no *poseyeron* esta verdad, sino más bien *co-respondieron* a su aparición o a su llamado. Este co-responder o, mejor, este dejar acaecer la verdad del ente es lo que, según Heidegger, ha de entenderse cuando se habla, por ejemplo, de la 'metafísica de Platón' o de 'la metafísica de Kant'.⁸ Así, la 'metafísica' tampoco es para Heidegger estrictamente el producto o logro 'intelectual' de un determinado filósofo, si bien por medio del pensador aquella se expresa en la historia-del-Ser. De esta forma, Nietzsche representa para Heidegger el último esfuerzo de la filosofía para corresponder con aquel acaecer: *ahora bien, entender lo que Nietzsche ha podido expresar sobre el carácter y constitución fundamental de la realidad con el trasfondo de la historia-del-Ser es la meta de la lectura heideggeriana*. Condición previa de la lectura es, para Heidegger, 'encontrar' primero la filosofía de Nietzsche por medio de la disputa o discusión crítica.⁹

En la lectura heideggeriana, la filosofía de Nietzsche se revela por cierto como la clave para entender el carácter de la modernidad: la omnipresencia de la racionalidad científico-tecnológica y el consecuente 'olvido' (Seinsvergessenheit) y 'abandono' (Seinsverlassenheit) del Ser. Si en la metafísica se expresa la verdad del ente, Heidegger argumenta, luego hay que buscar en Nietzsche la expresión o modo de aparecer final de esa verdad para el mundo contemporáneo. La pista decisiva la proporciona según Heidegger la respuesta nietzscheana a la pregunta "por la constitución del ente y su modo de ser".¹⁰ Heidegger: "El ente en su totalidad 'es' voluntad de poder sig-

nifica: el ente en cuanto tal tiene la constitución de aquello que Nietzsche determina como voluntad de poder. Y: el ente en su totalidad 'es' eterno retorno de lo idéntico significa: el ente en su totalidad es en tanto que ente en el modo del eterno retorno de lo idéntico. La determinación 'voluntad de poder' da respuesta a la pregunta por el ente *respecto de su constitución*; la determinación 'eterno retorno de lo idéntico' da respuesta a la pregunta por el ente *respecto de su modo de ser*. Constitución y modo de ser, sin embargo, forman un conjunto como determinaciones de la enteidad [Seindheit] del ente".¹¹ La interpretación de Heidegger de lo que él mismo llama la 'posición fundamental' (Grundstellung) de Nietzsche se deriva por supuesto de la concepción central (post-Kehre) de su filosofía: la historia-del-Ser, aunque también mantiene su enlace con la programática pregunta 'por el sentido del Ser', en *Sein und Zeit*.

A criterio de Heidegger, la filosofía de Nietzsche ha contestado la pregunta central por el ente restituyéndola en la unidad esencial de la 'voluntad de poder' con el 'eterno retorno de lo idéntico'. El reconocer dicha unidad representa para Heidegger "pensar la idea más difícil de la filosofía; a saber, pensar también el Ser, en tanto que voluntad de poder como eterno retorno de lo idéntico, en cuanto que tiempo".¹² *Pensar* las ideas centrales de Nietzsche, el último vocero de la metafísica occidental, significa para Heidegger inscribir las reflexiones nietzscheanas en la dimensión unitaria del Ser y el tiempo; esto es, en la temporalidad del *ahora* que en la historia-del-Ser determina el carácter de la modernidad. Dicho carácter intenta Heidegger precisar mediante la discusión crítica de nociones como las de 'nihilismo', la 'muerte de Dios', el 'superhombre' y la misma 'voluntad de poder', que alcanza para Heidegger, en el paroxismo de la organización científico-tecnológica, el estadio final de desarrollo en tanto que 'voluntad de querer' (Willen zum Willen). En los siguientes párrafos de la presente sección presentaremos aquel conjunto de ideas que constituyen el auténtico núcleo de la lectura heideggeriana de Nietzsche. Una importante aclaración previa: para Heidegger ideas centrales nietzscheanas como el 'nihilismo' o la 'muerte de Dios' no caracterizan o conforman etapas que se suceden progresivamente, de un modo históricamente determinado, sino que son momentos cruciales que se superponen en el corazón mismo de

