

## HEIDEGGER Y LA ESENCIA DEL NIHILISMO

## HEIDEGGER AND THE ESSENCE OF NIHILISM

Patrick Wagner Grau<sup>1</sup>

### RESUMEN

*El ser en la Existencia se orienta hacia la Nada. La Nada representa la nihilidad absoluta. La Existencia es en sí una forma de aniquilamiento (A – nihilamiento), pero es, asimismo, una nihilidad que se realiza en el ser existente. Las dos expresiones del nihilismo son así la nihilidad existencial por una parte, y la nihilidad absoluta final, por otra parte.*

### Palabras Clave

*Nihilismo, Existencia, Aniquilamiento, Nihilidad*

### ABSTRACT

*Being in the existence is guided to nothingness. Nothingness represents the absolute Nihility. Existence is itself a way of annihilation but is a Nihility too, which happens in the being existence. The two expressions of Nihilism are existential Nihility from one part and the final absolute Nihility, from the other.*

### Keywords

*Nihilism, Existence, Annihilation, Nihility*

Una pregunta previa: ¿qué importancia tiene hoy hablar del nihilismo? ¿No es una vieja doctrina que floreció cerca de los anarquistas en la Rusia de los Zares y que fue superada por el Soviet? ¿Vale la pena ocuparse hoy – cuando el comunismo está en quiebra – de sus remotos concomitantes eslavos? No, indudablemente que tal posición política puede despertar, a comienzos del siglo XXI, sólo una curiosidad de eruditos. Aunque la referencia a Turgenieff y a Dostoievski – siempre actuales por profundamente humanos – podría tentarnos a ello. Sería también factible ensayar una cierta aproximación a algunos movimientos terroristas, presentes en nuestro mundo contemporáneo, y un análisis de ellos nos llevaría quizás a justificar las reflexiones que, viniendo de otro enfoque, intentamos en este artículo.

Nos ocuparemos de algo actual: del nihilismo que vivimos todos los días, y que estriba en la

devaluación universal de lo que hemos dado en llamar valores, tanto de los trascendentes como de los humanos. Por todos lados leemos u oímos decir que el mundo está en crisis: crisis política, moral, económica, de identidad... ¿Qué hay detrás de todo ello? ¿Acaso sólo sobrepoblación y deterioro de los términos de intercambio comercial, imperialismos que chocan y seres humanos que mueren de hambre, destrucción ecológica y temor atómico? ¿Consiste esta crisis en que la vida ha perdido su sentido, en que autoridad y ética son cosa de burla, en la descristianización y el materialismo triunfante? ¿O existe una entretela que une estos hilos sueltos, una trama interior – que no podemos llamar metafísica por ser negativa – de la devaluación y del absurdo que nos aqueja?

Para acercarnos al problema, resulta útil comenzar con una somera referencia a Friedrich Nietzsche,

<sup>1</sup> Doctor en Medicina por la U. Católica de Chile. Doctor en Filosofía y Especialista en temas de Bioética. Director de la Clínica Maison de Santé.

que ve en el nihilismo el castigo de la decadencia en que se halla la actual civilización: ella ha preparado el camino a ese castigo, que – paradójicamente – resulta siendo su culminación.

Este fenómeno que hoy observamos, y que muchos describen con acierto sin interpretarlo filosóficamente, tiene en Nietzsche una connotación muy especial. La vida es – para él – voluntad de poder, y la decadencia – y con ella, el nihilismo – se debe a la dominación de los débiles sobre los fuertes. ¿Cómo es tal cosa posible?

La decadencia – para Nietzsche – comienza cuando ante el desenfreno de los instintos y de una voluntad alborotada, el débil, para defenderse, recurre a la razón. A ella le atribuye la función de norma moral, y gracias a ella tiene fe en la lógica.

La desagregación de las formas, la pérdida de la capacidad de asimilación y síntesis, siguen – no obstante – adelante y llevan a un caos contra el cual reacciona el decadente, deseoso de preservar su pequeño ámbito de tranquilidad, por medio de la justicia represiva y vengativa, de sanción impuesta por el resentimiento. El decadente trata de dominar en la educación, en la opinión pública, y a través de ellas, asegurar el reino de la mediocridad, en que, so pretexto de progreso moral, se convierten en dóciles las naturalezas enérgicas: se nivela hacia abajo y se diluye la voluntad. No a otra cosa sirve la ideología del pecado, que garantiza esa sumisión.

