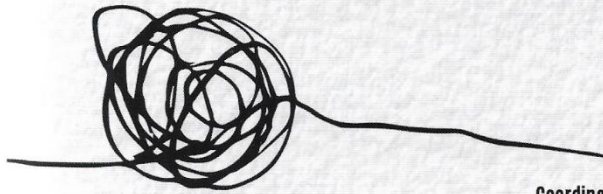


UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ

# FILOSOFÍA CIENCIA Y VERDAD

en Martin Heidegger



Coordinadores  
Roberto Estrada Olguín  
Fernando Hernández González

**Filosofía, ciencia y verdad en Martin Heidegger / Roberto Estrada Olguín, Fernando Hernández González (coords.).—** Primera edición. — Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2020.— 460 páginas. ISBN: 978-607-520-577-5

**Contenido:** Presentación— El actualamiento de Heidegger en el estudio de *Geneig* / Fernando Hernández González— El deseo en Heidegger: cuerpo y causalidad en los *Seminarios de Zollikon* / Abraham Godínez Aldrete— La recepción de Aristóteles en Heidegger tomando como ejemplo la *Ética nicomáquea* / Luis César Santiesteban— Heidegger y el zarzucara respecto de Heidegger / Felipe Casaca— Verdad, técnica y reflexión en la geometría por la técnica de Heidegger / Luis Arnoldo Escobar— "La verdad como liberación": una lectura al margen de *Sein und Zeit* / José Roberto Sánchez Benítez— La modernidad en Martin Heidegger: Heidegger y Kant / Roberto Estrada Olguín— El actualamiento de Heidegger en la "supersensación" y la "agencia" / José Roberto Estrada Olguín— Heidegger y el zarzucara / Felipe Casaca— Comprendiendo a Heidegger y el zarzucara / Felipe Casaca

1. Heidegger, Martin, 1889 - 1976 - Crítica e interpretación.  
LC-B3274-242 P66 2020

**Filosofía, ciencia y verdad en Martin Heidegger**  
Roberto Estrada Olguín  
Fernando Hernández González  
(Coordinadores)  
Primera edición, 2020

Apoyado con recursos PFCB-2020  
© Roberto Estrada Olguín y Fernando Hernández González (Coordinadores)  
© Universidad Autónoma de Ciudad Juárez  
Avenida Plutarco Elías Calles 1210,  
Poniente Chamizal, C.P. 32310  
Ciudad Juárez, Chihuahua, México  
Tel.: +52 (659) 888 2100 al 03  
ISBN: 978-607-520-577-5



La edición, diseño y producción editorial de este documento estuvo a cargo de la Dirección General de Comunicación Universitaria, a través de la Subdirección de Editorial y Publicaciones.

Coordinación editorial: Mayra Renova González  
Contacto de edición: Delirio, Servicios Editoriales  
Editoriales

Impreso en México / Printed in Mexico

## ÍNDICE

Presentación	9
El antimodernismo de Heidegger: sus estrategias de "despeje"	21
FERNANDO HERNÁNDEZ GONZÁLEZ	
El deseo en Heidegger: cuerpo y sexualidad en los <i>Seminarios de Zollikon</i>	75
ABRAHAM GODÍNEZ ALDRETE	
La recepción de Aristóteles en Heidegger tomando como ejemplo la <i>Ética nicomáquea</i>	111
LUIS CÉSAR SANTIESTEBAN	
Heidegger y el <i>Zaratustra</i> nietzscheano	145
ROBERTO SÁNCHEZ BENÍTEZ	
La mitológica hermandad de griegos y germanos en la voz de Heidegger	189
ESTEBAN GASSON	

- Pöggeler, Otto, "Praktische Philosophie" als Antwort an Heidegger", en Martin Beard (ed.), *Martin Heidegger und das dritte Reich*, Darmstadt, 1989.
- Trawny, Peter, *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2016.
- Volpi, Franco, *Heidegger e Aristotele*, Padova, Daphne Editrice, 1984.
- \_\_\_\_\_, "Sein und Zeit": Horologien zur "Nikomachischen Ethik", en *Philosophisches Jahrbuch*, Bd. 96, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1989.
- Ylanis, Dimitrios, *Die Auseinandersetzung des frühen Heidegger mit Aristoteles*, Berlin, Duncker & Humblot, 2009.

## HEIDEGGER Y EL ZARATUSTRA NIETZSCHEANO

ROBERTO SÁNCHEZ BENÍTEZ  
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

¿Cómo hemos podido bebernos el mar?  
¿Quién nos prestó la esponja para borrar  
el horizonte? ¿Qué hicimos cuando  
desencadenamos la tierra de su sol?

FRIEDRICH NIETZSCHE  
*La gaya ciencia.*

### Introducción

Nietzsche escribió *Así habló Zaratustra* entre 1883 y 1885. Heidegger le consagró conferencias entre los años de 1936 a 1946, las cuales han sido reunidas en el magnífico libro llamado simplemente *Nietzsche* el que, además de la importancia que tiene para la comprensión del "giro" que habrá de experimentar su filosofía después de *Ser y tiempo* (1927), así como por el hecho de que las mismas hayan ocurrido en los años decisivos del nazismo en Alemania, y la relación que con el tuvo el filósofo, siguen meritando de mayores e insistentes análisis. En general, no es un libro que se tome de manera importante para el estudio de la filosofía heideggeriana; sin embargo, para Gadamer,

Heidegger es quien liga por vez primera la voluntad de poder con la idea del eterno retorno y con la posibilidad de formular una interpretación homogénea del pensamiento nietzscheano.<sup>1</sup> Lo que le importó del pensador de Basilea fue la "desesperada osadía" con la que cuestiona "la metafísica en su conjunto y el concepto teórico de verdad, reconociendo en todas partes la 'voluntad de poder'".<sup>2</sup> No es la transvaloración de todos los valores lo que le importa a Heidegger, sino el hecho de que precisamente la existencia sea medida, "calculada" a partir del valor, que sea el ser humano el que establece y aprecie los valores. El pensar en valores será otra forma del "olvido del ser". Incluso en uno de sus últimos artículos, "La frase de Nietzsche, 'Dios ha muerto'" (1945), Heidegger volverá a ello. Lo fundamental en Nietzsche es comprender su idea de la vida y por ello del valor: "La clave para comprender la metafísica de Nietzsche es una explicación suficientemente clara de lo que piensa con la palabra valor".<sup>3</sup> La esencia del valor residirá en ser un punto de vista, pero que no preexiste a lo dado, sino que, por el contrario, "dispone" de él en la medida en que ya se sitúa en él. Se valora cuánto se ha sido o existido. El valor "es dispuesto por un enfocar y mirar hacia aquello con lo que hay que contar".<sup>4</sup> "Es sólo por medio de este poner representador como el punto necesario para ese enfocar hacia algo y así guiar la órbita de visión de este ver, se convierte en punto de visión, es decir, en aquello que importa a la hora de ver y de todo hacer girando

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Los caminos de Heidegger*, p. 125.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, p. 169.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 170.

por la vista".<sup>5</sup> Son los valores los que establecen las condiciones de "conservación y aumento" de la vida, en el sentido más propio nietzscheano, es decir, de su complejidad.

Con Nietzsche, Heidegger pensará el ser como "claro" y como "acontecimiento". Aun así, Gadamer advierte que no debemos pensar en que Nietzsche haya estado como razón en el "giro" que llevó a cabo su filosofía después de la publicación de *Ser y tiempo* (1927), sino que es más bien el último representante de esa metafísica que tanto criticó, además de que es el último de los clásicos a los que dedicó un estudio. Según Heidegger, tanto Kierkegaard como Nietzsche debieron haber "terminado" con la filosofía, para lo cual les faltó pensar profundamente los "comienzos",<sup>6</sup> es decir, derivar a una "metapolítica". La necesidad de repensar a Nietzsche se convierte así en la de superar a la metafísica por aquello que ya anuncia su fin: "Volver a pensar la metafísica de Nietzsche se convierte en una meditación sobre la situación y el lugar del hombre actual, cuyo destino, en lo tocante a la verdad, ha sido escasamente entendido todavía".<sup>7</sup> O, para formularlo con signos de interrogación: "¿en la metafísica de Nietzsche, que experimenta y piensa por primera vez el nihilismo como tal, se supera o no el nihilismo? [italicas en el original]".<sup>8</sup> Para Heidegger, tal metafísica no conseguirá superar el olvido del ser, ya que quedará sobrepuesto a la determinación de valor que haga Nietzsche, como hemos señalado. Hasta el final de la metafísica, no habrá nada del ser.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>8</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, p. 790.



