**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Mesa Temática número y nombre.

MESA 6 Ontología social: de Marx a Heidegger y más acá

Título de la ponencia.

Nihilismo metafísico y sociedad tecno-científica: Heidegger lector de Nietzsche.

Nombre, Apellido y pertenencia Institucional de los autores.

Dario Santaya (IIGG)

Resumen

En este trabajo se busca reconstruir la estructura argumentativa con la que Heidegger considera al nihilismo metafísico de Nietzsche como momento de radicalización y consumación de la metafísica moderna y occidental. Asimismo, se expone la paradoja de la muerte de Dios como fundamento de la legalidad del orden del mundo, para dar lugar al análisis heideggeriano de la continuidad metafísica que subyace a la figura del übermensch, como fundamento de un nuevo orden ligado a la potencia de la vida. Esta paradoja que señala Heidegger, consiste en que el intento de abolir la metafísica occidental, cuya operación fundamental se hallaba en el cálculo del valor de los objetos de conocimiento, en Nietzsche, revierte en una expansión del cálculo y la valorización del cuerpo vivo que, obtiene en el concepto moderno de Vida, el fundamento que estructura la nueva matriz de saberes. De modo que, en primer lugar, se expondrá esquemáticamente cual es el rasgo característico que define a la metafísica para Heidegger; para luego dar lugar a las tres sustituciones fundamentales a partir de las cuales, Heidegger, articula la continuidad de la época moderna, de Descartes a Nietzsche: Dios, el Hombre, la Vida.

**Nihilismo metafísico y sociedad tecno-científica: Heidegger lector de Nietzsche.**

**Dario Santaya[[1]](#footnote-0).**

En este trabajo se busca reconstruir la estructura argumentativa con la que Heidegger considera al nihilismo metafísico de Nietzsche como momento de radicalización y consumación de la metafísica moderna y occidental. Asimismo, se expone la paradoja de la “muerte de Dios” como fundamento de la legalidad del orden del mundo, para dar lugar al análisis heideggeriano de la continuidad metafísica que subyace a la figura del *übermensch,* como fundamento de un nuevo orden ligado a la potencia de la vida. Esta paradoja que señala Heidegger, consiste en que el intento de abolir la metafísica occidental, cuya operación fundamental se hallaba en el cálculo del valor de los objetos de conocimiento, en Nietzsche, revierte en una expansión del cálculo y la valorización del cuerpo vivo que, obtiene en el concepto moderno de “Vida”, el fundamento que estructura la nueva matriz de saberes.

De modo que, en primer lugar, se expondrá esquemáticamente cual es el rasgo característico que define a la metafísica para Heidegger; para luego dar lugar a las tres sustituciones fundamentales a partir de las cuales, Heidegger, articula la continuidad de la época moderna, de Descartes a Nietzsche: Dios, el Hombre, la Vida.

1. **El rasgo especifico de la metafísica moderna.**

La caracterización de la metafísica en Heidegger se define, en su conferencia de 1938 titulada *La época de la imagen del mundo*, como la meditación sobre la esencia de lo ente y la decisión sobre la esencia de la verdad[[2]](#footnote-1). En ese sentido, piensa la metafísica como el fundamento de una época cuya apoyatura debe buscarse en torno a la concepción de lo ente en su totalidad y la concepción de la verdad. Pues, para Heidegger la metafísica estructura el fundamento de una época en tanto *la* *forma de su esencia*. Ésta forma de la esencia de una época no puede ser circunscripta al cuerpo doctrinal de tal o cual pensador, porque la metafísica entendida como la verdad de lo ente en su totalidad no puede ser adjudicada a la firma de autor. Para Heidegger, es el pensador individual quien se encuentra afincado en el despliegue del pensamiento metafísico de una época que, “en cada fase (…) va haciendo visible un fragmento de camino que el destino del ser va ganando sobre lo ente en bruscas épocas de la verdad”[[3]](#footnote-2). Así, la metafísica constituye el fundamento de una época cuya *legalidad[[4]](#footnote-3)*interpretativa puede periodizarse a partir de la concepción de lo ente en su totalidad y la concepción de la verdad. Pues, “cada fase” de la metafísica se estructura a partir de una modalidad especifica en que el ser se oculta tras lo óntico. Es decir, modalidad de ocultamiento y mostración del ser tras lo óntico son los rasgos específicos de lo que Heidegger llama “una época”.