Ahora bien, continúa Nietzsche, la irrupción del nihilismo significa la denuncia y la descalificación de tal ideología: caen los valores llamados superiores, Dios es declarado muerto, los ideales, que la mediocridad defiende, aparecen en su vacuidad como huecos y huecos. Se hace notorio que su fundamento era... nada, la nada. La modernidad – pues es eso precisamente la decadencia – se muestra entonces en toda su absurdidad. La angustia moderna es la angustia ante este abismo de la vida, y pasa ella por varias etapas: primero, el pesimismo, después, el nihilismo pasivo, de completa renuncia a la voluntad y de entrega fatalista; y finalmente se llega al nihilismo activo, iconoclasta, en que el propio decadente reclama – paradójicamente, una vez más – la caída de todos los ídolos: la acción incendiaria y terrorista, la furia ciega del desesperado.

Sabido es que ante esta situación, Nietzsche se aplica a dos tareas: de un lado – como explicación del fenómeno – a la crítica del idealismo, de la metafísica que ha llevado al nihilismo, a fin de superar esa

metafísica que hace responsable de la decadencia; de otro lado – como programa – propone la construcción de nuevos valores para lograr el triunfo del “*superbombre*” (*Urbmensch*) – del último hombre –, del héroe en que se impone la voluntad del poder.

Nadie ignora cuál fue el resultado, en la práctica, de esta segunda tarea. En cuanto a la primera, habría que decir que el pensamiento de Nietzsche ha influido grandemente tanto en la interpretación de la historia de la filosofía como en la reflexión creativa actual. No es éste el lugar de analizar – o refutar – la teoría del “superhombre” ni de apreciar si su aplicación en tal o cual ideología política ha sido legítima o no; no desarrollaremos tampoco su crítica de la metafísica ni nos referiremos las estribaciones del nihilismo como se presentan, por ejemplo, en Foucault. Bástenos recordar que Nietzsche ve en la metafísica la superposición de un vacío – de una fábula a que se atribuyen todas las virtudes – colocadas sobre la realidad de la experiencia. En esta hipóstasis, la fábula no sólo busca explicar la realidad mundanal: ella decreta que ésta es etérea y engañosa. Frente a la ideas, el “cogito”, la cosa en sí, el ser, el bien, Dios ... tenemos la apariencia, el mundo sensible, el fenómeno, la nada. En este dualismo, gracias a la metafísica, lo ideal se lleva la parte del león; es ella como un hilo conductor que va desde Platón hasta Hegel afirmando su superioridad y su valía exclusiva. Por la metafísica, el ser – trascendente y moralizador – sacraliza todo lo que es conforme a nuestras intenciones y ambiciones. Esta fábula del ser ignora, sin embargo, según Nietzsche, el verdadero sentido del ser, que no es otro sino la voluntad de poder, que se actualiza en la realidad cambiante y sensible del mundo despreciado por el idealismo, en forma de placer y felicidad. Verdad es entonces, para el pensador de Sils María, lo útil, lo agradable, aquello en que hay armonía entre el ser y nuestros deseos, posición que puede interpretarse como una invitación a un desenfrenado hedonismo, pero también, como consecuencia filosófica de la voluntad de poder, con fuerza rectora en el hombre. De allí, de un lado, escándalo y aprobación ante tal doctrina; y de otro, aplauso a la valentía de asumir hasta el extremo las consecuencias de la propia reflexión.

En 1932, Ernst Jünger – escritor y pensador alemán cuya producción literaria abarca las dos grandes guerras – en un libro muy comentado, *Der Arbeiter*, describe en forma crítica la movilización del mundo por la figura del trabajador, entendido en la línea de Marx y del nazismo.

Casi 20 años más tarde, en 1949, contribuye Jünger, en la *Festschrift* con ocasión de los 60 años de su amigo

Heidegger, con un ensayo en que plantea el problema de cómo salir del nihilismo, entendido en la visión que de él tiene Nietzsche.

Es útil tener presente que, en esos momentos, se hallaba Alemania bajo las ruinas y el peso de la derrota de la Segunda Guerra Mundial y que su apreciación de la realidad en la *Festschrift* refleja el correspondiente estado de ánimo.

El caso es que para Jünger había llegado el nihilismo a su plenitud en que los “valores” supremos quedan vacíos y pierden su sentido. El autor se preguntaba si ya se había tocado fondo en este hundimiento, es decir, si se había alcanzado la “línea cero”, el “meridiano O”, sobrepasado el cual se comenzaría a emerger y salir de tan calamitoso estado.

Pues bien, seis años después – en 1955 – al cumplir Jünger, a su vez, los 60 años, le respondí y corresponde – Heidegger, a su vez, los 60 años, le responde – y corresponde – Heidegger en la misma forma, con una colaboración en un libro gratulatorio, y queda así establecido algo así como una conversación sobre el nihilismo, interesante no sólo por su significación intrínseca, sino porque da la ocasión a Heidegger de defenderse del reproche de promover el nihilismo con su filosofía y de aclarar su pensamiento sobre la nada, precisamente en relación con el nihilismo.