Habremos de referirnos brevemente a la forma en que Heidegger encara el pensamiento nietzscheano, particularmente en la figura poético-profética de Zaratustra, con el objeto de destacar algunos de los elementos que, de cualquier manera, habrán de figurar en su propio pensamiento (resulta interesante constatar que, en esas fechas, elabora *Las interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, así como su *Introducción a la Metafísica* (1935), la primera de estas obras habrá de ser determinante para alguien como Octavio Paz, en uno de los mejores estudios sobre poética en español, *El arco y la lira*), así como para intentar comprender su actitud, "incomprensible", para la mayoría de sus analistas, en relación con el nacionalsocialismo.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Sin duda que la aparición de los llamados "cuadernos negros" han cambiado muchas de las apreciaciones en este sentido. Por ejemplo, Heidegger ya avizoraba la forma en que se podía anticipar la biografía del autor a la evaluación de sus obras, vulgarizándola (como en efecto ha ocurrido entre sus detractores), quizá entreviendo el juicio futuro que se haría sobre él mismo. Refiriéndose a lo que sería el "fundamental pasativo", que se resolvería en una especie de "recopilación de sentencias", llegaría el momento en el que desaparecerían "las obras en veinte y aún más volúmenes, junto con los oliscamientos en las vedas y pronunciamientos que se les adjuntan a esas obras (me refiero a las "biografías" y epistolarios al uso); y que la obra misma sea lo bastante fuerte y quede libre de la adversidad de que se le explique en virtud de que se han transferido a ella "aspectos personales", es decir, de que se la restaba y disuella en la vulgarización". El malentendido sobre lo que "hay que silenciar", que remite a una radical oscuridad que busca mantenerse alejada de la forma en que el ser humano se ha empequeñecido y ha emperqueñado al mundo, en ciertas frases, ha conducido a una interpretación funesta sobre su pensamiento, como es fácil desprender de una aseveración como ésta: "El nacionalsocialismo sólo será un auténtico poder en gestación si, tras todo lo que hace

No sólo Heidegger realiza uno de los más importantes análisis exegéticos de la filosofía nietzscheana, antiplatonica pero a la vez "metafísica", sino que es posible identificar elementos que, de dicho pensar, habrán de ser útiles en momentos en que Europa enfrenta uno de sus riesgos mayores y donde las ideologías explotaban la irracionalidad de las masas; ese espíritu de rebano que habrá de denunciar tan vivamente Nietzsche.<sup>9</sup> Heidegger se suma al diagnóstico nietzscheano

y dice, todavía tiene algo que silenciar, obrando desde un fuerte traído solapado que habrá de repercutir en el futuro. Pero si lo presena fuera lo que se ha alcanzado y lo que se quiere, entonces ya sólo restaría el horror ante la decadencia". O en aquellas declaraciones en las que fija al futuro o lo venidero como la forma reguladora de las acciones y pensamientos del presente: "Permaneceremos en el "frente invisible de la Alemania espiritual secreta". Y es que "Arrastrar todo a lo público significa aniquilar toda existencia real". De cualquier manera, Gadamer se refirió al tan desangulante suceso de la relación de Heidegger con el nacionalsocialismo como "a terrible equivocación política de involucrarse en las ambiciones de poder y las maquinaciones del Tercer Reich". Cf. Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, pp. 255, 97, 131.

<sup>9</sup> Jacques Derrida ha demostrado la forma en que la interpretación heideggeriana de Nietzsche es asimismo política. Heidegger habría visto, en la cuestión del espíritu, a la que se dedica el estupendo ensayo derridiano, una forma de no contraponerlo, en Nietzsche, al alma, sino ser más bien su explorador: desasóla el camino que había recorrer. La lectura de Nietzsche se inscribe en el contexto de obras a las que pertenece el polémico *Discurso de rectorado* (1933), así como la *Introducción a la metafísica*, y como una de las soluciones al tema de los nacionalismos, incisivamente reflexionado por el mismo Heidegger. Derrida señala que las relaciones sostenidas por Heidegger entre el espíritu y el alma serán la base de sus exégesis o elucidaciones sobre Hölderlin y Traik, y de la pregunta central sobre el sentido y razón de los poetas en "tiempos de penuria". La noción de Geist, por ejemplo, que observa en el primero tiene que

de la decadencia de Europa —llámese nihilismo—, pero también, y por lo mismo, encuentra soluciones que el mismo destino europeo tergiversó en el pensamiento de él. La alianza o convergencia de ambos pensamientos sólo cobra sentido en función de las circunstancias trágicas del momento, las que deben sumarse a la explicación del giro que tomó su filosofía, confiriéndole a la idea de un pensamiento poético, o "meditación pensativa", una posición central. Circunstancias, por cierto, que todavía no nos abandonan, en la medida en que el nihilismo es una lógica interna de la historia occidental, como bien entendió Heidegger en Nietzsche, Visión puesta sobre el pueblo alemán en pleno auge del nacionalsocialismo, pero que sigue sin abandonar el futuro del pensar:

¡Si se lograra desencadenar en unos pocos la pregunta por la verdad, es decir, por la irradiación del campo de lo verdadero, en unos pocos a quienes, en calidad de poetas, de pensadores, de creadores plásticos, de formadores, de hombres de acción, les fuera dado arrastrar a los alemanes sacándolos al espacio en el que lo más verdadero es la verdad!<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Ver con el sentido de "lo incondicionado que determina y reúne a todo ente". Es más bien un espíritu de reunión, vinculación, antes que referir a "lo común" a todos. Es por ello que resulta ser pensamiento: "es verdaderamente espíritu, en tanto que, pensando lo esencial, reúne". Cfr. Jacques Derrida, *Heidegger et la question de l'esprit et autres essais*, pp. 92-95.

<sup>11</sup> Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, p. 247.

### "¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?"

Con este título Heidegger dedica uno de sus ensayos penetrantes sobre Nietzsche. En él destaca e interpreta la idea fundamental de éste que no es otra que la del "eterno retorno de lo mismo". Antes de exponer la idea, hablemos un poco de este "personaje conceptual" en su propia letra y ánimo. Como se sabe, fueron el filósofo francés Gilles Deleuze y el psicoanalista Félix Guattari quienes diseñaron la noción de "personaje conceptual", cuya función consiste en intervenir en la creación de conceptos, de tal manera que "el destino del filósofo es convertirse en su o sus personajes conceptuales, al mismo tiempo que estos personajes se convierten ellos mismos en algo distinto de lo que son históricamente, mitológicamente o corrientemente".<sup>12</sup> Los personajes conceptuales son verdaderos agentes de enunciación, por medio de los cuales se pone en movimiento el pensar filosófico. Zaratustra y Dioniso fueron los más importantes que Nietzsche formuló. Así, una de las primeras posiciones en las que encontramos a Zaratustra en el libro nietzscheano es "sentado" en superficies; se ha dormido en los espejos y los cristales como "polvo viejo". Se ha cansado de la identidad física que nada refleja ni revela, que se anuda en la ignorancia o en la oscuridad de una visión uniforme; se ha cansado de la confianza que la imagen de sí mismo le brinda: es demasiado clara e inmediata, sospechosa en su nitidez, terriblemente evidente. Los cambios que ha tenido no los retrata el espejo; han quedado albergados en otra dimensión. Tienen que ver con una

<sup>12</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, p. 66.

historia profunda cuyas huellas son en cierto sentido invisibles. La imagen de los cristales y los espejos es demasiado complaciente: gusta e ilusiona. Refiriéndose precisamente a Nietzsche en los *Cuadernos negros*, Heidegger señala que ninguna filosofía pareciera escapar a la vulgarización de la que es objeto con el tiempo, en la medida en que se introducen en ella elementos contemporáneos, creando casi una "diabólica desolación". De ahí que lo que priva sea una imagen de la misma y que, en consecuencia, pocos sepan de la "historia oculta del pensamiento".<sup>15</sup>

Como elemento central en la identidad de Zarathustra se encuentra su idea del tiempo en la que desestima las nociones tanto de instante, eternidad, como de perfección del mundo. El primero resulta insatisfactorio para el alma, aunque es el elemento que singulariza su existencia terrenal: instante de silencio y quietud en el que vive la eternidad. En la eternidad no se está antes ni después de algo; es más bien una ausencia de tiempo, una estación, un invierno. Se está en ella; no se la recorre ni se vive para ella, no es un consuelo posterior a la vida. Sin embargo, el instante de eternidad que el alma procura no es más que una ensoñación, un letargo apesadumbrado, algo que hay que quitarse de encima si se desea seguir recorriendo el camino. Eternidad sólo se "recorre" bajo una única forma posible, es decir, a través de sus instantes.

Pero el alma aletargada es terrenal; el cielo sigue siendo para ella una aspiración. Alma anhelante de las alturas que no ha cobrado vuelo, adormilada. Por ello es que Zarathustra se desprende de su sombra y

<sup>15</sup> Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, p. 253.

de su alma. A la sombra la manda descansar para que lo deje solo y pueda encontrarse a sí mismo; en cielo, sale a su encuentro el alma, a la que despierta y saca del sopor eterno que gusta representar. Con el alma, Zarathustra desiste de la idea de perfección del mundo y de la idea de eternidad, aun cuando haya mostrado la forma de entenderla y quede para nosotros en una meridiana claridad. No siente nostalgia por ello ni añorará otro tiempo de cosas imaginariamente perfectas. A través del alma, el mundo puede mostrarse perfecto y redondo, "áurea y redonda bola". Pero un alma así es perezosa. Zarathustra pide al cielo que beba su alma; que esto que ha caído a la tierra, quizá asienda.