la culminación de la metafísica. Por ello la presentación de aquellas ideas no ofrece un cuadro estático de conceptos sino una interrelación dinámica que, dentro de una característica visión del mundo, acentúa el *tono pesimista general* de la diagnosis heideggeriana de la modernidad. Este sesgo esencial del enfoque de Heidegger se destaca particularmente en su interpretación del 'nihilismo'.

Al igual que para Nietzsche, el *nihilismo* representa para Heidegger un suceso fundamental del acontecer universal. Con la irrupción del 'nihilismo' en la historia se alcanza, según Heidegger, un punto maximal en la crisis de 'verdades' y 'valores'. Sin embargo, tal crisis la reinterpreta Heidegger a su modo; para él, el 'nihilismo' es el movimiento decisivo dentro de la historia-del-Ser, es aquel evento en el que "la verdad sobre el ente en su totalidad se transforma y con ello se impulsa un determinado fin".¹³ El fin que se anuncia en la interpretación heideggeriana es por supuesto el de la metafísica occidental en tanto que un no-pensar el Ser. De hecho, según Heidegger, el 'nihilismo' ha estado presente desde el propio inicio de la metafísica -por lo menos desde Platón-, cuyo desarrollo finaliza con Nietzsche. Puesto que Nietzsche buscó la superación del 'nihilismo', la transformación de todos los valores, la superación definitiva del movimiento ha de tomar en cuenta la propuesta nietzscheana que, aunque insuficiente y fallida para Heidegger, indica en la crisis la posibilidad de una propuesta más radical con el comienzo de un pensar no-metafísico en el final de la historia.

A pesar de que Nietzsche pretendió con la idea del 'superhombre' abrir un nuevo espacio en el que el 'nihilismo' no tuviese lugar, lo cierto es que, según Heidegger, los esfuerzos de Nietzsche continúan enclavados en el *platonismo*: allí, y según la versión heideggeriana, la 'verdad' se percibe desde la posición dominante de la 'idea', indicando con ello la ruta por seguir de la filosofía.¹⁴ Además, el 'nihilismo' comprende en sí mismo, para Heidegger, y esto no lo percibió Nietzsche, necesariamente su propia negación: "En lugar de la 'autoridad' de Dios y de la Iglesia se pone la autoridad de la 'certeza' o la 'autoridad de la razón', o el 'instinto social', o el progreso 'histórico' o la 'felicidad de la mayoría'. Todas estas son solo modificaciones de la interpretación de mundo cristiana, eclesial y teológica, que por su parte tiene una más profunda raíz yacente y que

por cierto debe tener, pues su estructura fundamental no procede de una creencia en Dios, sino de doctrinas de la filosofía popular helenístico-judaica, que de suyo representa sólo un residuo de la metafísica griega".¹⁵ La afirmación nietzscheana del ateísmo representa para Heidegger una confirmación de la voluntad 'humana' de dominio y apropiación de la historia-del-Ser.