Jünger pide una “buena definición” de este fenómeno, que tiene tendencia planetaria y que inquietaba a como secuela de la Primera Guerra Mundial y que Heidegger ve agudizado y profundizado en 1955.

Para Jünger, su esencia estriba en el enfoque de la realidad social desde la óptica del trabajador, del rendimiento, como sucede en el sistema de la tecnología contemporánea. Esta tesis tuvo como consecuencia que el libro *Der Arbeiter* fuese puesto fuera de circulación por el nazismo aunque sin perjudicar personalmente a su autor, quien, como héroe de la Primera Guerra Mundial y autor de una breve obra que la exaltaba, gozó de una casi inconcebible inmunidad en sus peligrosas travesuras conceptuales y disciplinarias durante la segunda contienda. El hecho es que Heidegger conocía bien la posición de su amigo y es innegable que ésta ejerció una influencia sobre él.

Pedía Jünger – como anotamos – una “buena definición” del nihilismo y se preguntaba si ella no sería el primer paso para superarlo. ¿Qué responderá Heidegger? Analizaremos su posición frente al problema.

Para él, es el nihilismo, que se oculta tras diferentes figuras e instituciones de la realidad, el “estado normal” de la humanidad actual y la mejor prueba de ello es que los empeños reactivos contra él, en vez de enfrentarse valientemente con su esencia, sólo buscan, tímidamente, restaurar el pasado: confían en la fuga hacia atrás y rehúyen mirar de frente la problematización de la posición metafísica del hombre, olvidado del ser. El análisis de Jünger, si bien percibe el ente, lo hace a la luz de la voluntad de poder, pero sin pensar a fondo la reflexión de Nietzsche, que toma por algo sobreentendido, con la cual la convierte en inútil. El joven Nietzsche – recuerda Heidegger – llamó alguna vez al filósofo “médico de la cultura”. Pero no se trata ahora sólo de ella sino que está en juego la integridad del planeta. Y en esta preocupación coinciden Jünger y Heidegger. Para éste, la vigencia de *Der Arbeiter* radica en las descripciones que hace del mundo, realizadas en profundidad, de suerte que detrás de los hechos se descubre el sistema que los rige. Heidegger hace la siguiente observación: el no tomar parte activa en el nihilismo no significa estar fuera de él, pues la esencia de éste es a la vez más vieja y más joven que las fases históricas del mismo.

En vez de dar la pedida definición – evidentemente conceptual – que Heidegger juzga dudosa y quizás inútil, del nihilismo, aportará éste diversas consideraciones que contrastan su propio pensamiento con el diagnóstico que Jünger hace de él y que, de este modo, se encaminan a descubrir la esencia del nihilismo. “*La técnica es la manera en que la figura del trabajador moviliza al mundo*” afirma Jünger. Con ello, el trabajo, cuya omnipresencia en la sociedad contemporánea – eminentemente activista tanto en la visión marxista como en la liberal – es manifestada, se sustituye al ser y resulta siendo aquello que da sentido y condiciona a los entes. Ahora bien, el pensar técnico está íntimamente vinculado al enfoque metafísico y como tal se arraiga en una tradición filosófica que privilegia al ente frente al ser, o mejor dicho, que se queda en el ente. Esta posición fundamental de Heidegger merece una aclaración necesaria para comprender su actitud frente a la técnica y, con ello, al nihilismo.

Tradicionalmente, nos dice Heidegger, la metafísica se pregunta por el ser. Pero ocurre que ella no tiene acceso directo a él y ha de emprender su tarea pensándolo en forma oblicua o al trasluz. Ella ha de referirse al ente (Seindes), esto es a los diversos entes que hallan en el mundo, que remiten al ser, precisamente porque “son”. La metafísica tiene que buscar detrás de ellos, en ellos, o por ellos, lo que hace que sean, que sean los entes que son, lo incondicionado que condiciona aquello que es, es

decir, a los entes. La metafísica declara lo que son los entes conceptualizando la entidad (Seiendheit) de los mismos.

Y en la entidad de los entes piensa ella el ser, sin poder llegar – por este camino – a pensar la verdad del ser, lo que en verdad es el ser, el ser en su verdad, esto es, en su revelación y conservación (tengamos presente que *wahr* y *wahrheit* – verdad – es la misma palabra que *wahren* y *wahren* – guardar y conservar). La metafísica queda así siempre frustrada pues no accede, en verdad, a aquello por lo cual ella pregunta y ha de contentarse con aquello que es condicionado por el ser, logrando sólo entrever a éste. No llega, pues, directa y verdaderamente al ser, sino a través de intermediarios y logra únicamente vislumbrarlo.