Con el tema del alma aparece evidentemente el de Dios y la afirmación de la voluntad creadora que será igualmente importante para Heidegger. Para Zarathustra, "el pozo de la eternidad" es el "sereno y horrible abismo del mediodía". No quiere seguir caminando con sandalias usadas, lo cual quiere decir que está cansado de hablar viejas lenguas y que necesita un nuevo modo de hablar. Desea mirar, desde la sobreabundancia —que es su desgracia—, hacia mares lejanos. Pero a esta sobreabundancia se la ha llamado precisamente "Dios". Ahora, en lugar de decir Dios, Zarathustra aconseja decir "superhombre" o voluntad de creación. Dios es una suposición en los límites de lo pensable. La voluntad creadora que Nietzsche sostiene transforma las cosas en algo visible y sensible para el hombre. Es por ello que Dios es un sentimiento no suficientemente pensado; algo que el pensamiento no ha depurado del cuerpo, una experiencia que ha extraviado al sentimiento. La voluntad creadora ha dado origen a este Dios de manera indebida, sin llevar el



sentimiento hasta el final. La representación de Dios es demasiado humana, quizá el atisbo de algo más delicado y profundo. Dios, o las doctrinas de lo Impercedero, de lo Uno y lo Lleno, de lo Inmóvil, sólo han tenido como consecuencia la desvalorización de lo percedero, del devenir y el tiempo, de las transformaciones y la creación libre y desenfadada. "Enfermedad mareante", llama Zarathustra a estas doctrinas. Se cree que la abolición de Dios es la del tiempo y que lo percedero es únicamente mentira. Por eso la voluntad creadora y cambiante es voluntad de verdad. Ella es la que debe instaurar un mundo diferente, al alcance de la mano. Sólo el crear redime del sufrimiento: es la forma en que la vida se vuelve más ligera.

Para Nietzsche, Dios es una suposición lastimosa: representa el escaso conocimiento de los sentimientos. Se ha llamado Dios a lo que contradice y causa dolor. Frente a ello, sólo el querer libera; ésa es la verdadera doctrina de la voluntad y de la libertad. Doctrina de los hombres, de la vida, del creador. Un querer y amor que crean lo amado. Un construir en el que el hombre deja de ser él mismo para volver a su "esencia", y que le permite al alma ser lo que conoce: ser creada por lo que ama, como sostuviera alguna vez Paul Valéry. Dios exime de la creación, mientras que Zarathustra desea plasmar la imagen de sus imágenes en los hombres, en las piedras, si fuera posible. Hay en Nietzsche una voluntad diferente, un querer diferente que no sólo ama o, porque precisamente ama, quiere engendrar; ser la voluntad de la vida que se supera a sí misma.

no se le suprimen los ojos que se abren a la libertad en el momento en que el hombre se compromete. El Observador se vuelve consciente de su propia existencia y de su propia

### Desde la perspectiva del valor

Heidegger estudia de manera excitante los temas de la muerte de Dios, la voluntad de poder y el superhombre en su ensayo "La frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'", contenido en su libro *Caminos de bosque*, ahí donde devenir, voluntad de poder, vida, ser en su sentido más amplio significan lo mismo.<sup>14</sup> La vida se configura en centros de voluntad de poder, como pueden ser el arte, el Estado, la sociedad, la ciencia. El valor consolida o debilita dichos centros, pero es la voluntad de poder la que estima según valores a partir de su principio interno: "La voluntad de poder es el fundamento para la necesidad de instauración de valores y el origen de la posibilidad de una valoración".<sup>15</sup> Relaciona la voluntad de poder con la idea del eterno retorno de lo mismo.

La voluntad de poder es el último eslabón de la explicación heideggeriana de la frase "Dios ha muerto". Dicha voluntad retorna a sí misma en cuanto lo mismo porque quiere la superación de su propio poder ("ejerce su poder en la exuberancia de su propia voluntad", señala Heidegger). Es la manera en la que el ente en su totalidad, cuya esencia consiste en la voluntad de poder, en la instauración de valores, existe. Voluntad como instauración de valores o más precisamente transvaloración de todos los valores anteriores. Aquí el arte tiene una acción elevada en la medida en que excita a la "voluntad de poder en primer lugar hacia sí misma y la estimula para querer pasar más allá de sí misma".<sup>16</sup> El arte para Nietzsche es el valor supremo,

<sup>14</sup> Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, p. 172.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 173.



sobre todo en relación con la verdad: "el arte tiene más valor que la verdad".<sup>17</sup> El arte es la esencia de todo querer, "que abre perspectivas y las ocupa". "El arte es la condición dispuesta en la esencia de la voluntad de poder para que dicha voluntad, en cuanto tal, pueda llegar al poder y aumentarlo".<sup>18</sup> A fin de cuentas, Nietzsche sostendrá que "tenemos arte para no perecer por causa de la verdad".<sup>19</sup>

Con la conciencia de que "Dios ha muerto" se inicia la conciencia de una transvaloración radical de los valores antes supremos. Con ello el hombre se muda a otra historia en la medida en que la voluntad de poder es experimentada y tomada "expresamente *en tanto que* realidad efectiva de lo efectivamente real, en tanto que ser de lo ente".<sup>20</sup> Con ello se arriba a la idea nihilista, de cualquier manera, del "superhombre" que nombra "la esencia de la humanidad que, en tanto que moderna, empieza a penetrar en la consumación esencial de su época".<sup>21</sup> El superhombre es el hombre cuya esencia es la esencia querida a partir de la voluntad de poder. Heidegger considera que la relación entre la voluntad de poder y la esencia del superhombre queda, en Nietzsche, velada, a oscuras, es decir, atrapada todavía en el pensamiento metafísico. Relación impensada que contiene la relación con la esencia del superhombre. De ahí que el carácter de una obra como *Así habló Zaratustra* permanezca oculto, y que sólo pueda pensarse desde la esencia de la

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>18</sup> *Ibid.*.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 187.

metafísica, si también se la estudia junto con las *Investigaciones acerca de la esencia de la libertad humana* (1809) de Schelling, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel (1807) y la *Monadología* (1714) de Leibniz. Entendimiento de la maduración del hombre a partir de la superación de lo que es, como afirmación de la voluntad de poder que busca el orden de sí mismo, la ley:

fundada en el propio yo, de una larga cadena de las mayores autosuperaciones, que son las que hacen madurar al hombre para lo ente, el cual en cuanto tal ente pertenece al ser; un ser que hace aparecer su esencia volitiva en cuanto voluntad de poder, y por medio de esa aparición nace época, concretamente la última época de la metafísica.<sup>22</sup>

Heidegger vio en ello la limitación de la propuesta metafísica de Nietzsche en la medida en que:

el pensar según valores de la metafísica de la voluntad de poder es, en un sentido extremo, mortal, porque no deja en absoluto que el propio ser haga su aparición, esto es, que alcance la viveza de su esencia. El pensar según valores impide ya de antemano incluso que el propio ser se presente en su verdad.<sup>23</sup>

La metafísica es, para Heidegger, más que este misterio del ser bien guardado a lo largo de su historia: "el misterio impensado —porque guardado— del propio ser".<sup>24</sup> Y apuesta a que llegará el día en que se reconozca la

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>24</sup> *Ibid.*.

insuficiencia de muchos de los conocimientos actuales para este develamiento, es decir, para entender la forma en que, como en el caso nietzscheano, nos hemos encontrado ante el fin de la metafísica:

Tal vez un día, con ese otro tono en nuestros oídos, meditemos sobre la época de la incipiente consumación del nihilismo de manera distinta a lo hecho hasta ahora. Tal vez entonces reconozcamos que ni las perspectivas políticas, ni las económicas, ni las sociológicas, ni las técnicas ni científicas, ni tan siquiera las metafísicas y religiosas, bastan para pensar eso que ocurre en esta era.<sup>25</sup>

Es decir, abandonar: todo lo relativo al "hombre anterior" como el loco que clama, en el texto donde se recoge la primera enunciación de la muerte de Dios, en *La gaya ciencia*, después de constatar la muerte de Dios, la necesidad de volver a buscarlo. Heidegger considera que el que no se le busque, "deliberada ceguera frente al verdadero nihilismo", sólo puede indicar un miedo a pensar: miedo que es "miedo al miedo".<sup>26</sup>

La voluntad de poder nietzscheana no es una voluntad que se repita conservándose idéntica en sí misma; es una voluntad que no solamente transforma las acciones, sino que engendra formas superiores de vida. No es una voluntad de verdad, es decir, que quiera "pensar" todo lo que existe, que quiera amoldar lo que existe, que quiera ubicar en todo lo existente un motivo, un destino. La voluntad de poder es esencialmente creadora de valores. Sólo hay que to-

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>26</sup> *Idem.*

mar partido en favor de la vida, como dice Zarathustra, seguirle las huellas a lo vivo y ver que, en el fondo, todo lo que es un ir en constante superación de sí mismo. La vida busca lo máximo; es temeraria. Le gusta el peligro y entabla en todo momento "un juego de dados con la muerte". No otro es su misterio y verdad. Por eso, sus caminos son torcidos, conoce las desviaciones, los retardos, los obstáculos, las dificultades y riesgos. "Tengo que ser lucha y devenir y finalidad y contradicción de las finalidades",<sup>27</sup> así habla la vida, señala Zarathustra.

La voluntad de vida es voluntad de poder. La vida es poder, fuerza encaminada hacia la superación constante. Es en el apreciar mismo donde puede constarse la voluntad de poder. Es en el dilema de las interpretaciones donde se juegan las diversas valoraciones de la vida, que no son más que otras tantas fuerzas de ella misma. No se trata de que exista un orden de valoraciones que de antemano oriente y dé cuenta de la vida a manera de programa a seguir. Es en el interior de la vida misma donde las valoraciones tienen que resolverse y esto se hace a costa de destruir lo caduco, las formas que la vida va dejando de lado. Las fuerzas del pasado de ninguna manera dejan de seguir operando y oponiendo resistencia. Son formas que han tenido su actualidad y que han entrado en la constitución de la piel humana. La correspondencia con estas formas no se da en la fácil caracterización que del tiempo hacemos. Puede darse el caso de que se sea contemporáneo de residuos de una época que, cronológicamente, ha sido rebasada.