En la conferencia de 1938, Heidegger indaga sobre las características esenciales de la modernidad, resumiéndolas a cinco fenómenos constitutivos: la ciencia, la técnica, el arte, la cultura y la desdivinización o huida de los dioses. Así, se pregunta: “¿Qué concepción de lo ente y que interpretación de la verdad subyace a estos fenómenos?”[[5]](#footnote-4). Heidegger toma como hilo conductor de su exposición las características específicas de la ciencia moderna. En ese sentido, dice: “la esencia de lo que hoy denominamos ciencia es la investigación”[[6]](#footnote-5). La ciencia como investigación tiene un rasgo esencial que según Heidegger no puede reducirse al método y al experimento como caracteres diferenciales; pues, éstos dependen de la especificidad de aquella. El rasgo de la investigación consiste en que el conocimiento se instala en el ámbito de lo ente, lo abre y lo determina en cuanto tal. El poder anticipador del conocimiento presupone un “sector abierto en el que poder moverse”[[7]](#footnote-6), y proyectar las determinaciones fundamentales de los objetos de conocimientos. “Por medio de la proyección de ese rasgo fundamental y la determinación del rigor, el proceder anticipador asegura un ámbito de objetos en el ámbito del ser”[[8]](#footnote-7).

El sentido y la proyección de un sector de objetos coincide para Heidegger con el termino griego *tà mathémata en la medida en que señala lo ya conocido por adelantado en la contemplación: “el carácter de cuerpo de los cuerpos, lo que las plantas tienen de plantas, lo animal de los animales, y lo humano de los seres humanos”*[[9]](#footnote-8)*. Por ello la física se configura con la forma matemática señalando lo ya conocido de los cuerpos y el movimiento. En ese sentido para Heidegger toda ciencia en cuanto investigación se estructura a partir de ésta proyección y anticipación, que presupone un sector de objetos asegurados en el ámbito del ser. Sin embargo, para disipar una posible confusión, Heidegger enfatiza que la ciencia como investigación, es decir la ciencia moderna, no puede ser definida por el rasgo óntico de la objetividad; pues, ésta posibilidad de objetivación de lo ente presupone la apertura de un ámbito en el que los objetos puedan ser representados para un sujeto. Es decir que la objetivación de lo ente tiene lugar en una “representatividad” que hace posible su objetividad y “cuya meta es colocar todo ante sí de tal modo que el hombre que calcula pueda estar seguro de lo ente, o lo que es lo mismo, pueda tener certeza de él”*[[10]](#footnote-9)*. Asimismo, la representatividad de lo ente es la condición de posibilidad del sujeto representador cuya certeza representacional constituye el criterio de verdad del ser del ente.*

*Entonces si retomamos las preguntas estructurantes de la metafísica de una época, podríamos decir que para Heidegger la modernidad científica se estructura a partir de la concepción de lo ente como representación de objetos y la verdad como certeza de la representación. Así, la expresión “época de la imagen del mundo” debe interpretarse, por un lado, como el momento en el que el mundo se torna lo ente en su totalidad y a su vez, como la época en que lo ente en su totalidad se convierte en imagen. Es decir, en representación; cuya característica esencial es la disponibilidad para un subjiectum: “aquello que, por lo tanto, quiere traer y tener ante él, esto es en un sentido decisivo, quiere situar ante sí”*[[11]](#footnote-10)*.*

*Con esta breve caracterización de la metafísica moderna, cuyo hilo conductor ha sido el fenómeno de la ciencia, Heidegger concluye que “toda la metafísica moderna, incluido Nietzsche, se mantendrá dentro de la interpretación de lo ente y la verdad iniciada por Descartes”*[[12]](#footnote-11)*.*

1. **El “valor” como clave de la interpretación metafísica.**
2. **Nihilismo, valor e imagen.**

El nihilismo nietzscheano, en la interpretación de Heidegger[[13]](#footnote-12), es el proceso de desvalorización de todos los valores supremos que constituían los núcleos fundamentales de la organización de la vida de los hombres. Dicho proceso de valorización y desvalorización tiene un doble carácter esencial. El nihilismo es, a su vez, metafísico e histórico. Es decir que, por un lado, el nihilismo es un tipo de legalidad que valora, estructura, jerarquiza y distribuye lugares tomando como referencia un principio fundante. Éste puede ser una idea o ideal que funcione como sostén y garante de la verdad del pensamiento. Por otro lado, los principios ordenadores de la metafísica occidental (nihilismo) tienen un espesor histórico que configura el acervo de sus sustituciones, condensaciones y desplazamientos (la Idea de Bien, la Felicidad, Dios, el Progreso, entre otras). Pero desde Platón hasta Kant y Shopenahuer se ha mantenido incólume el lugar del valor fundante de todo lo sensible a partir de un principio suprasensible; o en términos de Heidegger “la unidad de lo ente en su totalidad”[[14]](#footnote-13). En ese sentido, el nihilismo es, en ésta interpretación, el proceso histórico de desvalorización de todos los valores constitutivos de la verdad del ente pero tiene como característica fundamental el reaseguro de la metafísica en tanto legalidadonto-teo-lógica de la historia de occidente; cuyo núcleo de *permanencia*[[15]](#footnote-14) y estabilidad, para Nietzsche, se condensa en el nombre <<Dios>>. Por lo tanto Heidegger señala que para Nietzsche el nihilismo no es tan solo un adjetivo que indica la decadencia del dogma cristiano sino antes bien la “lógica interna” de la historia occidental organizada en torno a un principio trascendente que opera como valor supremo.