La incompreensión del 'nihilismo' como el olvido fundamental del Ser, en la opinión de Heidegger, no le permitió a Nietzsche liberarse de los lazos metafísicos que han mantenido atada a la filosofía desde sus primeros comienzos. Nietzsche, según Heidegger, da expresión a la determinación humana de combatir el sinsentido y la desorientación nihilistas por medio del mero 'querer' y el mero 'hacer'. La empresa ha de fallar de modo forzoso, pues, afirma Heidegger, lo que se intenta combatir son meros síntomas, no la causa, sino solamente los efectos de la esencia del 'nihilismo' en la historia-del-Ser. Heidegger: "Así se llega al peligro de considerar fenómenos que sólo son consecuencias del nihilismo como este mismo o estas consecuencias del todo como sus causas. Según este evidente proceder, se ha acostumbrado citar la 'técnica' o la 'rebelión de las masas' como causas de la situación actual y explicar y dominar así en forma inevitable la 'situación espiritual de los tiempos'".¹⁶ Para Heidegger resulta claro que el 'error fundamental' de los hombres en la modernidad es considerar la maquinización y automatización como los culpables o responsables directos de la crisis contemporánea de ideas y valores. Más bien, piensa Heidegger, el camino hacia la progresiva tecnificación absoluta de la sociedad ha sido despejado por la misma ambivalente esencia del Ser, una ambivalencia fundamental que, bajo la forma del 'nihilismo', ha recorrido la historia entera de Occidente. El resultado final de todo ello es la omnipresente 'absurdidad' (*Sinnlosigkeit*), según Heidegger, en toda empresa humana de comprensión y manipulación de lo real. La anticipación nietzscheana de dicho estado de postración quedó expresada para Heidegger en la idea de la *muerte de Dios*.

Con la idea de la 'muerte de Dios' se entiende, desde la lectura heideggeriana, tanto el fin de la metafísica occidental como platonismo, así como nada menos que el agotamiento absoluto de ideas, ideales y valores en tanto que estrategias para el enfrentamiento de la 'absurdidad'. En la versión de Heidegger, sin embargo, Nietzsche no pudo ir

más allá de la comprobación de la 'absurdistad'; la transformación e 'inversión' (Umkehrung) nietzscheanas de los valores es un evento que Heidegger interpreta simplemente como "un endurecimiento y trivialización" (Verhärtung und Verflachung) del platonismo.¹⁷ En resumen, según Heidegger, más allá de la 'muerte de Dios' no se alcanza la 'superación' (Überwindung) del nihilismo, sino más bien se realiza o se cumple un destino que hoy en día bajo la forma particular de la técnica moderna -*das Gestell*, para Heidegger-, determina e influye sobre todo ámbito de la existencia humana. Además, en todo ello se alcanza el momento culminante de la 'voluntad de poder'.

Nietzsche indica con la expresión *voluntad de poder* tanto la propia constitución del ser del ente como, y según la lectura heideggeriana, la etapa final de la relación humana con el ente. Dicha relación, según Heidegger, ha estado determinada prácticamente desde sus inicios por el 'subjetivismo': la *ente-idad* (Seindheit) de los entes se contempla únicamente como su *valor* para el ser humano. El *dejar aparecer* la verdad oculta del ente, el lazo original del ser humano con el Ser en los albores de la metafísica, se convierte, según Heidegger, en un incondicional *querer hacer*. En la noción nietzscheana de la 'voluntad de poder' se expresa claramente para Heidegger la nueva apreciación o valorización del ente desde el punto de vista del *Sujeto*, que la *metafísica cartesiana*, en tanto que máximo subjetivismo, ya había anticipado. Desde luego, Heidegger elabora su propia interpretación acerca de lo que significa 'subjetivismo' en la historia de la filosofía. Según Michael E. Zimmerman: "El término ['subjetivista'] se refiere a aquellas filosofías (por ejemplo, las de Protágoras, Berkeley o Fichte) que interpretan todos los entes únicamente en relación con el hombre. Sin embargo, Heidegger afirma que *todos* los metafísicos son subjetivistas en la medida en que ellos 1) se ocupan de entes, de la relación del hombre con ellos y finalmente de la manera en que el hombre puede controlarlos; y 2) en la medida en que ellos olvidan el Ser como tal, es decir, el proceso de iluminación [the lightning-process] en el que los entes pueden ser encontrados. Al olvidar el Ser, el hombre llega a creer que él mismo es el fundamento del ente en su totalidad. Así olvida su propia pertenencia y fundamento final en el Ser".¹⁸

