

Heidegger o el orgullo del que se atreve a pensar

Mariano RODRÍGUEZ GONZÁLEZ

Martin Heidegger: *Nietzsche I y II*. Destino, Barcelona, 2000. 530 y 428 pp.

Por fin contamos con una espléndida edición española –magnífica en términos generales la traducción de Juan Luis Vermal, de las que torturan mínimamente el idioma, lo que tratándose de Heidegger no es poco mérito, con un glosario final, además, en el que podemos tomar contacto con algunos de los términos alemanes clave, organizados por familias léxicas– del conjunto de los textos que corresponden, la mayor parte de ellos, a los cursos impartidos por Heidegger sobre Nietzsche de 1936 a 1941, un período sin duda decisivo en la evolución de su pensamiento, y es que, podría decirse, se estaba consolidando la *Kehre*: como se ha tenido ocasión de observar muy a menudo, aquí se trata mucho más de Heidegger que de Nietzsche. El volumen primero lo ocupan “La voluntad de poder como arte” (1936-1937), “El eterno retorno de lo mismo” (1937) y “La voluntad de poder como conocimiento” (1939). Las dos clases finales previstas para este último curso, que no se pudieron impartir ese año 39 por la interrupción brusca del semestre, abren el segundo tomo con el título de “El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder”, un tomo en el que encontramos a continuación el famoso curso sobre “El nihilismo europeo”, de 1940, y el texto correspondiente a “La metafísica de Nietzsche”, preparado en agosto de ese mismo año y destinado a unas lecciones que nunca se darían. Los cuatro artículos restantes –“La determinación del nihilismo según la historia del ser”, “La metafísica como his-

toria del ser”, “Esbozos para la historia del ser como metafísica” y “El recuerdo que se interna en la metafísica”– fueron escritos entre 1941 y 1946, ya independientemente de la actividad docente. Ni que decir tiene que el propio Heidegger corrigió minuciosamente todos los manuscritos en su preparación de la edición de 1961 en Neske.

Recuerdo muy bien que en el año 1977 muchos saludamos con entusiasmo la aparición del libro de François Larruelle *Nietzsche contre Heidegger*, que por si fuera poco llevaba el sugerente subtítulo de “Thèses pour une politique nietzschéenne” (como si la lectura heideggeriana viniera precisamente a obstaculizar el surgimiento de una “política nietzscheana”, entendida desde luego a la manera francesa de aquellos años). Y es que a los fervientes nietzscheanos de los setenta no nos gustaba nada el Nietzsche de Heidegger. Sin duda teníamos nuestras razones, porque queríamos encontrar en Nietzsche lo que andábamos buscando, la oportunidad de romper con todo lo anterior y empezar de nuevo *superándolo*, sin ser muy conscientes, desde luego, de todo lo que entrañaba tal “superación”. En principio, no tenía por qué haber dificultades en aceptar que el pensamiento del eterno retorno fuese considerado “un proyecto del ente en su totalidad respecto de *cómo* el ente es lo que es” (I, p. 218), en el que se fusionan las dos determinaciones iniciales del ente, o sea, ente como devenir y como consistencia (I, p. 376), pero lo que no podía admitirse de ningún modo era que el pensamiento-Nietzsche fuese caracterizado, a partir de ahí, como una *posición metafísica* (está claro que pensábamos “metafísica” en el sentido más o menos peyorativo que Nietzsche le daba a la palabra), y, para colmo, como la que acaba y cierra la filosofía occidental. Asimismo podíamos tolerar la traducción al poderoso algoritmo heideggeriano (entidad, ser del ente, desocultamiento) de la voluntad de poder, pero nos teníamos que resistir por fuerza a la conclusión de que, al pensarla, Nietzsche se convierte en el último metafísico de Occidente, cerrando la historia nada menos, con esta época final que es la modernidad consumada (I, p. 388). En una palabra, los nietzscheanos de entonces defendíamos una lectura nietzscheana de Nietzsche, y nos empeñábamos en renegar del Nietzsche-de-X o del Nietzsche-de-Y. Era todo muy poco lúcido. El mismo Heidegger tiene que llegar a reconocer, justo en el libro que comentamos, que en el ámbito del pensar todo es “interpretación”, y que eso no quiere decir que todo sea deformación. Nietzsche entiende la historia de la metafísica mejor que los metafísicos anteriores, y Heidegger pudiera ser que hiciese exactamente lo mismo (II, pp. 96-97). Nietzsche nos presenta el nihilismo, en cuanto lógica de la verdad, como la devaluación de los valores supremos; Heidegger, tomando impulso en esta presentación nietzscheana, precisamente, como el “permanecer fuera del ser mismo” (II, p. 298). Su propia interpretación le hace pensar a Nietzsche en la posibilidad de superar el nihilismo, la de Heidegger nos ilustra acerca de cómo Nietzsche *tuvo*