En la interpretación heideggeriana del nihilismo la onto-teología occidental como metafísica del valor del ente tiene en Nietzsche un capítulo especial. El núcleo de la cuestión critica del nihilismo en Nietzsche, toma como blanco la idea de la permanencia de una estructura o legalidad en la historia occidental que valoriza y desvaloriza sin que se modifique la legalidad misma del proceso de valorización (es decir, siempre dependiendo de un principio suprasensible). Para Nietzsche éste proceso constituye lo que Heidegger señala como un nihilismo incompleto que deja intacto el lugar de Dios, a pesar de que se afirmen valores ateos o humanistas.

En la filosofía de Nietzsche, Heidegger, encuentra como contra-movimiento que denuncia el nihilismo decadente de occidente, una radicalización del mismo que tiene como objetivo fluidificar los principios anquilosados del proceso de valorización. Es decir que, la transformación de la estructura que ubica en lo suprasensible el lugar de referencia de todos los valores es posible a partir de una profundización del nihilismo mismo. Pero Heidegger muestra que el modo en que Nietzsche comprende el nihilismo es ambivalente; porque al tiempo que señala el proceso de desvalorización de todos los valores supremos, afirma la necesidad de una *transvaloración* y con ello la necesidad de creación de valores nuevos (apuntalados en una legalidad no-trascendente). Así, Nietzsche, en la interpretación de Heidegger, opone al nihilismo de la transvaloración, aquel otro que llama “nihilismo consumado”[[16]](#footnote-15) y que presupone una metafísica de la trascendencia de los valores supremos. El nihilismo de la transvaloración constituye para Nietzsche una modalidad de valoración conforme a principios vitales, y por ello es un nihilismo de la creación de nuevos sentidos para la vida. De este modo, la transformación del nihilismo pasa, en este periodo de la interpretación heideggeriana de Nietzsche, por una inversión simple del modo de valorar que ya no apoye sus principios en la trascendencia de los ideales sino en la inmanencia de la vida. Por lo tanto, señala Heidegger, el nihilismo es “siempre una historia en la que se trata de valores, la instauración de valores, la desvalorización de valores, la inversión de valores”[[17]](#footnote-16). Pero, al mismo tiempo, el nihilismo como valoración de lo ente se imbrica con la metafísica; pues en la representación de lo ente y en la certeza del cálculo, nada queda del ser. Entonces la época en que el mundo se transforma en imagen, en tanto que lo ente se ofrece como disponible en su totalidad, es también la época en que los grandes principios regentes de todos los valores entran en crisis: “Dios ha muerto”.

1. **El valor de Dios.**

En efecto la frase de Nietzsche marca el momento en que la critica a la metafísica monótono-teísta muestra el vacio de una existencia sin referencias morales, ni garantías en el conocimiento. La reflexión sobre la frase de Nietzsche, según Heidegger, debe situarse en el marco que caracteriza a la historia de la metafísica occidental bajo el signo del nihilismo. Para Heidegger la reflexión sobre la frase “Dios ha muerto” nombra el destino de dos milenios de historia occidental. Y a pesar de que enunciados semejantes pueden encontrarse en Pascal y Hegel, sin embargo, en Nietzsche el *dictum* asume una condensación de sentido especial. La muerte de Dios es la muerte de una referencia y una garantía, aquella orientación que en tiempos de sombra y extravío brindaba un punto de fuerza para el pensamiento y la acción. Un núcleo duro de indubitabilidad. La critica a la figura de Dios es sin duda la crítica al Dios cristiano, pero como señala Heidegger “Dios es [también] el nombre para el ámbito de las ideas y los ideales”[[18]](#footnote-17); la muerte de Dios significa que la capacidad organizadora de los ideales se disuelve y descompone. En este sentido la muerte de Dios es la muerte de un concepto de Dios. Del concepto filosófico de Dios (*Causa sui*) que estructura conforme a un principio fundacional el orden y conexión de las cosas.