Se establecen así dos regiones o planos, íntimamente referidos entre sí, pero netamente distintos: de un lado, lo ontológico, condicionante e inasible para la metafísica – el ser-; del otro, lo óntico, condicionado, derivado, con el cual ella sí se encara: el plano de los entes cuya entidad remite al ser. Tal situación tiene dos importantes consecuencias:

1. Existe una fundamental diferencia ente ser y ente, entre lo ontológico y lo óntico, entre lo que hace que las cosas sean – sean lo que son – y las cosas mismas. Esta diferencia entre el ser (ontológico y condicionante) de un lado, y el ente (óntico y condicionado) del otro, se llama la diferencia ontológica, que es decisiva en el pensar de Heidegger y lo vincula al linaje fenomenológico.
2. El preguntar metafísico, como no alcanza lo que intenta – captar el ser y su verdad – exige otro pensar, más fundamental y profundo que él, que efectivamente llegue al ser. Así, la metafísica está referida y subordinada a otro pensar, que ha de ser, a la vez, metafísico y más que metafísico, o mejor, ya no más metafísico, un pensar que vaya al fundamento, al hontanar, Grund del propio pensar metafísico y explique así sus carencias. Con ello, se constituye una ambigüedad en el manejo de la pregunta por el ser y, por ello, un obstáculo para su comprensión y desenvolvimiento.

La metafísica tiene así su fundamento en otro pensar. Por ello, es posible decir que la pregunta de la metafísica pregunta allende la propia metafísica y, de esta suerte, su pensar supera a la metafísica, en lo que pudiera llamarse una meta – metafísica, término que, sin embargo, no emplea Heidegger. En síntesis, podríamos decir que la metafísica se extralimita, se

ve precisada a extralimitarse en virtud de su propia limitación.

Cuando Heidegger habla de la “superación de la metafísica” no significa que nuestro autor asuma una actitud contra la misma, sino que él ve la superación a partir de ella. El hombre es un “*animale metaphysicum*” y, según Kant, la metafísica pertenece a la esencia del hombre.

Lo que ocurre es que, al profundizar en ella, al querer llegar a su fundamento, la abandona, pero la abandona a través de ella misma; quiere ir a su esencia, y esta esencia – fundamento – de la metafísica es distinta de la metafísica misma, algo diferente e inefable.

Ahora bien, el pensar técnico – indica Heidegger – se halla íntimamente vinculado al enfoque metafísico, y como tal, ha olvidado al ser.

¿Qué significa, entonces, en concreto, en la esfera de los entes, este olvido del ser?

En alemán, *Sein* (ser) y *Schein* (apariencia) están fonéticamente muy próximas. Podría confundirseles si no se escucha con atención. Están también íntimamente emparentados. La apariencia, nos dice Heidegger, es algo en que interviene (inter viene) la nada, en que penetra la nada. Podría hasta sostenerse que es un modo de ser del no ser o un modo de no ser del ser.

Observemos este tema un poco más de cerca: Aristóteles emplea muy a menudo el giro “*tal o cual cosa parece*”, y nos hallamos, entonces, ante tres posibilidades: 1° que, al realizarse la investigación sobre esa apariencia, se compruebe que corresponde al ser (a la esencia de la cosa a la cual se refiere); 2° que la investigación muestra que la apariencia no corresponde al ser en cuestión; 3° que no se logre comprobar ni lo uno ni lo otro y la apariencia siga siendo dudosa en cuanto a su correspondencia con la cosa referida.

En el primer caso, no hay problema: la cosa se ha dado, aparecido, mostrado, como es. En el segundo, tampoco: la apariencia resulta ser falsa y la ambigüedad se disipa en la comprobación negativa. El tercer caso es el que podríamos llamar de auténtico *Schein*, la pura apariencia, sin connotación de verdad a no – verdad, el ser / no ser queda indeciso. Se abre la puerta a la verdad y al error ... y a la verdad a medias.

El *Schein* – la apariencia – tiene que ver con el “cuadro”, la imagen (*Bild*) que nos hacemos de una

cosa. Es imagen, posiblemente sólo imagen, es decir, la manera como imaginamos algo, como nos imaginamos que algo es. En el tercer caso, nos encontramos, pues, ante la imagen y únicamente la imagen.

Ahora bien, la imaginación (*Einbildungskraft*) es un tema de Kant que Heidegger ha analizado en su obra sobre Kant y el problema de la metafísica y que tiene un nombre griego, fantasía (de *painá* = mostrar). Esta “fuerza imaginativa” constituye, según Kant – en la interpretación de Heidegger – la base inalterable de la intuición y del entendimiento, del pensar que nos presentan los altos y magnos conceptos de la metafísica: logos, razón, conocimiento, sujeto, objeto, y esos son, precisamente, los obstáculos que es menester superar, más aún destruir, para llegar al ser.