<sup>27</sup> *Idem.*

Normalmente, nuestra actualidad no está dada por el mérito del nacimiento, sino por la labor interior que llevamos a cabo, y en la cual actuamos reconociendo aquello de lo que estamos constituidos. Los fines a los que, de pronto, parece dirigirse no están exentos de esta contradicción fundamental. Quien valora es creador de un mundo nuevo. Es un ser superior que está por encima de sus contemporáneos; viene del futuro a reírse de la caricatura del presente, del colorido presente, de los hombres mezcla de vicios y andanzas del pasado. Es por ello que el futuro es el único tiempo que corresponde al creador. Hay que instalarse en él para hablar del presente: adelantarse en sus caminos, agotar sus vías ávidamente, venir desde entonces al ahora.

### Ser-puente

Heidegger considera que *Así habló Zaratustra* fue escrito entre un estilo "semi-cantante" y "semi-clamante" ya que, al parecer, sólo clamando, o gritando, el pensamiento puede decir lo que piensa; de ahí que esté a favor de una palabra prudente, irritable o nerviosa. Zaratustra es un portador de la palabra que interpreta la razón por la que se habla, y de lo que se habla de manera esencial y que hace ser al ser humano como tal. Es un "mensajero de la vida", del sufrimiento bajo la forma del "eterno retorno de lo mismo", el pensamiento fundamental nietzscheano, de acuerdo con Heidegger. Es quien anuncia que "todo lo que es voluntad de poder, la cual padece como voluntad creadora en conflicto consigo misma a la vez que se quiere a sí mismo en el eterno retorno de lo idénti-

co",<sup>28</sup> así como anuncia al superhombre, esa idea de que todo debe devenir lo que es, y que a Nietzsche mismo habrá de causarle "pavor"; otro elemento ("lamento") más que explica la marcha lenta, cadenciosa, de esta obra abundante en imágenes y metáforas en las que toma forma este pensamiento esencial. Heidegger sostuvo que "la verdad de una filosofía se basa en la fuerza metafórica de su obra".<sup>29</sup>

Como se sabe, la idea del superhombre revela que, hasta ahora, el hombre no ha sido lo que es; que tan sólo ha sido una consecuencia inevitable del pensamiento metafísico, haciéndose necesaria, por ello mismo, su superación. El abandono, la orfandad, la miseria y depreciación en la que ahora se encuentra, la huida de los dioses y la desvalorización de todos los valores, fundamentalmente el de la verdad, es decir, todas las muestras del nihilismo conocidas, fueron para Nietzsche la prueba inmediata de esta exigencia de superación, la cual consta de una pregunta central, a saber: si la misma le permite al ser humano atender por fin el llamado de la tierra, el dominio que ella debería ejercer, derrotando con ello la proposición inversa, tan precisamente formulada por Descartes. La transformación que el hombre debe esperar es la que le permite dar paso al dominio de la tierra, en el sentido de que ella sea la que domine, y aquél termine por sometersele. Por ello, la figura del Superhombre es apenas una de transición; es un puente entre lo que es y ha sido y aquello que ya Zaratustra anuncia de él bajo figuras e imágenes equívocas necesariamente, en un sentido poético la mayoría.

<sup>28</sup> Martin Heidegger, *Essays et Conférences*, p. 119.

<sup>29</sup> Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, p. 136.



De los extremos que une el puente, el más importante es al que se quiere ir, al que se va, el que se aleja y que, por lo tanto se llena de nostalgia o memoria. Por ello, y antes de llegar a donde quiere, el que es "puente", ser de transición, vuelve a su ser más propio, es decir, retorna a sí.

La gran nostalgia consiste en volver hacia lo que es la voluntad que sustenta el eterno retorno de lo mismo, es decir, hacia la plenitud inagotable de la vida, a la vez, gozosa y dolorosa. Nostalgia de la superabundancia que existió antes de que la vida se enfrentara a sus condenas y disminuciones. Para Heidegger, esta nostalgia es, a su vez, esperanza. El superhombre es quien recuerda y espera. Esperanza que supone una liberación de la venganza o resentimiento contra la vida bajo la forma de lo que pasa, es decir, contra el tiempo mismo. Una liberación de la condena de la que hemos formado parte y que nos ha formado. Liberación, elejamiento, superación. Esta liberación es el punto más alto de la esperanza, que tendrá como efecto un cambio en la forma de pensar, ya que ésta ha sido estructurada precisamente en el resentimiento o venganza. Lo que ha hecho el pensar metafísico ha sido chocar constantemente con las formas fugaces del tiempo, contra sus figuras a las cuales ha rebajado a la no-realidad (no-entidad). Se ha tratado, de acuerdo con la versión heideggeriana de Nietzsche, de una "voluntad sufriente" con el ser del tiempo, el cual no ha podido asimilar de manera correcta, voluntad que deviene sufrimiento del pasar y que por ello choca con la vida que es, en esencia, devenir, movimiento, cambio permanente y de donde deriva, por supuesto, su propia insatisfacción. Ésta es la condición que explica el resentimiento que ha dominado a la reflexión en occidente: insatisfacción permanente, huida de sí mismo. La reflexión ha busca-

do esta suerte de venganza hacia el tiempo y el "había", suerte de rabia incontenible hacia este "pasar" y lo que pasa en el tiempo. Tal resentimiento ha entronizado a la razón, a lo suprasensible en menoscabo del cuerpo y sus sensibilidades. Usando una extraordinaria habilidad en el lenguaje, Heidegger apunta que "lo temporal pasa por ser lo que pasa". Realidad del tiempo encarnada en el acontecer, en los eventos, en la accidentalidad y transitoriedad de la vida. La forma de la vida es entonces este "pasar", constante devenir, siempre llegar o advenir. La vida siempre está llegando; es un volver sobre lo mismo que no es otra cosa que enriquecerse, acrecentarse con lo diferente en cada caso. Su única manera de perdurar es cambiando y afirmando lo que pasa. Ella misma convertida en un puente interminable que no deja de conducir-unir, llevar a lo que viene, tanto del pasado como del futuro.

De esta forma de venganza, de voluntad sufriente, es de lo que hay que liberarse y lo que habrá de constituir para Nietzsche la "más alta esperanza". Esta liberación puede traducirse como un estar siempre "arribando", "pasando", "llegando", de aquí el profundo sentido que tiene la tesis fundamental de la metafísica nietzscheana del eterno retorno de lo mismo, a saber, lo que vuelve es lo que siempre está llegando, lo que está cambiando, lo que no cesa de ser. En una caracterización que se encuentra en *Ecce Homo* (1890), obra previa a su desvanecimiento racional y su caída profunda en el abismo de la locura, Nietzsche llama a dicha doctrina "de la circulación incondicionada e infinitamente repetida de todas las cosas".<sup>28</sup> El ser que es puente, que transita

<sup>28</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, p. 209.

de un lado a otro, hacia la afirmación de la vida, es a quien el filósofo piensa bajo la figura del superhombre. Nietzsche no deja de vincular a la misma el misterio y la visión. Es algo hacia lo que apenas se dirige la humanidad y que sólo puede entrever el arte, la poesía, los sueños, el éxtasis o la locura.<sup>31</sup> Puente o transgresión parecieran ser equivalentes en este contexto; ir más allá de los límites, exilio o transfiguración, nomadismo, errancia, desterritorialización o desplazamiento; varios son los sustantivos y verbos que ahora se pueden conjugar en este tiempo inconstante y que busca, se afana, por cambiar dramáticamente. El superhombre nietzscheano habrá de verse entonces como ese ser-puente, transición de la voluntad sufrida a la liberación y afirmación de la vida, inmerso en las tareas de la creación poética, que no son otras que aquellas de la creación del pensamiento, dado que "toda creación poética nace del fervor pensante del recuerdo".<sup>32</sup>

### El pensamiento de los pensamientos

Existe un aspecto que resulta esencial para Heidegger en relación con el *Zaratustra* nietzscheano, a saber, el que anuncia el pensamiento del eterno retorno de lo mismo. Son varios los aspectos que lo distinguen de cualquier otro pensamiento o creencia en la historia de occidente. Una de las condiciones que se pide

<sup>31</sup> No es sorprendente encontrar algunos años después en Kafka afirmaciones en sus cuádreros con expresiones que resultan análogas a este planteamiento: "Estaba frío y frío, era un puente". Slach Reiner, *Kafka, The years of insight*, p. 150.

<sup>32</sup> Martin Heidegger, *Essays et Conférences*, p. 162.

que permitamos que tal pensamiento sobre la totalidad del ente se despliegue en nosotros y que reciba, de esta manera, su comprensión y aprobación, que no es otra que la aceptación de la vida con todo lo que tiene de alegría, sufrimiento, dolor, violencia, devenir. Es lo que Heidegger pide en el prefacio de la gran obra que dedica a Nietzsche: "Hacer que nuestro pensar penetre en la cosa, prepararlo para ella, ése es el contenido de la presente publicación".<sup>33</sup> Así, la doctrina nietzscheana debe "desplegarse en nosotros" con todos sus "profundos abismos", de otra manera permanecerá, es el diagnóstico de Heidegger, cerrada.