Pero se ha visto que la legalidad de la onto-teología se sostenía a pesar de los procesos históricos de desvalorización, pues aquella legalidad metafísica condensada en el nombre de Dios guardaba su espacio para que otra figura ocupe su lugar. Este proceso estructural de valoración es precisamente el blanco de crítica de la frase nietzscheana: “las ideas, Dios, la ley moral, la autoridad de la razón, el progreso, la felicidad de la mayoría, la cultura y la civilización, pierdan su fuerza constructiva y se anulan”[[19]](#footnote-18).

La frase aparece por primera vez en “La Gaya Ciencia” de 1882, en la boca de un *Loco.*

“¿Que a dónde se ha ido Dios? -exclamó-, os lo voy a decir. Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos somos sus asesinos. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos, cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos caemos continuamente? ¿Hacia adelante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos roza el soplo del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene siempre noche y más noche? ¿No tenemos que encender faroles a mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto!”[[20]](#footnote-19)

Las imágenes que pone en juego Nietzsche en estas líneas son interesantes e intensas. Heidegger comenta algunas como la imagen del Sol, el Horizonte y el Mar. En efecto, las tres preguntas sobre el sol, el horizonte y el mar, dice Heidegger, expresan el núcleo de la cuestión metafísica. Pero también el orden en que Heidegger menciona algunos autores para terminar ofreciendo su interpretación de estas imágenes también anuncian la conclusión. La primera figura que Heidegger asocia al Sol es la del “giro copernicano”; aquel giro que señalara Kant en el prologo de su *Critica de la razón pura* para indicar el momento en que la subjetividad asumía un nuevo foco de atención. Luego Heidegger repone el nombre de Platón para indicar su conocida figura del Sol, y su espacio de alcance como la dimensión de lo ente, en tanto iluminado o representado según sus perfiles y sombras. Luego el horizonte que se diluye es aquella línea de demarcación entre lo sensible y lo suprasensible que como dice Heidegger a propósito de la metafísica de Nietzsche: “lo sensible niega su propia esencia. La destitución de lo suprasensible también elimina a lo meramente sensible y, con ello, a la diferencia entre ambos”[[21]](#footnote-20). Por lo tanto en la búsqueda nietzscheana de transformar el criterio de valoración de lo ente que toma como punto de anclaje la trascendencia (el Bien, Dios, etc.), para Heidegger, se opera una complejización de la estructura de valorización (en sentido nihilista) cuyo punto de articulación ahora “es absorbido dentro de la inmanencia de la subjetividad”[[22]](#footnote-21). Así en la interpretación heideggeriana de estas tres imágenes (el sol, el horizonte y el mar) se constituye el hilo conductor que culmina en la postulación de que el pensamiento nietzscheano no es una destitución de la metafísica, sino su más cruda e irreversible consumación. Sin embargo, que todo lo ente sea absorbido en la inmanencia de la subjetividad no debe comprenderse bajo el signo del subjetivismo; puesto que en la caracterización heideggeriana de la época moderna al mismo tiempo que el hombre se transforma en *subjectum,* todo lo ente se transforma en *objectum[[23]](#footnote-22).* En este sentido, la relación sujeto-objeto en la modernidad tiene su punto de articulación metafísica en la representación (*Vorstellen*) y en la disponibilidad de lo representado; así, “Representar significa aquí situar algo ante sí a partir de sí mismo y asegurar como tal el elemento situado”[[24]](#footnote-23). Precisamente, el hombre en tanto sujeto y el mundo en cuanto imagen constituyen la unidad de la objetividad de lo ente como representación; por lo tanto, para Heidegger el proceso de representatividad de lo ente –iniciado por Descartes- como esencia metafísica de la modernidad se extiende hasta la filosofía de Nietzsche en la medida en que la transvaloración de todos los valores presupone la representación de lo ente y su disponibilidad conforme a un cálculo cuyo principio de operación se inscribe, ahora, en la inmanencia de la subjetividad.