Ya mencionamos que la metafísica cartesiana inaugura, para Heidegger, el reino del 'subjetivis-

mo' en la edad moderna; *el cogito* cartesiano se presenta como el antecedente inmediato de la nietzscheana 'voluntad de poder' y de la heideggeriana 'voluntad de querer'. Para Heidegger, resulta decisivo constatar que con el *ego cogito (ergo) sum*, de Descartes, el ser humano llega a ser Sujeto en la historia-del-Ser; con el *cogito* se realiza "*la libertad del ser humano en la nueva libertad como el autoasegurarse la posesión de la ley*".¹⁹ Con Descartes, se llega al estadio del sujeto libre que no conoce otros límites más que los de un entendimiento finito -de una imperfecta *res cogitans*-; en Nietzsche, por lo contrario, y como lo ha señalado Jacques Taminiaux, la 'voluntad de poder', incondicional e ilimitada, domina más allá de cualquier distinción.²⁰ El nuevo sujeto cartesiano determina el aparecer del ente *como objeto*, como aquello que el Yo se 'presenta'. De allí que el carácter del ente en los tiempos modernos consiste en la 'pre-sentación' de lo real *para y por medio de* un sujeto cognoscente. El Sujeto se forma del ente una 'imagen' (Bild), o mejor, según Heidegger, el ente -que para él comprende en su totalidad tanto la *naturaleza* como la *historia*- se comprende *como* 'imagen'. Esa es la idea que Heidegger desarrolla en su conferencia "Die Zeit des Weltbildes" (1938): "Allí donde se llega al mundo-como-imagen [Weltbild] se ejecuta una decisión esencial sobre el ente en su totalidad. El ser del ente se busca y se encuentra en la pre-sentación del ente".²¹ Así, el mundo-como-imagen (Weltbild) es la óptica desde la cual la modernidad pone en práctica la herencia cartesiana mediante la investigación (Forschung), por medio de la ciencia y la tecnología. Dicha investigación no se presenta en modo alguno como algo neutral e inofensivo, sino que, para Heidegger, ella presupone la autoconcepción humana como *Subiectum*; es decir, como *el* punto de referencia que funda "en sí todo ente en su modo de ser y en su verdad".²² El incontenible progreso desde la metafísica cartesiana de la certeza hasta la metafísica nietzscheana del poder indica, según Heidegger, el itinerario destinado al ser humano dentro de la historia-del-Ser. Dicho itinerario culmina, en su faceta más externa, en la era científico-tecnológica, pero igualmente se manifiesta, si bien de manera más sutil, en el tránsito conceptual -según M. E. Zimmerman- desde el *ego cogito* hasta el *ego volo*.

De acuerdo con la interpretación heideggeriana, la aspiración tácita del pensamiento moderno

consiste en y se ejecuta "como un despertar y una exigencia de poner en práctica todas las capacidades del ser humano para el dominio y aprovechamiento del 'mundo'. El ser humano no llega a ser sujeto en tanto que se retire o encapsule contra el mundo, sino en tanto que descubrimiento del mundo, conquista del mundo, exploración del mundo [y] dominio del mundo determinan su esencia en forma cada vez más pura e incondicional".²³ Bajo estas condiciones no es extraño que Heidegger considere la constitución-del-mundo-como-imagen como el 'acontecimiento fundamental' de la modernidad. La culminación del subjetivismo como 'voluntad de poder' en el horizonte de la 'muerte de Dios', la interpreta Heidegger como el eslabón final en el proceso 'filosófico', iniciado en Occidente por lo menos desde Platón, de búsqueda de conocimiento y poder frente a los entes. La nueva forma de esencia humana, exigida dentro de aquel proceso, adquiere ahora, para Heidegger, el nombre de *superhombre*.