Consecuencia de la metafísica occidental, del modo de enfocar según ese método, a través del conocimiento objetivamente, la realidad de aplicar espacio, tiempo y medida en su visión conceptualizante al mundo, de matematizar y tecnificar, de razonar por causas y efectos, fines y medios, etc, consecuencia de ello – digo – es precisamente el mundo que Jünger describe en *Der Arbeiter* y que cerca de 70 años después, es decir, hoy, vemos agudizado en sus características y alarmantes perfiles.

En suma, *Schein*, diríamos, es toda nuestra cultura y tecnología contemporáneas, sus medias verdades. Escamoteos y falsificaciones, la sociedad de consumo y de diversión, con su negra sombra de miseria, fundada en la ambigüedad y la inautenticidad. En el *Schein* se fundan la propaganda, el slogan, la manipulación de hombres y de cosas. Vemos venirse abajo, en un sector de la humanidad, ese castillo de apariencias, pero en otro parece consolidarse, afirmarse y ufanarse. Todo es “como si” – para emplear la expresión de Vaihinger, ese “como si” que es el *Schein* aceptada, reverenciado y triunfante. En la canonización de la apariencia llega el nihilismo a su cumbre.

El pensar técnico – con todas sus secuelas, muchas veces gratas a la comodidad – está, dijimos, a todo al enfoque metafísico, en el cual se dunda y al que, en cierto modo, garantiza. Ha olvidado al ser y de allí que capte conceptualmente la realidad. ¿Podremos – se pregunta Heidegger – con el lenguaje de la metafísica sobre pasar la línea “O” de la que habló Jünger, y salir así del nihilismo, constituido por el olvido del ser? ¿Podremos así superar las secuelas de la inautenticidad que el nihilismo supone y alimenta?

¿Debe el lenguaje de la voluntad de poder, de la estructura, el andamiaje (*Gestell*) y sus supuestos valores, ser salvada, llevándola al otro lado de la fatídica línea? ¿No será, precisamente, la metafísica la barrera que nos impide superar al nihilismo? Si tal fuere el caso, y dado que la metafísica se queda en el nivel del ente, podremos sólo aproximarnos a la esencia del nihilismo por el camino de la localización explicativa del ser. Por esta vía, únicamente, llegaremos a la nada, tan estrechamente vinculada al ser, a la nada que yace a la base del nihilismo.

Pero la pregunta por la esencia del ser (y de la nada) se marchita y fenecerá si no abandonamos el lenguaje de la metafísica porque la conceptualización (que es propia de ella) impide pensar adecuadamente en la pregunta por la esencia del ser. Para ir detrás de la metafísica, y, dado que su lenguaje enreda e impide el pago, es menester servirse de otras expresiones, cambiar la antigua terminología por una nueva, en la que el ser pueda aparecer en su vida.

El paso de la línea “O” se encuentra en el ámbito de la nada. ¿Desaparecerá la nada con la superación del nihilismo? Es de presumirse que sólo se llegue a tal superación si en vez de la nada “natizante” o anonadante se pueda abordar la esencia de la nada, otrora emparentada con el ser, y que pueda ésta ser acogida por nosotros.

La pregunta fundamental de la metafísica reza: ¿por qué hay entes y no más bien nada? Hay aquí dos palabras, vale decir conceptos contrapuestos: ente y nada. ¿Qué relación hay entre ellos?

En la pregunta referida, la metafísica pregunta por encima (meta) de los entes como tales por la nada. Y así se plantea Heidegger la interrogación: ¿hasta qué punto atraviesa e involucra la pregunta por la nada a toda la metafísica? Tradicionalmente sabemos que *ex nihilo nihil fit* (de nada nada se hace). La filosofía antigua entendía por nada aquello que no es un ente, pero con este matiz: es la materia que no ha logrado tener un *eidos*, un aspecto es decir, la materia totalmente indeterminada, materia prima. De ella, en efecto, nada se puede decir. La dogmática cristiana – dice Heidegger – niega la verdad de este *ex nihilo nihil fit* y entiende la nada como la completa ausencia de un ente extradivino y sostiene que *ex nihilo creatum* est (de nada, el ser es creado). La nada se convierte así en el anti – concepto del ente propiamente dicho, del *summum ens*, del ente increado. Y añade Heidegger: Dios crea de la nada, en alguna forma se comporta frente a la nada, pero si Dios es Dios no puede saber nada de la nada, pues lo absoluto excluye toda nada (Nichtigkeit). Esta

reminiscencia histórica muestra que la nada es el contraconcepto de lo que es propiamente ente, como su negación. No se puede decir que sea tal o cual cosa, sino simplemente que no es. Pero si la nada no es vista – y es éste el enfoque heideggeriano – como un anti o contra – concepto (pues ello ya implicaría un “anti” ubicado en el orden del inteligir que es ya derivado y no llegaría, por ello, a lo último y fundamental), entonces su problematicidad lleva a verla como algo que pertenece, aunque fuera enfrentándose a él, al ser del ente.