Con la idea de la “transvaloración” nietzscheana se ataca a la legalidad metafísica que sostiene tanto al proceso de valoración como al de desvalorización; cuyo principio metafísico se asienta en “la eficacia causal y la conservación de lo ente en tanto que algo creado”[[25]](#footnote-24). Así, la conciencia de la muerte de Dios obliga a transformar la historia del hombre en busca de una vida más elevada. Pero la transvaloración, según Heidegger obtiene un nuevo principio. La voluntad de poder, la vida o devenir *en tanto realidad efectiva[[26]](#footnote-25)*y acervo de todo proceso de valoración constituye el nuevo *fundamento de determinación* del “*Übermensch*”; pues esta figura nietzscheana abre un nuevo ámbito de fundamentación de lo ente. Para Heidegger la importancia de éste movimiento radica en que a partir del nuevo espacio de fundamentación de lo ente, el ser del ente se ha convertido en subjetividad, en inmanencia. “El hombre accede a la subversión. El mundo se convierte en objeto. (…) la propia tierra (…) se instaura en el querer del hombre”[[27]](#footnote-26). Sin embargo, este movimiento de subversión es, para Heidegger, el punto de mayor consolidación de la esencia de la metafísica moderna; pues, “la verdad sobre el ente en cuanto tal en su totalidad es en cada caso asumida, dispuesta y preservada por *una humanidad*”[[28]](#footnote-27).

Asimismo, la pregunta por lo humano en cuanto tal está atravesada por la cuestión metafísica no sólo en el sentido de presuponer que todo ente es objeto para un sujeto, sino que, más profundamente, toda pregunta por la subjetividad del sujeto encubre “la referencia del ser mismo a la esencia del hombre”[[29]](#footnote-28). Por esta razón, para acabar con la metafísica es necesario indagar en la proveniencia del valor de lo humano. Todo pensamiento que no logre problematizar el carácter antropológico del valor se inscribe en el despliegue de la metafísica occidental moderna. Así para Heidegger, la metafísica no puede dar cuenta de la pregunta que va más allá del hombre, y Nietzsche con su figura del ultrahombre no logra abandonar el ámbito de ésta pregunta.

1. **El valor de lo humano.**

Nietzsche construye la figura del superhombre a contrapelo de la tradición filosófica, cuya definición de lo humano se fija en su carácter racional como principio de valoración de lo ente. Sin embargo, en la interpretación heideggeriana del *übermensch,* el intento de subsunción de la razón al “hilo conductor del cuerpo” no logra deshacerse de la esencia metafísica que presupone la problemática de lo humano en cuanto tal (su estima, su valor o ponderación). “El superhombre –dice Heidegger- niega la esencia que ha tenido el hombre hasta el momento, pero la niega de modo nihilista”[[30]](#footnote-29), lo que significa que la estructura de valorización que centraliza la esencia metafísica de lo ente, y su intento encubierto de ligar la verdad del ser a la esencia del hombre, no se modifica en esencia. Para Heidegger, la crítica nietzscheana alcanza el núcleo de la cuestión metafísica moderna (el hombre como *animal racional,* es decir como figura que afinca el fundamento y la medida de la instauración de valores en la razón) al tomar como “hilo conductor el pensar representante”[[31]](#footnote-30). Sin embargo la negación que supone la figura del ultrahombre, para Heidegger, no descarta la *ratio* sino que, antes bien, la subordina “al servicio de la animalidad (*animalitas*)”[[32]](#footnote-31). Lo que implica una mera inversión de los términos de la definición tradicional de lo humano que encuentra en el cuerpo vivo un nuevo valor fundacional de su esencia.

El carácter de subordinación de la *ratio* a la *animalitas* constituye la forma de lo que Heidegger entiende como la inversión nietzscheana de la esencia de la metafísica moderna; pues, “la animalidad determina al hombre como siendo verdaderamente. La razón sólo es viviente en cuanto vive corporalmente (…) Lo que había sido hasta entonces la caracterización metafísica esencial del hombre, la racionalidad, se traslada a la animalidad en el sentido de la voluntad de poder que vive corporalmente”[[33]](#footnote-32). El acento significativo que se encuentra en la integración de cada cuerpo viviente a la unidad de la vida que “sobrepuja” como voluntad de poder, es decir como la nueva figura unitaria, se constata en la siguiente afirmación: “la animalidad es el cuerpo viviente que vive corporalmente (*Leibende leib*), es decir, el cuerpo pleno de impulsos que provienen de él mismo y que todo lo sobrepuja. Esta expresión [la animalidad] nombra la característica *unidad de la formación de dominio* de todas las pulsiones, los impulsos, las pasiones que quieren la vida misma. En cuanto la animalidad vive como vida corpórea, es en el modo de la voluntad de poder”[[34]](#footnote-33).