Heidegger opina que en los tiempos modernos la llamada 'racionalidad', componente fundamental del proyecto antropológico-subjetivista, se convierte necesariamente en la racionalidad de la 'bestialidad'. La esencia de la subjetividad debe ser concebida "como la 'bestialitas' de la 'brutalidades'".²⁴ Así, el 'superhombre' no es aquella instancia que estaría más allá del bien y del mal, sino más bien ella es la forma concreta de aparición de la 'voluntad de poder' maximizada. El 'superhombre' no es ajeno a los valores, pues él mismo es, para Heidegger, el valor. Según Heidegger, el 'superhombre' impone no solo los criterios de verdad y falsedad, sino además las condiciones mismas de manipulación y control que determinan en la modernidad la enteidad del ente. El 'superhombre' asume, así, tareas que trascenderían los límites de lo 'meramente humano'. ¿Qué significa esto para Heidegger?: "Con este nombre ('superhombre'), Nietzsche no entiende cualquier ejemplar aislado del ser humano, en el que las capacidades e intenciones del conocido ser humano ordinario se agrandan y aumentan hasta lo gigantesco. El 'superhombre' no es tampoco aquel tipo de ser humano que sólo surge a la vida en vías de una aplicación de la filosofía de Nietzsche. El término 'superhombre' indica la esencia de lo humano (das Wesen des Menschentums) que comienza a ingresar como lo contemporáneo en la culminación de la esencia de su época".²⁵ De acuerdo con la lectura de Heidegger, el 'superhombre' es el tipo que

corresponde con la 'voluntad de poder', y que en la modernidad ha de asumir la labor de extender incondicionalmente el reino de lo humano en todo el planeta e incluso más allá de este. La idea nietzscheana del 'superhombre' es un componente esencial dentro de la historia-del-Ser; una historia que determina, según la versión de Heidegger, la apariencia de una época como 'consecuencia' de una suerte de legalidad fundada en el propio Ser. Allí se encuentra también, para Heidegger, el origen de la crisis en la relación del ser humano con la verdad del ente. Es justamente dicha verdad la que permanece primero opaca y luego totalmente oscura en los tiempos finales de la metafísica y de la 'muerte de Dios'. La época del 'superhombre' es la de la completa 'humanización' (Vermenschlichung) del mundo; es además, para Heidegger, la era de la 'perfecta' o 'acabada absurdidad' (vollendete Sinnlosigkeit).²⁶

Heidegger considera que en el pensamiento nietzscheano del 'superhombre', se muestra un destino que, en germen desde los inicios mismos de la historia-del-Ser, se cumple inexorablemente en la modernidad para Occidente: es el destino del 'nihilismo'/'muerte de Dios', que Heidegger asocia al olvido y descuido totales del Ser. Ello posibilita, a su vez, que la nueva figura del ser humano para el fin de la metafísica, el 'superhombre', extienda su poder y dominio sobre el ente. Precisamente, la apropiación y explotación del ente en nuestros días es un tema que Heidegger desarrolla, en detalle, en la serie de anotaciones que llevan el título de "Überwindung der Metaphysik" (1936/1946). Dichas notas interpretan la 'devastación de la tierra' en conexión con la más grave 'devastación metafísica' de nuestros días. Igualmente significativa es la identificación heideggeriana, frecuentemente citada, de la técnica como la metafísica perfecta o acabada.²⁷ Las anotaciones sobre la 'superación de la metafísica' son importantes tanto porque representan reflexiones que culminarán en la 'segunda fase' crítica de la ciencia y, sobre todo, técnicas modernas, como igualmente porque ofrecen algunas de las descripciones heideggerianas más penetrantes en el contexto de su crítica general de la cultura. De acuerdo con dicha crítica, se nos ofrece el cuadro de una realidad en la que todo ámbito de reflexión y acción humanas: ciencia y filosofía, economía y política, arte y religión, etc., son nombres que corresponden a una única intención 'técnica' de dominio y manipulación de los entes.