que fracasar en su denodado intento. Todo esto nos incomodaba entonces, y es que era como si estuviésemos enredados en una fase inmadura de la conciencia: el filosofar de nuestro filósofo se podía caracterizar como platonismo invertido (¡cuántos nietzscheanos se reclutaron en España por el supremo hastío de aquel platonismo para el pueblo!, si bien Heidegger tiene el gran acierto de puntualizar que el Dios que ha muerto no es sino el que merecía morir, el Dios “moral” con el que los bienpensantes hacen sus cuentas y entablan negociaciones por lo que respecta al “debe” y al “haber” [I, p. 263]), pero la lucidez exigía que advirtiéramos que esto significaba depender del platonismo. Nietzsche “había matado” a Descartes, pero he aquí que Heidegger nos venía a demostrar que sin el aseguramiento del hombre como *subiectum* en la certeza que inaugura la modernidad no habrían sido posibles ninguno de los títulos mayores del pensamiento-Nietzsche: tomar el cuerpo viviente como “hilo conductor” del filosofar no es nada esencialmente distinto de tomar el *Cogito*. Aunque el punto más alto de nuestra indignación no se alcanzaba hasta que se hacía ingresar a Nietzsche en el ámbito de la disposición técnica total y del dominio incondicionado del ente en los que desembocaba el final de la época moderna. ¡Hasta llegamos a pensar que por aquí asomaba, por muy grande que fuera la honestidad de Heidegger, que en este punto sin duda lo fue, la consabida nazificación de Nietzsche! O al menos el señalamiento de por qué se pudo dar un disparate semejante...

Pero ha pasado algún tiempo, y hay que reconocer lo evidente: estamos ante el mayor y más sólido intento de leer a Nietzsche, de tomárselo en serio (tal vez demasiado en serio), nos hallamos ante un grandioso comentario de texto que sumerge la palabra nietzscheana en los canales más caudalosos y profundos del filosofar occidental. No se trata sólo de que Protágoras, Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Kant, Schelling y Hegel, entre otros, nos auxilien en la no fácil tarea de pensar lo que Nietzsche pensara. También ocurre que Nietzsche nos permite entenderlos a todos ellos, al pensar filosófico esencial, mejor de lo que ellos se entendieron a sí mismos. La hermenéutica heideggeriana *amarra* para siempre el pensamiento-Nietzsche al fundamento de lo que los occidentales somos, y, por ello, de lo que tal vez lleguemos a ser. Frente a los Nietzsches de superficie, confeccionados para uso de oportunistas políticos y no tan políticos —el Nietzsche biologicista de la bestia rubia que vaga por el monte arriesgándose a que los buenos vecinos se organicen en partidas armadas, el mero crítico de la cultura, diletante y distante, que se alimenta de polémicas que muy pocos pueden tomarse en serio, ocupados como están en el trabajo diario, el Nietzsche cantor del orgiasmo que nos sirve como receta contra el mal de la culpabilidad (Nietzsche-terapia)—, el de Heidegger es el pensador simple y esencial, cuyo pensamiento debe ser asumido de manera pensante hasta el final, porque, como siempre, ha tratado de pensar *lo mismo*.