Para comprender el carácter continuista del pensamiento nietzscheano en la lectura de Heidegger es preciso señalar que la inversión de la estructura de valoración (cálculo, estima) que en la tradición moderna de Descartes a Hegel se afincaba en la Razón, se recupera ahora al servicio del “cuerpo pleno de impulsos que provienen de él mismo [unidad de lo vivo] y que todo lo sobrepuja”. Esta nueva figura de lo incondicionado que Heidegger le atribuye al pensamiento nietzscheano constituye el nuevo principio metafísico que consuma la esencia de la modernidad, pero ahora bajo otro principio de mando, el cuerpo: “<<Cuerpo>> -dice Heidegger- es el nombre de esa forma de la voluntad de poder en la que ésta, por estar en situación, es inmediatamente accesible para el hombre en cuanto <<sujeto>> eminente”[[35]](#footnote-34). Entonces la inversión nietzscheana, en la lectura de Heidegger, encuentra una nueva figura de la integración centralizada. La voluntad, que es a su vez *appetitus*, cuerpo y animalidad, subsume la *ratio* al servicio de sí misma para la autoexpansión sin fin de su poder; porque “la voluntad es ahora la pura autolegislación de sí misma: la orden de llegar a su esencia, es decir, la orden de ordenar, el puro ejercicio de poder del poder”[[36]](#footnote-35). En breve, para Heidegger, el desplazamiento de la esencia metafísica de la modernidad en la filosofía de Nietzsche se constituye en el traspaso del “puesto de mando” de la *ratio* a la *animalitas*; corrimiento que señala a su vez su acabamiento, es decir, la posibilidad más extrema de su consumación.

Para Heidegger el desplazamiento nietzscheano de la *ratio* a la *animalitas* circunscribe el lugar de la razón a una mera ponderación de valor, al servicio de la unidad de la vida en cuanto voluntad de poder. Lo que implica que la razón ya no constituye un foco de orientación que dirija y juzgue el proyecto de lo ente, sino antes bien un instrumento de cálculo a partir del cual lo ente *se tiene en cuenta* para la voluntad. En este sentido, “la subjetividad acabada impide un exterior a sí misma”[[37]](#footnote-36). Así la destitución de lo suprasensible queda absorbido en la inmanencia de la subjetividad, y en este sentido la voluntad de poder como subjetividad acabada es el único sujeto cuyo horizonte es el ultrahombre; es decir, para Heidegger, “la nueva humanidad”[[38]](#footnote-37).

1. **El nuevo principio de lo incondicionado.**

Con Nietzsche, según Heidegger, la esencia de la metafísica se consuma en la búsqueda extrema de un “más allá del hombre” existente hasta el momento; pero también y especialmente, en la inversión de los términos clásicos de la pregunta por la esencia del hombre. Entonces la subsunción de la *ratio* a la voluntad (*appetitus, animalitas*) en la inmanencia de la subjetividad acabada constituye el punto de quiebre cuyo índice es la búsqueda de la incondicionalidad de sí misma; “y esto quiere decir, a su vez, [que] entra en el todo del ente, en el eterno retorno de lo mismo”[[39]](#footnote-38). Por esta razón, Heidegger caracteriza dos rasgos específicos de este nuevo principio de valoración de lo ente: La voluntad de poder como subjetividad incondicionada y el cálculo del valor como “condición condicionada por la propia voluntad de poder”[[40]](#footnote-39).

Para Heidegger el valor es “un sustituto positivo de la metafísica”[[41]](#footnote-40). En ese sentido la transvaloración nietzscheana como forma de superación de la antigua legalidad metafísica será tan solo una inversión de sus términos cuya lógica queda intacta. Pues, para Heidegger la metafísica es el nihilismo en la medida en que en la verdad del ente no queda nada de ser.