Especialmente el campo de la *política* aparece ahora a los ojos de Heidegger como el ejemplo máximo del subjetivismo, del impulso insaciable de autoexpansión y control del ente. Así, tanto 'americanismo' y 'comunismo', como luego -después de su penosa experiencia personal durante el período 1933/1934- el 'nacionalsocialismo', se muestran al Heidegger lector de Nietzsche como meras secuelas del 'nihilismo'. Desde ese punto de vista, el nacionalsocialismo ya no sería más estratégica punta de lanza en la superación del 'nihilismo', sino uno más de sus componentes o modos de expresión.²⁸ Tanto de las anotaciones sobre la 'superación' de la metafísica, como de otros escritos de la época, se desprende el cuadro de la desolación metafísica total: es la era de la 'noche universal' (Weltnacht), que Heidegger interpreta como el 'tiempo de escasez' (dürftige Zeit) de la ausencia de Dios.²⁹ Pasemos a considerar ahora el tipo de consecuencias que se derivan de la consideración heideggeriana de Nietzsche como el último vocero de la metafísica occidental.

3. A partir del encuentro crítico de Heidegger con el pensamiento Nietzscheano, surgen *dos* formas posibles de considerar las consecuencias de la 'culminación de la metafísica'. En primer lugar, la consecuencia *inmediata* es, desde luego, tomando en cuenta el pesimismo predominante del Heidegger 'post-Kehre', de carácter *negativo*. En este sentido, la realidad se presenta para Heidegger bajo la forma de una 'civilización universal' (Weltzivilisation), que marcha hacia el cumplimiento inevitable de un destino de decadencia y caída. La omnipresente figura del Ser, con su juego de apariencia y ocultamiento, determina para Heidegger el carácter del mundo contemporáneo. Dicha determinación se realiza mediante la esencia de la técnica moderna o *das Gestell*, que incluye en sí todo movimiento artístico, toda forma política e institución social, así como toda escuela filosófica. En suma: tanto el ámbito de la *teoría* como el de la *acción* estarían condenados, según Heidegger, a contribuir al agudizamiento del 'nihilismo' bajo la égida del 'superhombre'.

A pesar de lo anterior, cabe pensar en un segundo tipo de consecuencia, *mediata*, desde la lectura heideggeriana de Nietzsche. Ella tiene que ver con la propia *ambivalente dimensión* que Nietzsche adquiere en la filosofía tardía de Heidegger. En efecto, recordemos que, según la interpretación heideggeriana, Nietzsche es la figu-

ra que, aunque por cierto culmina la metafísica occidental, no ha sido consciente de todas las consecuencias de dicho evento. Así, la culminación de la metafísica puede ser vista en su carácter *positivo* como *momento de transición* desde el 'pensar' metafísico hasta el auténtico *Pensar* sobre la verdad del ente, implícito en la originaria relación Hombre/Ser/Verdad. De este modo, se trataría de recuperar, según Heidegger, una metafísica 'pre-platónica', dentro de cuyos límites incluso los efectos del fenómeno universal de *das Gestell* puedan ser, si no superados del todo, sí, al menos, mitigados gracias a una consideración 'no subjetivista' del ente. (A una detallada elaboración de las reflexiones anteriores, tarea que actualmente llevamos a cabo en una investigación más extensa, debemos sin embargo renunciar en el presente ensayo.)

4. En esta última sección del trabajo propondremos algunas conclusiones generales, a modo de tesis más bien escuetas, en torno de los contenidos presentados en las páginas precedentes. Por supuesto, no pretendemos que dichas tesis sean las únicas importantes por tener en cuenta para nuestro tema, solamente deseamos llamar la atención sobre algunos puntos que merecen una diferenciación más cuidadosa.

4.1 Tanto la *crítica general de la cultura* como la implícita *fenomonología de la técnica moderna* -el 'nombre' de la culminación de la metafísica-, son elementos de la lectura heideggeriana de Nietzsche que pueden ser entendidos como *intentos de concreción* dentro de una diagnosis crítica de la realidad. En cuanto tales, creemos que pueden ser aceptados, rechazados o modificados con relativa independencia de los argumentos más 'abstractos' de la filosofía general de Heidegger -dentro de los cuales se podrían incluir por cierto las mismas propuestas heideggerianas de terapia frente a la crisis de la modernidad; pensamos en la tardía ontología mítico-mística de *das Geviert*, y en la evocación de la 'serenidad' (Gelassenheit) en medio de la crisis.³⁰