En particular, la doctrina nietzscheana del eterno retorno de lo mismo, al lado de su visión estética del mundo que, en realidad, la abarca, resulta la más fundamental de sus actitudes antiplatonicas y anticristianas, en consecuencia. El haber definido el ser del ente en las ideas marcó el hábito del pensar occidental, de ahí que la doctrina del eterno retorno de lo mismo haya surgido como la más clara controversia frente a este modo dominante del pensar moderno. Heidegger analiza las formas y ocasiones, fundamentalmente tres de ellas (en *La gaya ciencia* (1882), *Así habló Zaratustra*, y en los escritos póstumos), y bajo la forma de la probabilidad, en las que aparece enunciada dicha doctrina, cuya enunciación más directa es señalada por Nietzsche como el "vivir todo de una vez y una eternidad de veces más".<sup>34</sup> Se trata de un pensamiento, y éste es uno de sus rasgos inquietantes que, más que ser pensado, nos piensa, nos abarca, le pertenecemos; somos lo que

<sup>33</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, p. 13.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 215.

él determina ser. Es algo que ha sido pensado. Heidegger insiste en tratar de pensar ya desde aquello que se quiere conocer, es decir, de una manera antiaristotélica, ya que no se busca lo que no se conoce a partir de lo que se sabe. Lo que plantea Nietzsche debe ser asumido en la interpretación que hagamos de él y sus consecuencias para todo pensar. Es lo pensado lo que debe guiar al pensamiento en sus formas irruptoras y consecuentes.

Es por ello que, por ejemplo, Heidegger no se detiene mucho en la polémica confusa de si dicha doctrina o en general el pensamiento nietzscheano es, en estas obras, menos teórico que poético o filosófico, lo uno en detrimento de lo otro, ya que, en varias ocasiones, habrá de sostener que todo aquello que es poético es porque ha sido pensado profundamente. Una forma del devenir del pensamiento es entonces la poesía y las verdades que conlleva. De cualquier manera, reconoce que una obra poética no puede confundirse con una filosófica. Una obra poética, como las que habrá de estudiar en los casos de Hölderlin y Trakl puede ser profundamente pensante sin por ello ser filosofía. El *Zaratustra* es una obra poética en grado sumo sin dejar de ser, fundamentalmente, una filosófica.<sup>35</sup> De hecho, habrá de

<sup>35</sup> Para Heidegger, en efecto, la filosofía no es ciencia, aunque es la ciencia, según encontramos en los *Cuadernos negros*; ella es "el concepto de la ciencia". Incluso es célebre la sentencia que señala que la "ciencia no piensa". La fundamentación que la filosofía proporciona ahora ha quedado abandonada en cuanto que ésta sólo anda tras las respuestas de la ciencia y ha olvidado su menester principal que es el pensar de lo esencial. Efectivamente, las ciencias son filosóficas en la medida en que participan de la idea filosófica del conocimiento, pero la filosofía no se reduce a esta explicitación o ilustración del conocimiento, toda vez que le corresponde

considerar que toda "efectiva filosofía" es en sí misma "pensante-poética".<sup>36</sup> Las formas en que puede ser dicho lo pensado, poética o filosóficamente, son las que corresponden a la manera en que resuena la verdad y el ser; el mundo que es soportado por ellos. Es a partir de esto que pueden entenderse sentencias heideggerianas sobre el lenguaje como que es "el originario resonar de la verdad en un mundo",<sup>37</sup> o la muy conocida "casa del ser", o bien de que son los diálogos ocultos del lenguaje los que se deben poner por escrito.<sup>38</sup>

El cuestionamiento fundamental de la totalidad del ente y de las relaciones con el ser. El renunciamiento a esta tarea es lo que ha marcado a la filosofía contemporánea en gran medida y en correspondencia con los signos de muerte que caracterizan a nuestro tiempo. "Desde hace ya demasiado tiempo reina en la 'filosofía' la afanosa evasión de su tema. Demasiado se ha extendido ya al crecimiento de las cosas esenciales e, olvidado del 'poder esperar'. Heidegger no se cansa de insistir en que la filosofía también es una cuestión de actitud y firmeza ante lo "ineclicable" o la penuria, como le llamará; el "poder esperar". "Sólo quien se mantiene férreamente en el límite expone el rostro de la primera ineludibilidad, avanzando a herlovento a caba adquiriendo el derecho a la redondez y la aspereza y a la apariencia de despropósito de la situación actual de la nación. La filosofía es capaz, como mucho, de llevarnos hasta el borde de la posibilidad de la firmeza en lo ineludible". Dicho esto, en el contexto de mediados de los años 1930 en Alemania, adquiere una especial significación. Pareciera estar refiriéndose a cierto heroísmo cultivado en la pasividad, el distanciamiento, la lejanía de quien se mantiene firme frente al derrumbe de sus realidades, pero también de quien mantiene esta actitud ante cambios inevitables, donde existe el arraigamiento y el crecimiento, "capacitación" o "moceamiento" del ser. Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, pp. 34, 36, 37.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 45.



Sobre la primera comunicación de la doctrina del eterno retorno de lo mismo en la obra nietzscheana (la comunicación es un rasgo esencial de creación del pensamiento), Heidegger destaca el hecho de que ocurra en la más absoluta de las soledades, lo cual, considera, es la condición en la que el ser humano "se vuelve propio en sí mismo". Ese "sí mismo" es el *Dasein* en el que se fundamentan las relaciones del yo al tú, del yo al nosotros y del nosotros al vosotros. De la segunda comunicación hace énfasis en el sentido trágico de la existencia, lo que supone dar el supremo "sí" al "no" más extremo. La doctrina enseña a afirmar la vida en su más extremo dolor (no a justificarlo) y en su más serena alegría. Este segundo anuncio ocurre en uno de los lenguajes más simbólicos, alegóricos y pleno de imágenes que pudiera haber empleado Nietzsche. La razón de ello es congruente con la idea de cierta verdad que no puede tener lugar sin la presencia de alguna sombra o duda dentro de los registros, no tanto de una argumentación lógica cuanto de recursos que tienen que ver con la seducción a los sentidos. Verdad elaborada, consentida voluntariamente por el lector en la medida en que dicha doctrina va haciéndose lugar en sus propias convicciones. Leemos en el *Zaratustra*: "todo parte, todo regresa; eternamente gira la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente discurre el año del ser".<sup>20</sup>

En los enunciados de la doctrina que encontramos en esta segunda comunicación sobresale uno en que ya se menciona la "casa del ser", noción que, como sabemos, habrá de ser central en las relaciones que Heidegger establezca sobre el lenguaje y su importan-

<sup>20</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, p. 251.

cia ontológica, misma que habrá de reforzarse con la lectura que, en esos mismos años, haga de Hölderlin, Rilke y Trakl. Se lee en el *Zaratustra*: "todo se quiebra. Todo vuelve a componerse; eternamente se construye la casa del ser". Más adelante encontramos una formulación que complementa a las anteriores y que será determinante para la concepción heideggeriana del "presente" y lo "presente", con sus claras resonancias pascalianas: "En cada momento comienza el ser; alrededor de cada 'aquí' rueda la esfera 'allí'. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad".<sup>21</sup> El entusiasmo de Heidegger por estas enunciaciones no puede ser menos elocuente: "¿Podría describirse el eterno retorno de lo mismo con palabras más hermosas e imágenes más renovadas que aquí?". Tal entusiasmo se entiende si tomamos en cuenta las condiciones en las cuales Heidegger se encuentra, las que ve reflejadas en las que le hicieron a Nietzsche formular esta afirmación a la vida que representa la doctrina. Entusiasmo reencontrado en condiciones de "penuria" (así llamará al decisivo ensayo sobre la poesía en el siglo XX, "¿Por qué el poeta en tiempos de penuria?"). Más que canto es un "grito" que sale de la penuria o indigencia de los tiempos corrientes, soledad abismal y desamparo. Sufrimiento que, de alguna manera, Heidegger considera que será para el "bien del hombre" y que se corresponde con la actitud más silenciosa de todos.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> En dicho ensayo dedicado al estudio de las condiciones de penuria que vuelven necesaria la existencia del poeta, Heidegger sostiene que y ante la condición abismal ocasionada por el opacamiento de lo divino: "En la era de la noche del mundo hay que

Heidegger destaca de la doctrina nietzscheana la preeminencia que tiene el presente sobre el pasado y el futuro, ya que es en él donde éstos "chocan"; es en él donde ocurre lo que "pasa", y lo que todavía no, lo que está dejando de ser tanto como lo que ya se anuncia en el porvenir. Señala Nietzsche:

Desde este portón llamado Instante corre hacia atrás una calle larga, eterna; a vuestras espaldas yace una eternidad. Cada una de las cosas que pueden correr ¿no tendrá que haber recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que pueden ocurrir, ¿no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez?<sup>42</sup>

Es, pues, el tiempo de intensidades, de afirmaciones, olvidos y recuperaciones; el tiempo que decide la intensidad de dicha confrontación: lo que habrá de prevalecer, el sentido de la recuperación del pasado, lo que será aceptado para el futuro. Es el "instante" quien determina el modo en que todo retorna. No podrá haber otra eternidad que la del instante, ya que es ello

experimentar y soportar el abismo del mundo. Pero para eso es necesario que algunos alcancen dicho abismo". Heidegger todavía creía que se iba a tocar más hondo en esa época de penuria y miseria, que todavía no iba a llegar la medianoche de la misma. "Pero tal vez no, todavía no, aún no, a pesar de la incommensurable necesidad, a pesar de todos los sufrimientos, a pesar de un dolor sin nombre, a pesar de una ausencia de paz en constante progreso, a pesar de la creciente confusión. Largo es el tiempo, porque hasta el terror, tomado por sí mismo como un motivo del cambio, no logra nada mientras no se produzca un cambio entre los mortales". Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, p. 200.