En el análisis del fragmento 715 de 1887/88[[42]](#footnote-41), Heidegger encuentra que la estructura metafísica que Nietzsche intenta superar a partir de una inversión simple se apoya en una estructura de medida que calcula y valora (los nuevos valores); ya no tomando como horizonte la figura de Dios o la figura del Progreso sino en lo que hace a “la conservación y aumento” de la vida. Pero a su vez, este nuevo horizonte de valorización adopta como punto de perspectiva “lo que se refiere a las formaciones complejas de duración relativas de la vida”. En ese sentido, para Heidegger, el valor presupone un “representar” que, desde la perspectiva del aumento y la conservación constituye una nueva figura de la unidad; la vida, que es a su vez según Heidegger el equivalente del “devenir” y la “voluntad de poder” es el nuevo centro de organización del arte, el estado, la religión, la ciencia y la sociedad[[43]](#footnote-42). Así, la vida “*estima*”[[44]](#footnote-43) la medida de los valores que contribuyen a su aumento y conservación mediante un aspecto de sí misma, que es la voluntad de poder: “la voluntad de poder es el fundamento para la necesidad de instauración de valores y el origen de la posibilidad de una valoración”[[45]](#footnote-44). Por lo tanto en la interpretación heideggeriana del valor, la voluntad de poder constituye el nuevo principio metafísico que estima y organiza la estructura de medida que calcula y valora en virtud de su apetito de autosuperación. Así la *voluntad*, en tanto señorío[[46]](#footnote-45) y el *poder* en cuanto disponibilidad, se relacionan en Heidegger con el “poner representador” de la metafísica clásica. Pues, en función de este querer ordenar para la disponibilidad adecuada en virtud de su autosuperación, la voluntad de poder, que en rigor se quiere a sí misma, organiza una estructura de valorización que se tiene a sí misma como fundamento. En la representación de todo lo ente “delimita las existencias de presencias (de *Ousía* según el significado cotidiano de la palabra entre los griegos) disponibles inmediatamente para la voluntad”[[47]](#footnote-46). Estas presencias constantes son en términos de Heidegger lo ente en cuanto representado por un valor. Pero para la “voluntad” es un querer-se, pues se quiere a sí misma en su afianzamiento y expansión de sus círculos de poder. Entonces, ese “querer-se” es también un “saber-se” a sí misma que se basa en un representar, cuyo doble movimiento de “proyección” y “anticipación” de las presencias (*ousías*) posibilita su disponibilidad para la auto-aprehensión (*adecuatio*) de sí misma. De esta manera, “lo ente (*subjectum*) se presenta, concretamente a sí misma, al modo del *ego cogito*”[[48]](#footnote-47) en la representación de sí mismo. Pues, el saberse a sí mismo es la actividad fundante del *ego cogito*, su conciencia y certeza de sí. Finalmente, “con la subjetividad del sujeto aparece la voluntad en calidad de su esencia. La metafísica moderna piensa al ser de lo ente, en tanto que metafísica de la subjetividad, en el sentido de la voluntad”[[49]](#footnote-48).

En efecto, para Heidegger, con Nietzsche se opera una profundización de la metafísica occidental a partir de la inversión del carácter trascendente del fundamento. Pues, con Nietzsche la estructura de valorización tiene su fundamento en la inmanencia de la subjetividad. En ese sentido, la verdad de lo ente en tanto certeza y seguridad constituye el fundamento del representar; pero ahora con Nietzsche aquella certeza ya no es como en Descartes, un *ente supremo y trascendente;* sino antes bien, ahora, la certeza obtiene su fundamento en la voluntad misma.

Por esta razón Heidegger entiende que Nietzsche consuma y profundiza una interpretación metafísica –una metafísica de la voluntad- del nihilismo; pero ya no será un nihilismo “negativo” que tan solo afirme el proceso de desvalorización de todos los valores sino que propone un nihilismo de la producción de valor, de transvaloración, cuyo principio unitario de organización o principio fundante será la voluntad de poder. Con ello la figura del *ultrahombre* constituye la realidad efectiva de aquella voluntad de poder que articula el movimiento general del eterno retorno de lo mismo.

El movimiento metafísico de la voluntad de poder, que se quiere y se sabe a sí misma, constituye, en la medida en que no existe una exterioridad a la vida, un regreso perpetuo *a* *sí misma* operado por la representatividad y el cálculo de lo ente conforme a su autoexpansión. Es cierto que “la vida”, “el devenir” y “la voluntad de poder” constituyen términos equivalentes, sin embargo en la interpretación de Heidegger se requiere que el devenir tome consistencia en presencias ónticas. Entonces, la fijación de lo ente en el devenir a partir de la asignación de valor permite calcular la disponibilidad de las *Ousías;* ya no conforme a una metafísica de la trascendencia sino antes bien, con miras a la inmanencia de la voluntad en tanto señorío. La inconsistencia del devenir requiere que el valor de lo ente, en el marco de la representatividad, clarifique lo constante, lo no-deviniente, las presencias. Así el ciclo de asignación de valor constituye el movimiento circular (el eterno retorno) a partir del cual, la voluntad de poder opera la eterna mudanza entre el ser y el devenir, entre la consistencia y la inconsistencia. Pero el principio de articulación es, a diferencia de la metafísica tradicional, la asignación del valor de lo ente en cuanto permite la intensificación de las fuerzas vitales. Entonces la representatividad constituye la ley del ser que transforma la verdad del ser en conocimiento del ente y los valores en condiciones de intensificación de la vida. Por esta razón, Heidegger, dice que en la metafísica de Nietzsche la verdad adquiere su esencia en la asignación del valor *justo* de lo ente en la perspectiva de la voluntad de poder: la verdad consiste en “poner lo constante”[[50]](#footnote-49), en fijar lo deviniente. Es decir, asignar “un valor *necesario* para la voluntad de poder”[[51]](#footnote-50).