4.2 La interpretación que hace Heidegger de las ideas de otros filósofos es, en la mayoría de los casos, por lo menos tan controversial como original. Por un lado, su lectura de Nietzsche, por ejemplo, señaló nuevas posibilidades de interpretación y contribuyó decisivamente al renacer crítico de estudios nietzscheanos. Por otro lado, sin embargo, la visión de *unos cuantos pensadores privilegiados* que tendrían un acceso excepcional

a la verdad del ente resulta, a la luz de la compleja red histórica de influencias recíprocas y desarrollo colectivo de una determinada *Weltanschauung*, muy problemática.

4.3 Según la lectura heideggeriana de Nietzsche, la metafísica occidental culmina en la forma de la técnica moderna como *das Gestell*; es decir, como un fenómeno de carácter planetario que domina en cada ámbito de la reflexión y la acción. La nueva forma de ser humano que corresponde con esta realidad es el 'superhombre': "Homo est brutum bestiale".³¹ En el horizonte de la 'muerte de Dios', Heidegger no reconoce más que el reino del Sujeto en la manipulación y explotación del ente. A pesar de que dicha visión contiene elementos que describen correctamente tendencias de la modernidad, también incluye, en forma predominante, algunos otros que resultan inaceptables:

4.3.1 En Heidegger domina la inclinación hacia el *absolutismo de la teoría*. Esto significa que la realidad no puede ser interpretada sino en la perspectiva de un conjunto de términos que refieren a eventos metafísicos ineluctables, que determinan la historia 'real'. En relación con Nietzsche: el 'nihilismo', la 'muerte de Dios' o el 'superhombre'.

4.3.2 De lo anterior se desprende el acentuado componente *fatalista/pesimista* que permea la lectura nietzscheana de Heidegger. Dicho componente sobresale en la interpretación heideggeriana y dificulta -aunque ciertamente no imposibilita- una aproximación *constructiva* a su filosofía. Un acercamiento 'positivo' a la lectura heideggeriana debe tomar en cuenta el ya señalado lugar ambivalente, como figura de transición, que Nietzsche ocupa en el centro de tal lectura. Esto nos conduce a la tesis final de nuestro trabajo.

4.4 Si se acepta la idea heideggeriana de Nietzsche como el pensador que culmina el pensamiento metafísico tradicional y con ello inauguraría la era tecnológica total (la apropiación del mundo-como-imagen), entonces creemos que es posible, por ejemplo, tomar algunos elementos del Heidegger intérprete del *arte*, en tanto que forma positiva de *techné*, como posible base estratégica, 'antropológica' pero no-'subjetivista', con el fin de enfrentar los 'tiempos de escasez'. Igualmente, cabe pensar en una recuperación de ideas heideggerianas 'pre-Kehre' en torno del papel de la *praxis* como guía de la acción humana responsable en medio de los entes. En fin, pese al recelo de

Heidegger frente a una 'filosofía práctica', nos parece que no se deben desaprovechar las posibilidades que los mismos escritos heideggerianos ofrecen para la constitución de una respuesta razonable ante los graves problemas que plantea su diagnosis 'nietzscheana' del mundo moderno.

Notas

1. Aceptamos la idea de las dos 'fases', tal como la desarrolla Wolfgang H. Pleger, "Heideggers Kritik der neuzeitlichen Wissenschaft und Technik", *Zeitschrift für philosophische Forschung* (1989, Bd. 43), pp. 641-655.

2. En la útil compilación de Guzzoni, *100 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption* (Frankfurt a. M.: A. Hain, 1991), pp. VII-VIII.

3. Según la nota al ensayo "Nietzsches Wort 'Gott ist tot'", en *Holzwege* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 6. Aufl., 1980), pp. 369-370.

4. Véase: *Kant und das Problem der Metaphysik* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 5. Aufl., 1991), p. 202.