Heidegger abunda en su conocido opúsculo *¿Qué es la metafísica?*, traducido al castellano por Xavier Zubiri, en la oscura conexión existente entre la nada y el ser. Bástenos recordar su célebre frase: “*en el ser del ente acontece el anonadar (nichten) de la nada*”. A ello, hay que añadir que la “*esencia de la prístina nada anonadante estriba en que lleva primordialmente el estar – abí (Dasein) ante el ente como tal*” y que “*exponiéndose en la nada, el estar – abí (Dasein) se balla de antemano allende el ente en su totalidad*”. Pese a esta complicada formulación, no es lícito decretar a la ligera una identidad de la nada con el ser en Heidegger. Pues, si bien es cierto, de un lado, que para él, “*lo absolutamente opuesto al ente es el no – ente y que esta nada se produce (west) como ser*”, no es, por otro lado, menos cierto que “*en la amplitud de la nada percibimos (erfahren) aquello que permite el ser de los entes.*” De esta suerte, “*la nada no se reduce a la contrapartida del ente, sino que se revela como perteneciente al ser del ente*”: La dificultad, creo, viene del hecho que, por una parte, ser y ente son fundamentalmente distintos, casi podría decirse que divergen y que, por otra parte, la nada es lo contrario del ente.

Surge la inclinación, entonces, a identificar lo contrario al ente (nada) con lo totalmente diferente de él (ser), lo que estaría abonado por la declaración que acabamos de indicar: la nada se “produce” como ser. Hay, pues, formulaciones de Heidegger que podrían hacer pensar que la nada es el ser, pero otras en cambio, que precisan que en la nada percibimos el ser, de suerte que ella resultaría fungiendo de apertura en la que se da el ser a nuestra percepción. A lo que habría que añadir que si la esencia de la nada es el anonadamiento (Nichtung), mal puede esto convenir al ser, gracias al cual los entes son. No puede negarse que Heidegger se refiere a diferentes clases de nada al igual que los matemáticos hablan de diversas clases de infinito. En vista de esta “*misteriosa ambigüedad de la nada*”, García Bacca distingue entre la nada de los entes, que sería la nada simplemente nadizante o anonadante (negativa) y la nada del ser, que anonadaría al “producirse” como ser y en la cual se percibiría éste. Pero también puede interpretarse

que la ambigüedad señala hacia la imposibilidad de establecer divisiones conceptuales en la nada de modo que es sólo admisible entender su posible multiplicidad en vista de sus diversas “acciones” o respectos. Si el ser, que yace en lo hondo de los diferentes entes, es único en su esencia, habría pensar que la nada, como trasfondo anonadante del ser, también lo es.

Resumamos, entonces, con palabras del mismo Heidegger, la situación:

- 1º La nada es el “no” (Nicht) del ente y así es el ser en cuanto que es percibido desde el ente.
- 2º La diferencia ontológica es el “no” (Nicht) entre el ser y el ente.
- 3º El ser en cuanto “no” frente a la nada es incomprensible sin la comprensión de ella.

Lo propio ocurre con la verdad: sólo hay verdades en cuanto existe el “estar – ahí” (Dasein), pero éste se encuentra al mismo tiempo en la verdad y la no – verdad. La no – verdad pertenece al núcleo más íntimo de la estructura del Dasein. Como la nada al ser.

¿Qué relación tiene la nada con el nihilismo? ¿Es acaso su esencia? ¿Cuál es aquí el lugar de la nada? Indudablemente que con estas preguntas no llegamos a una “definición” como la solicitada por Jünger. Pareciera que el pensar se desenvolviera en un círculo mágico, por el cual es conducido – seducido – alrededor de lo mismo sin que podamos acercarnos a ese “mismo”. Pero, pudiera ser que fuera el círculo una espiral encubierta que nos aproxima a la esencia del nihilismo. Y a lo mejor – o a lo peor – tendríamos también que abandonar la idea de querer definirlo, puesto que ello nos llevaría a concretarnos en juicios asertóricos en los cuales según Heidegger – muere el pensar.

Para entender el ser tenemos que arrancar de raíz la costumbre de considerarlo como algo dado, plantado allí frente a nosotros, como si el hombre le fuera extraño y estuviera exceptuado o eximido de ser. Esta actitud parece que siguiera la conceptuación, que opone sujeto y objeto, en que se mueve la metafísica moderna. Aparte de esta advertencia negativa, es menester tener presente que, en el ser, se cruzan las cuatro regiones del Geviert (cuadratura) en que concurren cielo y tierra, lo divino y lo mortal.