<sup>42</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 230.

misimo que se repite con las acciones descritas sobre el pasado y el futuro. Al instante pensado en dirección al futuro, Heidegger le llama "ocaso"; es el momento de la "partida" o "descenso" por medio del cual Zaratustra comprende que el abismo es lo más alto; situación en la que se ha superado lo negativo y el mal. La eternidad del instante, el eterno retorno de lo mismo es lo que finalmente simbolizan los animales de Zaratustra, el águila y la serpiente enrollada en el cuello de aquélla: la valentía y la inocencia. Y, en la medida en que la doctrina no debe ser una simple "cantaleta" más, un enunciado reiterado sinsentido, es que a su vez esta figura anuncia la unión o superación tanto del profeta como del adivinador de enigmas.

Después de la revelación de que ha sido objeto, del reconocimiento del ocaso y de la conversión del sufrimiento en algo bueno para el hombre y del reconocimiento del mal en su necesidad —un decir sí a la necesidad del mal, del sufrimiento y la destrucción— Zaratustra descansa, "permanece acostado en silencio", "conversando con su alma". Ha conocido su "destinación". Reposo; honra al silencio.<sup>43</sup> El desprecio por el mal habrá de llevarlo a un "pasar de largo" fundado en

<sup>43</sup> "Silencio" sintomático de la actitud de Heidegger en el período de la segunda guerra mundial. El tema se encuentra vinculado, por supuesto, al de la posteridad que puede adquirir lo humano luego del fin de la decadencia contemporánea, como puede observarse en los mismos *Cuadernos negros*. El "guardar silencio" hablando significa, por ejemplo, una fuerza que debe tenerse a causa del "temor" y en vías de incrementar al ser, pero también como una actitud correspondiente con otro sentido de la filosofía que renuncio a las expectativas del "sacar al descubierto lo oculto", o la "moda", y atenúa un no deseado confinamiento que piensa en el porvenir desde esa condición.

la afirmación de la necesidad de dicho mal. Es un pasar de largo de aquel que ama y ha devenido sí mismo. Con lo anterior se reconoce al mismo tiempo que el "abismo" forma parte de la "altura". Estamos ante la "soledad más solitaria" de Zarathustra. Es en este callar de un pasar de largo que se eleva el "gran silencio" y en el que se despliega lo que le rodea con la novedad del origen y de la originalidad. Fin de la visión del eterno retorno de lo mismo, pero apenas el inicio de la tragedia del personaje en la medida en que se convierte en el héroe al enfrentar el "supremo sufrimiento" y la "suprema esperanza".

Lo esencial, para Heidegger, de las revelaciones del eterno retorno, es el cuestionamiento implícito que conllevan en la medida en que involucran a la totalidad del ente en un rediseño de nuestras relaciones con el ser, el pensar y el existir. Forma de pensamiento que se aproxima al sentido de la meditación. En las décadas de los años 1930 y 1940, según se llega a leer en los *Cuadernos negros*, resultó esencial para Heidegger que la filosofía abandonara las esferas del interés común o banal, trivial, casual, atenido a las novedades, y al estar siempre postergando lo nuevo en su advenimiento, y se retrajera, "recogimiento", hacia el pensar esencial de las cosas con la exigencia de una reconfiguración del mundo gracias a una fuerza poetizante; "capacitación del ser", le llamará asimismo. Capacitación donde el pensar y el poetizar se unen y cuyos ejemplos ya los había encontrado en los que analiza por ese tiempo. "El recogimiento en la existencia/ para capacitar al ser de manera resistente/ y, de este modo, dejar que suceda la verdad".<sup>45</sup> En ello no se trata de una vuelta al yo sino, dicho de manera magis-

<sup>45</sup> Martin Heidegger, *Cuadernos negros (1931-1938)*, p. 44.

tral, de un "tránsito del mundo" que no es otro que un "ingreso a la existencia". Es el cuestionar los orígenes, en particular, el de la filosofía, el que debe proveer de un nuevo camino para la remodelación del mundo, lo que supone, por supuesto, un abandono de las formas tradicionales del pensar y de la actitud y prácticas que la han caracterizado. Por ello, Heidegger no duda de que el pensar sobre lo humano tiene que hacerse sobre la base del lenguaje que nombra y lo nombra. El ser humano se encuentra en el abandono precisamente por la falta de una formulación que vuelva a considerarlo en lo más esencial, algo a lo que no llegan las llamadas "ciencias humanas". De acuerdo con ello, las actuales descripciones científicas sobre el hombre no calan, digamos, en su más auténtica existencia. El saber sobre lo humano tiene que proceder de "una originaria actitud cuestionante".<sup>46</sup> En la pregunta por la esencia del lenguaje, Heidegger encontrará ya formulada "la pregunta por el ente en su totalidad".

Nunca Heidegger compartirá el entusiasmo por la ciencia en el siglo xx y más bien deploró su endiosamiento como uno de los síntomas más graves de la decadencia humana. Ahí mismo en los *Cuadernos*, leemos:

La "ciencia" está en las últimas, y justamente por eso no se la debe tomar positivamente como el "saber forzoso" ni como el salto hacia el amado Dios. Haciendo eso, lo único que sucede en todo caso es que se la ratifica cristianamente en toda su miseria, y eso es lo opuesto a una superación y a una transformación filosóficas. / ¡Quién se atreverá a decir lo que vendrá en su lugar! / Sólo esto

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 263.



es seguro: eso depende de sí y de cómo volvemos a vernos con el ser.<sup>46</sup>

Heidegger consideró que la filosofía se encontraba "enredada", "encerrada", en el interior de la ciencia en la actualidad, y que sólo ella era capaz de redefinir las relaciones con el ser o el ente en su totalidad, de forma que también lo hicieran las ciencias. La ciencia podría volverse filosófica en la medida en que reencontrara las preguntas esenciales de la filosofía y fueran decisivas para la transformación aludida.

Pero, volviendo a la doctrina del eterno retorno de lo mismo, Heidegger consideró que lo pensado por la misma nunca es lo dado como algo que está allí, delante de nosotros, sino que es siempre sólo entendido como posibilidad. Es un pensamiento que "fija como es la esencia del mundo en cuanto caos de la necesidad del constante devenir".<sup>47</sup> Es siempre la totalidad del ente como una posibilidad en constante e interminable cambio. Posibilidad más poderosa que cualquier realidad y hecho dados, puesto que estamos más acostumbrados a pensar desde lo real, somos torpes y mezquinos, considera Heidegger, al pensar desde la posibilidad, "que es siempre un pensar creador". Y es que, de acuerdo con Nietzsche, el pensamiento contiene "la posibilidad de determinar y ordenar de manera nueva a los individuos en cuanto a sus afectos".<sup>48</sup> El que esto sea así se entiende a partir del papel que el autor le concede a los afectos y las pulsiones en el diseño de la perspectiva con la cual el hombre ve al mundo.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 3, 42-43.

<sup>47</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, p. 315.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 316.

No podemos concluir esta referencia a la interpretación heideggeriana de la doctrina fundamental nietzscheana sin hacer referencia a la manera en que Heidegger destaca la argumentación de pensador de base en la fragmentariedad de su discurso. El seguimiento de la misma es magnífico y ello puede a su vez valer como un ejemplo de lo que distingue a una argumentación filosófica de una científica, precisamente ahí donde Nietzsche se valía de algunos ejemplos "positivistas" tomados de las ciencias naturales de su tiempo. En ello existe una conexión esencial entre el ser y el tiempo que será, obviamente, de particular interés para Heidegger.

Lo que señala la doctrina nietzscheana es la forma en que el ente es en su totalidad, es decir, cómo es el mundo. Del carácter general de la fuerza, tal como la concibe Nietzsche, se desprende la determinación de que es finito el mundo y su devenir. Por ello es que resulta "imposible que el suceder universal continúe y se aleje hasta el infinito". Por consiguiente, "el devenir del mundo tiene que volver sobre sí". Este devenir es constante, por lo tanto, eterno. Señala Heidegger:

Puesto que este devenir del mundo en cuanto devenir finito, acontece constantemente en un tiempo infinito y puesto que no acaba una vez que ha agotado sus posibilidades finitas, desde entonces ya tiene que haberse repetido, más aún, tiene que haberse repetido una infinidad de veces y seguirse repitiendo del mismo modo en el futuro.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 298.