En este sentido, “falta la verdad del ser”; pues a partir del momento en que el ser está investido por la operación de cálculo de valor, su dignidad de ser en tanto ser queda oculta tras lo óntico y por lo tanto su verdad encerrada en el circulo de la metafísica; cuya legalidad desdibuja la diferencia ontológica desplazando la interrogación hacia el ámbito de lo ente. Así, el nihilismo de Nietzsche, en cuanto asimilado a la lógica del “poner representador” o valorización, consuma lo que busca superar.

1. Profesor en Filosofia, (ISP-JVG); Maestrando en “Estudios interdisciplinarios de la Subjetividad” (UBA-FFyL); Investigador del Area Estudios Culturales del Instituto de Investigaciones “Gino Germani” (UBA-Sociales). [↑](#footnote-ref-0)
2. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Ed. Alianza, Madrid. 2000. p. 63. [↑](#footnote-ref-1)
3. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque*. Trad. Cortes H. y Leyte A. Alianza editorial. Madrid, 2000. p. 158. [↑](#footnote-ref-2)
4. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 167. [↑](#footnote-ref-3)
5. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 64. [↑](#footnote-ref-4)
6. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 65. [↑](#footnote-ref-5)
7. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 65. [↑](#footnote-ref-6)
8. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 65. [↑](#footnote-ref-7)
9. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 65. [↑](#footnote-ref-8)
10. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 72. [↑](#footnote-ref-9)
11. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 74. [↑](#footnote-ref-10)
12. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p 73. [↑](#footnote-ref-11)
13. A fin de exponer la interpretación heideggeriana del nihilismo de Nietzsche se abordará la cuestión en los términos del autor de Caminos de Bosque. Se retomará en los apartados finales el debate en torno a la omisión de los tres tipos de nihilismo en Nietzsche. [↑](#footnote-ref-12)
14. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 166. [↑](#footnote-ref-13)
15. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 178 [↑](#footnote-ref-14)
16. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 167. [↑](#footnote-ref-15)
17. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 169 [↑](#footnote-ref-16)
18. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 162 [↑](#footnote-ref-17)
19. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 165. [↑](#footnote-ref-18)
20. Citado en Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 161. [↑](#footnote-ref-19)
21. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 157. [↑](#footnote-ref-20)
22. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 194. [↑](#footnote-ref-21)
23. “El *subjectum*, la certeza fundamental, es la representación simultánea -asegurada en todo momento- del hombre representador con lo ente representado, sea o no humano, esto es, con lo objetivo” Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p, 88. [↑](#footnote-ref-22)
24. Heidegger, M “Época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p, 87 [↑](#footnote-ref-23)
25. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 190 [↑](#footnote-ref-24)
26. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 186 [↑](#footnote-ref-25)
27. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 190. [↑](#footnote-ref-26)
28. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 235. [↑](#footnote-ref-27)
29. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 236. [↑](#footnote-ref-28)
30. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 237. [↑](#footnote-ref-29)
31. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 237. [↑](#footnote-ref-30)
32. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 237. [↑](#footnote-ref-31)
33. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 238. [↑](#footnote-ref-32)
34. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 238. (Cursivas nuestras) [↑](#footnote-ref-33)
35. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 242. [↑](#footnote-ref-34)
36. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 243. [↑](#footnote-ref-35)
37. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 245. [↑](#footnote-ref-36)
38. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 245. [↑](#footnote-ref-37)
39. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 245. [↑](#footnote-ref-38)
40. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 246. [↑](#footnote-ref-39)
41. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *óp. Cit.* p. 169. [↑](#footnote-ref-40)
42. “El punto de vista del valor es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento por lo que se refiere a formaciones complejas de duración relativas de la vida dentro del devenir” (*Voluntad de poder*, Aforismo Nº 715) citado en Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p.170. [↑](#footnote-ref-41)
43. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 172. [↑](#footnote-ref-42)
44. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 172. [↑](#footnote-ref-43)
45. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 172. [↑](#footnote-ref-44)
46. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 174. [↑](#footnote-ref-45)
47. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 178. [↑](#footnote-ref-46)
48. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 181. [↑](#footnote-ref-47)
49. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en *Caminos de bosque.* Óp. Cit. p. 181. [↑](#footnote-ref-48)
50. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 254. [↑](#footnote-ref-49)
51. Heidegger, M. “La metafísica de Nietzsche” en *Nietzsche. Volumen II*. Óp. Cit. p, 254. (Cursiva nuestra) [↑](#footnote-ref-50)