También la nada ha de ser pensada en esta encrucijada. A la nada, como al ser, pertenece el hombre pensante. Por ello, cuando en el nihilismo

llega una manera especial de la nada al poder, no sólo es afectado el hombre sino que ésta participa activamente en el nihilismo. El hombre pertenece a la esencia del nihilismo: es la zona o ámbito tanto del ser como de la nada. Entre estos dos polos se despliega la esencia del nihilismo.

Si en el nihilismo es la nada lo decisivo, y tenemos presente que la esencia de la nada pertenece al ser, habrá entonces que decir que el lugar esencial del nihilismo es la propia esencia de la metafísica. En él, la voluntad de poder es la voluntad que a sí propia se quiere, es la voluntad de voluntad, que vuelve siempre sobre los entes en su trascendencia al ser. Este trascender, que realiza una reducción hacia los entes, es la metafísica.

¿En qué puede entonces consistir la superación del nihilismo? Responde Heidegger: en la superación de la metafísica moderna de la voluntad de poder.

Esta respuesta pudiera dar la impresión de ser un tanto teórica, desprovista de todo alcance práctico.

En un mundo como el nuestro, confrontado con la degradación de nuestro ambiente planetario, la amenaza atómica – tanto la pacífica como la bélica – y de una clamorosa desproporción y explosiva entre los que tiene demasiado poco y los que poseen un poco demasiado, prescribir la superación de la metafísica como receta para curar el nihilismo, decurrente de la exorbitante y exorbitada voluntad de poder, resulta, por decir lo menos, asombroso. Habría que recordar, no obstante, que los filósofos suelen interesarse por las causas, por las razones profundas y a ratos invisibles de las cosas. Nadie podrá discutir que la tecnicidad se ha apoderado de nuestra sociedad moderna; es ella la lógica consecuencia y la evidente continuación de la evolución metafísica, que pasando por la escisión entre lo externo extenso, y por ello mensurable, y la realidad pensante, que nos legó Descartes, ha llegado a la voluntad de poder que diagnosticó Nietzsche. Tecnicidad y cuantificación no penetran en la realidad sino se sirven de ella para sus fines. Al quedar en la superficie de la misma, en la diversidad de los entes, ignoran la sustancia que les subyace, así como su problemática: permanecen en los fenómenos, en aquello que aparece. Esta superficialidad crea un vacío interior, en el cual se instala la nada. El olvido del ser, de lo que condiciona a las cosas, el olvido del verdadero fondo de los entes, ha de ser pues corregido para poder encarar debidamente a éstos y salir así del nihilismo. Se impone un cambio global de actitud si queremos superarlo. La superación de la metafísica es así el

paso inicial y, por ello, inevitable y decisivo, para vencer al nihilismo.

A estas reflexiones habría que añadir algunas sorprendentes declaraciones de Heidegger para entender cabalmente su posición. Señala nuestro autor que la esencia del nihilismo no es algo nihilístico y que, por lo tanto, no atenta contra la antigua dignidad de la metafísica al afirmar que, en su propia esencia, alberga al nihilismo. La voluntad de voluntad no consume al ser sino que instala una duplicidad ser/nada, en que esta última se lleva la mejor parte. En la fase del nihilismo consumado parecería que no hubiera ser del ente, como si “nada hubiera del ser”, giro en el cual el término “nada” está tomado en el sentido de nada nadizante. El ser permanece, entonces, en una rara manera ausente. Se oculta en una ocultación que, a su vez, oculta, y, en ello, radica la esencia del olvido. No hay, empero, nada negativo en esta caracterización: el ocultar es, precisamente, un conservar (= wahren). Es el recato y recatamiento del ser. Dentro del nihilismo hay una curiosa referencia al ser que, valga la palabra, se escurre. Es el olvido de algo presente en su ausencia.

Pero Heidegger nos reserva otra sorpresa: después de todo lo que hemos visto parecería que su intensión sería la de superar la metafísica, dejándola definitivamente de lado, por olvidadiza del ser. Pues, no es así: “*en la superación vuelve la permanente verdad de la al parecer repudiada metafísica como su esencia, ahora para siempre recuperada*”. No se trata de una “restauración”, que recogiera algunos elementos válidos de ella para reinterpretarlos. No; en la superación del nihilismo, en cuanto la metafísica coopera en esta empresa, salva ella su esencia. Esta metafísica renacida y recuperada, tendrá la vocación del ser y, sobre pasando los entes, llegará a él.