5. Heidegger - *Denker in dürftiger Zeit* (1953, 2. Aufl., 1960). En: *Sämtliche Schriften*, Bd. 8 (Stuttgart: Metzler, 1984), p. 204.

6. En: "Heidegger: Vorlesungen über Nietzsche", *Philosophisches Jahrbuch* (1988, Bd. 95), p. 178. Véase además sobre otros problemas de interpretación, de Lawrence Lampert, "Heidegger's Nietzsche Interpretation", *Man and World* (1974, v. 7), pp. 353-378.

7. 1. *Nietzsches Metaphysik* 2. *Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*. Gesamtausgabe (=GA), Bd. 50. Hrsg. von P. Jaeger (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1990), p. 3.

8. *Ibid.*, pp. 4-5.

9. *Nietzsche. Der Wille zur Macht als Kunst*. GA, Bd. 43. Hrsg. von B. Heimbrüchel (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985), p. 283.

10. *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen*. GA, Bd. 44. Hrsg. von M. Heinz (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1986), p. 225.

11. *Ibid.*, pp. 225-226.

12. GA, Bd. 43, p. 22.

13. *Nietzsche: Der Europäische Nihilismus*. GA, Bd. 48. Hrsg. von P. Jaeger (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1986), p. 3.

14. Véase de Heidegger, "Platons Lehre von der Wahrheit", en: *Wegmarken* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2. Aufl., 1978), pp. 201-236.

15. GA, Bd. 48, pp. 13-14.

16. *Ibid.*, pp. 14-15.

17. *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis*. GA, Bd. 47. Hrsg. von E. Hanser (Frankfurt

a. M.: Vittorio Klostermann, 1989), p. 288. Contra el 'platonismo' de Heidegger en relación con Nietzsche, véase de Stanley Rosen, "Nietzsches 'Platonismus'", *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* (1987, Bd. 12), pp. 1-15.

18. En: "Heidegger on Nihilism and Technique", *Man and World* (1975, v. 8), p. 398.

19. GA, Bd. 48, p. 186.

20. Véase de Jacques Taminiaux, "Heidegger lecteur de Descartes", en: W. Biemel und F.-W. v. Herrmann (Hrsg.), *Kunst und Technik - Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1989), pp. 109-123. Por cierto, el nombre del ensayo de Taminiaux sirvió de inspiración para el título de nuestro trabajo.

21. En: *Holzwege*, op. cit., pp. 87-88.

22. *Ibid.*, p. 86.

23. GA, Bd. 48, p. 213.

24. GA, Bd. 47, p. 292. Cf. también GA, Bd. 48, p. 267.

25. *Holzwege*, op. cit., p. 247.

26. GA, Bd. 47, p. 287.

27. "Überwindung der Metaphysik". En: *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1954), p. 80.

28. De la abundante literatura sobre el 'caso Heidegger', citamos únicamente tres trabajos de distinto tono. De carácter crítico: Alexander Schwan, *Politische Philosophie im Denken Heideggers* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 2. Aufl., 1989). De tono apologético: Silvio Vietta, *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik* (Tübingen: Max Niemeyer, 1989). Especialmente relevante para el tema de nuestro trabajo, de Endre Kiss, "Die Stellung der Nietzsche-Deutung bei der Beurteilung der Rolle und des Schicksals Martin Heidegger im Dritten Reich", en: D. Papenfuss und O. Pöggeler (Hrsg.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 1. Philosophie und Politik* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991), pp. 425-440.

29. Cf. "Wozu Dichter?", en: *Holzwege*, op. cit., pp. 265-316.

30. Sobre *das Geviert*, véase el ensayo "Das Ding", en: *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., pp. 163-181. Sobre la 'serenidad', *Gelassenheit* (Pfullingen: Neske, 1959).

31. En: *Nietzsche* Bd. 2 (Pfullingen: Neske, 1961), p. 200.

Amán Rosales Rodríguez
Vogelpothsweg 120
44227 Dortmund
Alemania