Aún más, y ello tiene que ver con las "dimensiones" de nuestra existencia a escala de la eternidad:

Dado que la totalidad del mundo es finita en cuanto a las formas de su devenir, pero a nosotros nos resulta prácticamente incommensurable, las posibilidades de variación de su carácter general son sólo finitas, pero para nosotros tienen siempre la apariencia de infinitud, puesto que son inabarcables, y por lo tanto la apariencia de algo siempre nuevo.<sup>50</sup>

Pero además, dado que la conexión de efectos entre los

procesos de devenir individuales, finitos por su número, es cerrada, cada proceso, en su vuelta atrás, arrastra todo lo pasado, y, al actuar hacia adelante, simultáneamente lo empuja. Esto implica: todo proceso del devenir tiene que volver a trarse a sí mismo; él y todo lo demás retorna como lo mismo. El eterno retorno de la totalidad del proceso del devenir tiene que ser un retorno de lo mismo.<sup>51</sup>

Es por ello que quien se asume en esta doctrina, quien piensa desde la misma, no puede sino encontrarse en transición, es el "hombre-puente" del que ya se hablaba anteriormente; paradójicamente no se trata de los hombre "fugaces", de los que cambian a la menor oportunidad y se encuentran ansiosos de una novedad que es una fantasía apocalíptica, sino, por el contrario, quienes tienen "almas eternas" en "eterno

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 259.

devenir" frente a "futuros trágicos".<sup>52</sup> Se trata de almas que portan mucho tiempo y cuya vida se extiende hacia tiempos lejanos, y que son asimismo independientes de la duración efectiva de su vida, casi como si fueran en efecto una "obra de arte", por lo mucho que podrían asemejarse a las características fundamentales de ésta. Un hombre poético, de transición, en eterna búsqueda de sí mismo, volviendo cada vez de formas distintas, aunque sea esto Mismo que retorna. Un ser de vida atargada, distendida, abarcadora, más allá de las ocasionales circunstancias que, a pesar de todo, lo hacen ser de manera particular, pero que no lo agotan en su devenir, en la red de posibilidades de las que es objeto. Almas autónomas cuya pertenencia al tiempo es inubicable. Una forma de crear una historia diferente.

### Pensar la no-ocultación

Las consideraciones que Heidegger realiza sobre el Zaratusra nietzscheano deben complementarse con las que desarrolla en un artículo tan importante, y que en verdad ha dado mucho de qué hablar y pensar, llamado precisamente "¿Qué significa pensar?", donde liga la actividad del pensar con las de la memoria, la función de la palabra y la creación poética. Es la memoria quien soporta la tarea del pensar; es el "reagrupamiento del pensamiento": representa lo ya pensado (pensar es volver a pensar algo que, de acuerdo con Heidegger, hemos dejado de hacer). Lo importante de ello es que lo

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 317.

pensado es también lo que se ha dicho. En este sentido, la palabra es estructurante de la memoria y, por ende, del pensar. En el pensar, la palabra se dirige a nosotros, a nuestro ser; somos reclamados por ella, llamados por ella. Llamada que nos "incendia"; palabra que inflama. Voz que llama y nos hace entrar en el ser. Palabra que es una con nosotros; palabra de unión, entonces, que queda en la memoria como lo pensado. Mucho del proyecto del segundo Heidegger debe verse a partir de esta idea de un pensar memorístico que remite al origen de la palabra que por vez primera se articuló.

Zaratustra se cansa de los poetas, pero hay algo más que lo desespera, y es que vivan de sus experiencias; que la vida en sí misma no les sea suficiente, que se la vea como algo que es aprovechable en función de una escritura, de un trazo imaginario en el que termina por desaparecer. La vida es utilizada por los poetas y viven en función de la poesía. Normalmente la poesía "acusa" a la vida: la encuentra culpable de todos los pesares que le acaecen al poeta. De esta manera, la poesía no le devuelve nada a cambio, no le presta ninguna utilidad: es un plano de sutileza infantil. Ésta es una actitud diferente a la de aliarse con la vida y vivir heroicamente, de reconocer sus abismos, así como su carácter trágico y estético, como será entendido asimismo por Heidegger. Lo que hacen los poetas es transformar la vida en un cuento agradable de sobremesa, en una anécdota que refleja el mal vivir: quejas contra la vida o débiles emociones que el poeta tiene frente a ella. Vibran, pero no vibra en intensidad la vida. En ellos todavía no se instala la vida lo suficientemente rica y poderosa. Para que tal acontecimiento tenga lugar, el poeta debería desaparecer frente a ella, hacer "como si" no existiera, no tomarse demasiado en serio.

Para Zaratustra, el poeta no conoce suficientemente su cuerpo, por lo tanto, no conoce suficientemente su espíritu. No sabe que su espíritu es, en relación con el cuerpo, "un modo de expresarse". No sabe que a su vez el espíritu tiene una historia de la que tiene que deshacerse. El alma del poeta es un alma atravesada por los siglos; su cuerpo es a su vez un cuerpo "simbólico"; está dado en sus mancras y costumbres, fundamentalmente, en el desconocimiento. La labor queda entonces definida como en el ir hacia el encuentro de estos vórtices que lo animan; en reconocer la suma de los elementos de los que está compuesto, en ubicar sus fuerzas que son las fuerzas y los elementos de la vida. Reconocer la vida en uno y no tratar de buscarse en la vida de los otros o en las experiencias provocadas intencionalmente, artificioosamente y en aras de un dominio puramente estilístico. Esta destreza es pura superficialidad y termina por ser un juego de salón sin mayor trascendencia, considera Zaratustra. El poeta sabe poco de sí mismo y, por ende, de la vida. La vida debería ser en él una trascendencia de sí mismo y no la confirmación de lo que es. Debería desrealizar su existencia y considerarse un todo a cuyos movimientos debería atenerse. No debería considerarse como algo separado de la vida, lo uno frente a otra cosa, sino ser, como diría Hegel, "la cosa misma".

Si de alguna manera tiene que enfrentarse a lo que es, antes de querer hablar por la vida, el poeta tiene la obligación de buscar las tradiciones que le son más propicias; tiene que ser capaz de eslabonarse con lo que otros sentimientos han manifestado a su vez, con otras deparaciones que también han tenido por objeto la búsqueda de sí mismo. Sólo de esta manera su decir será esencial y, en este sentido, originario y original.



Las razones del poeta deberán estar justificadas por los siglos y no por una inspiración espontánea y artificiosa del momento. Hay una gran diferencia entre esto y lo que Nietzsche denomina "iluminaciones", "éxtasis", en un sentido radical. Las visiones del poeta, las imágenes de la poesía, se obtienen en la indagación de las profundidades; son visiones de altura y no confirmaciones del llano. El ser del poeta es un ser de tradiciones; ahí es donde debería instalarse para cobrar el vuelo adecuado, para tener los alcances necesarios y seguir a la vida en la fiesta de su danza vertiginosa. Antes de querer serlo, el poeta debe aprender; conocer para no engañar y asimilar adecuadamente sus experiencias; tiene que vivir las razones de sus opiniones, en esto consiste su verdad. Por eso quien habla en él es otro tiempo, otra época y los mismos vientos. Él es un eco y debería tener la consistencia de los aires ya que su voz no es otra cosa, su aliento no es otra cosa: su "inspiración" es una exhalación antigua, sabia y profunda. A lo que debería tender no es hacia lo inmediato ni quedarse en la superficie de las proximidades, en la mala asimilación de las experiencias.

Para Zaratustra-Nietzsche, la poesía no es testimonio lastimoso y dolido; no es huella de descalabros ni victoria anticipada de algo que no se ha realizado, no es promesa ni esperanza ilusoria. La poesía debe buscar la "comunicación" entre todas las cosas; asistir a lo que las recorre de manera silenciosa y básica, a lo que las sostiene en el cambio incesante de las formas, en la aparición y desaparición de sus gestos, en el vestuario y colorido de sus manifestaciones. La poesía debería de plantearse la eternidad, pero no como un tiempo siempre pospuesto, diferido e inalcanzable, sino como una permanencia en la fuente de los instantes, en el

movimiento que vuelve, en el eterno devenir de las cosas y de uno mismo. El poeta tiene que hacer esto porque su alma no es pura: hay "mixturas" venenosas instaladas en "nuestras bodegas", y "más de una cosa indescribible se ha hecho en ellas", dice Zaratustra. Destenir el alma; deshacer sus nudos; marcar la distancia con el todo hoy que la distrae y la mancha; hundirla en el silencio de sí misma, situarla en los pasajes de la belleza y la divinidad, de lo sagrado y misterioso. El gusto de los poetas por lo "inaccesible" es algo que definitivamente ha cansado a Zaratustra. Los dioses mismos han sido una creación de esta naturaleza. Los poetas han querido que los dioses se transformen en un acontecimiento.

Nietzsche considera que los poetas le han querido dar largas a la existencia encaminándola hacia estas creaciones sobrenaturales. Han hecho de la belleza un ideal, del bien un ideal, de la perfección el ideal de los ideales. Es el problema de no haberse revisado con calma, de no haber pasado de la superficie de las cosas a los "mares profundos"; de la "grosera confusión de los sentidos" a la sutileza y diaphanidad de los rostros enmascarados; a la transparencia velada y astuta. El poeta también tendría que contemplar su ocaso y ver cómo en el horizonte se empiezan a dibujar los "penitentes del espíritu". Debería asistir a sus muertes, pero con el espíritu de la victoria sobre sí mismo, con el vientre hinchado de futuro, con una idea diferente y una nueva visión. Convertirse en creador de vida y no en sepulturero de la misma; consagrar sus tormentos, sus caídas y renacimientos. Su vida debería tener este talante, es decir, estar a la par de su "heroicidad" y hacer que la belleza justifique a la vida. La vida es arte, ilusión, apariencia.