Mas con el ser llegará también a la nada, a la que – como a éste – no es posible atribuir ninguno de los predicados de lo condicionado. Y a esta nada está expuesto – como inmerso en ella – el “estar – ahí” (el Dasein) del hombre. El hombre es el lugarteniente (Platzhalter), el que tiene lugar en ella, de esa nada, como es también, y por ello mismo, el guardián del ser.

Tal nada no es ciertamente un ente, pero, no obstante, es una nada que hay, no es la nada nadizante. Esto nos trae a la memoria que Agustín Basave nos habla de la “habencia”, ontológicamente anterior al ser, y en este sentido, habría que entender esta nada. También, pues “hay nada”, a lo que habría que oponer – más allá del simple giro del

lenguaje – el “no hay nada”, que convendría a la nada nadizante. Pues bien, esta nada (la primera) pertenece a la presencia. No hay ser y nada, uno al lado de la otra, como Cástor y Polux, sino que ocurre que una y otra se enlazan y suponen en un parentesco en cuya plenitud esencial no se ha reparado de modo suficiente.

El ser “es” tanto, o tan poco, como “es” la nada.

Una cita de Galileo, aducida por Heidegger, puede ilustrar este pensamiento: *“la nada no tiene un punto medio y sus límites no son la nada. Entre las grandes cosas, que entre nosotros hallamos, es la más grande el ser de la nada”*. La metafísica, que ha reencontrado su esencia, habrá pues de preguntarse: ¿de la misma manera en que hay ser, habrá también nada? Ella, vale decir la metafísica, al ocuparse del ser, en cuanto totalmente diferente del ente, tropezará con la nada que hay en los entes. El pensamiento que, al sobrepasar en la trascendencia, piensa en el ser del ente – piensa el ser del ente – podrá también pensar en la nada, en aquella nada que es, en simultánea originalidad, lo mismo que el ser.

Asumiendo esta “nadidad” de las cosas a la que están apegadas la técnica, la cuantificación, la voluntad de voluntad, reconociéndolas en su “nadidad” habrá también la metafísica superado el nihilismo que estos fenómenos constituyen y reflejan. El pensamiento de Heidegger, y nuestro autor insiste en ello, no es una filosofía de la nada (en el sentido del nihilismo negativo); ello sería contradictorio en un pensamiento fundamental preocupado por el ser. Es, en cambio, una reflexión

que trata de descubrir, es decir hacer luz, en las oscuras implicaciones entre ser y nada.

La superación del nihilismo se logrará cuando hayamos penetrado, gracias a la renacida metafísica, en la esencia misma del nihilismo, lo que constituirá el primer paso para dejarlo atrás, como momento histórico, en la vida de la humanidad y en su pensar.

En síntesis, e interpretativamente, es posible decir que, para Heidegger, el nihilismo consiste en el olvido del ser, en la entrega al Schein (apariencia), en la complicidad con el Gestell (Andamiaje), y se debe a que esta inautenticidad e infidelidad al ser radica en que tiene éste – por así decirlo – otra cara, una cara de sombra, que es la nada. El nihilismo estriba en decidirse por esta opción negativa, sombría, en que el hombre (Dasein) da la espalda al ser y se encamina por la fácil, muelle y superficial vía que le señala la metafísica del ente, la vía de la técnica que caracteriza a nuestro mundo actual. Vía que produce en nosotros comodidad y aparente bienestar.

Terminamos con una antigua cita de Heidegger, en un coloquio con Ernst Cassirer, en 1929 en Friburgo de Brisgovia: *“la esencia del hombre no tiene sentido ni justificación si no es motivada a partir de la problemática central de la filosofía misma, que tiene por tarea hacer salir al hombre de sí mismo y reconducirlo a la totalidad del ente, para manifestarle, pese a toda su libertad, la nada del Dasein”*.

En un mundo en el que prima la técnica – manifestación suprema del ente – resulta necesario y urgente, plantearse seriamente la problemática del ser frente a la nada y la esencia última de ésta.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Beaupré J. (1957) *Estudios sobre Heidegger* p. 80 y ss. PUF

Heidegger M. (1956) *Zur Sinsfrage* (= 2sp), p.38.

Heidegger M. *Carta sobre el humanismo*. trad. A. Wagner de Reyna, Santiago de Chile: Colección Trad y Tarea, p. 185.

Heidegger M. *Sein un Zeit*, pp. 226 y ss.

Heidegger M. *Der Feldweg*, 8va. Edición, p 7.

Johanner Baptist Lotz SJ. *Das Sein Selbst Und das subsistierende Sein nach Thomas von Aquin und Martin Heidegger*. p. 180 y ss.

Martín Heidegger (1959) *zum Siebzigsten Geburtstag: Neske Verlag*.

**Correo electrónico:** pwagner2310@yahoo.es