Sólo Heidegger era capaz de regalarnos una meditación tan penetrante como la que pone en forma las aparentemente contradictorias declaraciones nietzscheanas sobre el asunto de la verdad, tan decisivo para los dos pensadores que hasta estaríamos tentados de fijar aquí *eso idéntico* que fluye a través de sus respectivos pensares. Que la verdad se pueda calificar de ilusión significaría que sigue operando en Nietzsche la vieja verdad como correspondencia: en efecto, lo que es deviene, y la verdad es, en un sentido, fijación de lo que deviene en la consistencia de lo que para Nietzsche es presuntamente ente, por tanto falsificación (I, p. 440). Por eso “conocer”, en el sentido nietzscheano, es esquematizar, imponer regularidad al caos desde la perspectiva del viviente. Pero toda la abismal profundidad del inquirir heideggeriano entra en juego cuando surge, bien es verdad que un tanto inopinadamente: se trata tan sólo de interpretar dos o tres textos realmente enigmáticos, la nueva caracterización nietzscheana de la verdad como *Justicia*. En este punto se toca el fondo de lo que tal vez pueda haber en Nietzsche que vaya más allá de la mera liquidación de la metafísica occidental, por mucho que Heidegger siga obstinado en que con el pensamiento de la justicia Nietzsche correspondería radicalmente al abandono del ente por parte del ser. Independientemente de que hayamos pensado alguna vez que la justicia es la clave del mundo de los hombres, se nos advierte aquí, en la línea habitual heideggeriana, de que no se trata en absoluto de un concepto moral ni jurídico. Como justicia viene a interpretar Nietzsche la esencia de la verdad en el sentido de la adecuación: “*Justicia* como modo de pensar constructivo, eliminador, aniquilador, a partir de las estimaciones de valor: *supremo representante de la vida misma*”. Es la justicia el modo de pensar que se distingue esencialmente de todo calcular, o sea, el modo de estimar valores que no permanece encerrado en *un* horizonte, sino que ordena y hasta inventa horizontes. Que la justicia sea para Nietzsche el *fundamento esencial* de la vida no sólo resulta inaudito si lo pensamos a partir de los propios textos del filósofo que se están interpretando, es que además la clarificación hermenéutica de semejante declaración nos arrastra a unas profundidades en las que el mismo lenguaje parece fallar y vacilar. Estamos ante lo no dicho que daría sentido a lo que dice Nietzsche.

Por lo demás, dispondríamos con esta edición en nuestro idioma de una excelente exposición del pensar heideggeriano en la década 36-46: el olvido olvidado del ser, que no impide que basemos todo nuestro comportamiento en relación al ente precisamente en la diferencia ontológica, y sus “efectos” sobre el hombre, que es precisamente *el concernido por el ser*, y como tal y por eso piensa. De lo que se trata, naturalmente, es de la posibilidad del nuevo comienzo, de la posibilidad de *superar* la metafísica, una vez que ha pasado ante nosotros y en nosotros su postrero avatar, la reducción nietzscheana del ser a valor, otro modo mayúsculo de permanecer fuera del ser. “También una superación de ese dejar fuera sólo

podría acontecer por parte del hombre de modo mediato, es decir, de modo tal que previamente el ser mismo, de modo inmediato, pretenda de la esencia del hombre que experimente el *permanecer fuera* del desocultamiento del ser en cuanto tal como un *advenimiento* del ser mismo y que piense lo así experimentado” (II, p. 298). La sustracción del ser resulta un modo en que el ser se da, o algo parecido.

Ni Nietzsche ni por supuesto Heidegger respetaron jamás el imperativo de modestia que parece caracterizar, por ejemplo, a la tradición analítica del filósofo contemporáneo (consultemos la página web de la Sociedad Europea de Filosofía Analítica, donde se hace figurar como hasta definidor de este modo de trabajar la decisión de rehuir toda solemnidad y ampulosidad al hacer filosofía). Pero Nietzsche iba a partir en dos la historia del mundo, nada menos, y Heidegger, por su parte, inspirándose sobre todo sin duda en “el caso Nietzsche”, no se para en barras cuando procede a explicarnos *la condición de pensador*. No hay nada que elegir, el pensar sobreviene, y es que el pensador no habla consigo mismo, no se trata en absoluto de su pobre y hasta ridícula persona (ridícula a lo mejor para el hombre de acción, o sea, el que tiene inversiones). Habla con el ser, corresponde al ser, el ser le destina, le envía, le dicta. Los demás humanos se ríen cuando el pensador cae en el pozo por ir con la vista puesta en las estrellas, pero es porque ignoran que si hay motores Diesel, los hay porque una vez un pensador pensó de determinada manera el concepto de naturaleza (II, p. 67): ¿buscan los hombres esto de la filosofía, la fabricación de motores? Hay dos clases de orgullo, nos dice Heidegger, el orgullo del débil que tiene que sentirse fuerte zahiriendo a los que están por debajo de sí, ese orgullo tan despreciable, pero también el orgullo del que sabe que tiene una tarea y sabe en qué consiste ésta. Como el águila de Zaratustra, el pensador es orgulloso porque no tiene a la vista la supuesta grandeza o miseria de su humilde persona, sino la dignidad desmedida de su tarea.