Para Heidegger, corresponde a la memoria la conservación de la palabra y al pensar rescatarla, acudir a su llamado integrador. La memoria piensa lo que es pensado; recuerdo pensante que debe ser asumido antes de pensar otra cosa; recuerdo meditativo, volcado hacia lo que hay que pensar, lo que a su vez constituye el suelo de la poesía: "La esencia de la poesía reposa en el pensamiento".<sup>53</sup> O bien, "Toda creación poética nace del fervor pensante del recuerdo".<sup>54</sup> De esta manera, lo que merece la pena ser más pensado es la palabra del mito o que guarda el mito. Por lo demás, el filósofo está de acuerdo en que lo que dicen el poeta y el pensador no son lo mismo, aunque puedan decir lo mismo de maneras diferentes.

Si se tuviera que encontrar alguna diferencia entre la voz divina platónica y la palabra a la que apela Heidegger, sería precisamente en que, primero, no es una voz que habría que interpretar, proviniendo del misterio y la opacidad del silencio, sino que es ya una palabra albergada en el recuerdo, en lo que ha sido eventualmente en el tiempo, aunque de cualquier manera sea necesario interpretarla. Es una palabra que requiere ser repensada, que no proviene del exterior, sino que es la que "nuestro ser nos dirige", mientras que en el planteamiento platónico se trata de una voz que, aun y cuando conducente del destino humano, todavía pegada a la fiereza del oráculo, no deja de emanar constantemente en el delirio, la locura, el éxtasis, la irracionalidad del poeta. Heidegger asume que este reencuentro con la palabra, que significa el pensar, tiene algo de poético.

<sup>53</sup> Martin Heidegger, *Essais et Conférences*, p. 164.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 162.

El pensar es poetizante, ya que es una palabra que nos inventa continuamente, que nos guarda y guardamos de manera sigilosa. Palabra que debemos preservar del olvido; conservar en la medida en que nos conserva en lo que somos humanamente.

La complicación del pensamiento heideggeriano afecta la noción de palabra que se ha visto involucrada en su idea del pensar, ya que lo que da que pensar en la actualidad es precisamente el que no pensemos. Rasgo fundamental de la época que nos ha tocado vivir y que queda entendido como aquello de lo que carecemos, lo que se nos evade y aleja, que es el mismo pensar. Lo que nos corresponde pensar es este alejamiento del pensar, las razones por las cuales ha estado ocurriendo. Es su alejamiento el que se ha vuelto presente o lo que domina el presente o se presentifica en el presente. Es por ello que, y tomando en cuenta un poema de Hölderlin,<sup>55</sup> Heidegger sostiene que el ser humano es un "signo vacío" más que una palabra plena. Es lo que está por decir sobre la base de lo dicho. Signo en movimiento hacia lo que se le hurta en la presencia creada por la ausencia del pensar. Signo que solamente "indica", "señala", hacia lo que se hurta sin que lo pueda interpretar de manera inmediata. En esta misma medida es que somos seres humanos, a saber, como mostrando lo que se retira al dirigirse hacia uno mismo; lo que se aleja en la medida en que es aproximado hacia sí mismo.

<sup>55</sup> El poema dice: "Somos un signo vacío de sentido, / Insensibles y lejos de la patria, / Hemos casi perdido la palabra" (Martin Heidegger, *Essais et Conférences*, p. 160). En otro momento, Heidegger reflexiona en la relación solidaria entre ese vacío de sentido y la perdida de la palabra.

La ausencia de sentido para muchas cosas que ocurren en la actualidad es la marca distintiva de lo que nos ocurre; es algo que sigue formando parte del nihilismo que satura nuestro tiempo. El ser entendido como presencia y el pensar como representación son dos aspectos que corresponden a los orígenes de la metafísica. La vaciedad del signo que somos es una de las pruebas más palpables de que hemos dejado de pensar;<sup>56</sup> de ahí que una tarea para recuperar tal actividad consista precisamente en interpretar tal circunstancia, pero también todos aquellos sentidos que pueden adjudicarse al signo-humano. En una conferencia pronunciada en 1951, Heidegger, como si estuviera recordando el planteamiento platónico sobre la voz divina que habla en el poeta, sostendrá que "los divinos son los que nos hacen signo, los mensajeros de la Divinidad".<sup>57</sup> Ofrecen a los mortales lo inesperado, lo cual puede también convertirse en lo prohibido. El planteamiento se extiende y afianza en la tradición platónica, en efecto, al sostener Heidegger que lo que hace ser al hombre es algo previo a él, a saber, una voz que se escucha, la voz que lo hace escuchar, la que lo "repite" y lo hace ser: palabra que crea creándolo. Es esta precondition la que crea en él la expectativa hacia lo inesperado. La idea del pensar liberador será

<sup>56</sup> Recordemos que ésta habrá de ser una de las brillantes conclusiones de Hannah Arendt sobre el caso de Adolfo Eichmann, y que la llevará a formular el planteamiento de la "banalidad del mal".

<sup>57</sup> Como se sabe, esta relación del *Dasein* con lo "divino" forma parte del *Geviert*, "cuaternidad", o las cuatro dimensiones que lo estructuran, siendo las otras, el "cielo", "la tierra" (de la que se dirá, nuevamente retomando a Hölderlin, que habitamos poéticamente), y los "mortales". *Ibid.*, p. 177.

retomada por Heidegger; pero ahora en relación con el habitar humano sobre la tierra. Habitamos la tierra "salvándola" no solamente guardándola de cualquier peligro —lo que debería en realidad ocurrir—, sino dejándole volver a su ser.

Ante esta perspectiva, lo que corresponde al pensar es percibir "el presente en su presencia" gracias a la representación, siendo dicha percepción su "medida". En tanto que representación, "el pensamiento aporta la cosa presente integrándola en la relación que tiene con nosotros, la relación con nosotros".<sup>58</sup> Sólo que este aspecto del ser como presencia habrá de devenir misterioso en el momento en que tratamos de ver que "lo que llamamos presencia, reenvía nuestro pensar", que no es otra cosa que la forma en que el ser entendido como presencia se desarrolla, persiste en la "no-ocultación", es decir, en el presente. Enigma por lo tanto del ser como presencia, pero también del presente en el que es, es decir, del tiempo. Lo que deviene impensado ha resultado tanto ser la presencia del ser, como el ser del presente, aspectos que son solidarios entre sí: "Hay que suponer que el no-ocultamiento y el presente en tanto que ser del tiempo, son solidarios".<sup>59</sup> Queda así aclarada la cuestión sobre el porqué no pensamos, o más bien qué es lo que no hemos pensado de manera más propia y casi desinteresadamente, si se supone que hacerlo de manera interesada es vernos tan sólo "entre las cosas", y en relación con lo que interesa a cada particular. Lo que en realidad no pensamos resulta ser en consecuencia en qué reposa

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 169.



el ser del ente, es decir, su presencia así entendida. Lo que no pensamos es "el origen esencial del ser del ente", lo cual, considera Heidegger, no ha resultado ser digno de nuestro pensamiento. Razón también por la cual nuestro pensamiento no ha verdaderamente advenido a su elemento.<sup>60</sup>

<sup>60</sup> A lo dicho en la nota 43 de este artículo sobre el tema del silencio, resulta interesante sumar la propuesta de Derrida sobre este aspecto impensado del pensamiento en relación con el silencio que ha afectado la comprensión de Heidegger durante los años del nazismo. Como se sabe, el tema ha dado mucho de qué hablar, aunque, paradójicamente, poco de qué pensar. Durante muchos años figuras como Karl Jaspers, Herbert Marcuse o Hannah Arendt esperaron de Heidegger una explicación satisfactoria a su filiación al nazismo, así como al silencio que mantuvo durante ese tiempo (véase Sara Bakewell, *Freedom, Being, and Apricot Cocktails*). Pese a ello, la pensadora judía no dejó de defenderlo después de su reencuentro a mediados del siglo xx (Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt y Martin Heidegger*, p. 20). La explicación inteligente de Derrida se dirige precisamente a aquello que, para el propio pensar y su potente pensamiento, resulta "impensado", o lo que no pudo pensar entonces (Jacques Derrida, *Heidegger et la question de l'esprit et autres essais*, p. 25). Algo parecido al silencio que mantuvo José Ortega y Gasset frente al franquismo, y la espera de explicación que siempre mantuvo su gran discípula María Zambrano, pero no así la respuesta asimismo inteligente que, a su vez, ofreció otro de los notables discípulos orteguianos, José Gaos, en el sentido de que dicho silencio representaba la derrota del intelectual ante la política.

## Bibliografía

- Bakewell, Sara, *Freedom, Being, and Apricot Cocktails*, Nueva York, Other Press, 2016.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- Derrida, Jacques, *Heidegger et la question de l'esprit et autres essais*, Francia, Flammarion, 1990.
- Ettinger, Elzbieta, *Hannah Arendt y Martin Heidegger*, Barcelona, Tusquets, 1996.
- Gadamer, Hans-Georg, *Los caminos de Heidegger*, Barcelona, Herder, 2003.
- Heidegger, Martin, *Essais et Conférences*, Francia, Gallimard, 1958.
- \_\_\_\_\_, *Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Cuadernos negros (1931-1938)*, Madrid, Trotta, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Barcelona, Ariel, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 2012.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid, Alianza, 2003.
- Stach, Reiner, *Kafka. The years of insight*, Princeton, Princeton University Press, 2013.