

III. El problema del sentido en Nietzsche y Heidegger Adriano Fabris

1. *La crisis de Heidegger y el papel de Nietzsche.* En efecto el encuentro con el pensamiento de Nietzsche es decisivo para Heidegger, y el propio Heidegger lo reconoce. Tiene lugar sobre todo en la segunda mitad de los años treinta y en los primeros años cuarenta del siglo pasado, y se mezcla con una profunda crisis personal y filosófica de Heidegger, debida en parte al fracaso de su compromiso político como rector de la Universidad de Freiburg i.B. (1933-34). En el ámbito de esta crisis, la lectura de Nietzsche por parte de Heidegger cobra un papel fundamental. Así, en 1938 Heidegger afirma repetidamente: «*Der Nietzsche hat mich kaputt gemacht*»: ese Nietzsche me ha destruido.

No se trata únicamente de una crisis psicológica: contiene importantes implicaciones filosóficas. *Mi tesis inicial* es que el conocimiento de Nietzsche hace que Heidegger se vea obligado a replantearse de forma radical *el problema del sentido*: una cuestión fundamental para su filosofía hermenéutica. La crisis que atraviesa Heidegger y de la que trata de salir en esos años –una crisis, repito, no solo espiritual, sino sobre todo filosófica– es, pues, una crisis de sentido.

¿Qué quiere decir el término “sentido”? Con “sentido”, repito, me refiero al punto de referencia, la apertura de un “horizonte” en el ámbito del que podamos orientarnos en la vida y en el pensamiento. En *Sein und Zeit* Heidegger plantea precisamente, de manera clara, como problema fundamental de su filosofía, la cuestión del «sentido del ser»– es decir: el sentido de la condición misma que nos permite comprender los entes –e identifica este sentido con el tiempo. Esta tesis, *el sentido del ser es tiempo*, ya es una tesis radical. Dice que el principio, el fundamento de nuestro pensar es mudable, dinámico. Lo que nos permite relacionarnos con las cosas del mundo, con los demás seres como nosotros, con nosotros mismos –el ser, justamente– es algo que se manifiesta: es un fenómeno. Mejor todavía, como

Heidegger dirá siempre en los años treinta, el ser «es» un acontecimiento (*Ereignis*), que tiene lugar a la manera de una «historia» muy especial: la «historia del ser».

Se trata de una tesis que se distancia radicalmente del planteamiento de la metafísica tradicional. El fundamento, el principio, no es algo fijo y definido, sino que deviene, se hace. Justamente por eso tiene la capacidad de dar sentido.

Sin embargo, la concepción de Nietzsche que hace entrar en crisis a Heidegger es todavía más radical. No se trata de transformar la forma en que el sentido se ofrece, no se trata de replantearse el dispositivo del sentido. Para Nietzsche *la referencia a un sentido no es en absoluto necesaria*. No hay sentido alguno, no hay ningún punto de referencia para orientarnos en el pensamiento y la vida. Todo se somete a nuestra voluntad, a nuestra capacidad de autoafirmación: lo que Nietzsche llama la «voluntad de potencia». Comprender esta verdad, asumirla y vivirla hasta el fondo es lo que Nietzsche considera la realización del nihilismo.

Así comprendemos, puesto que el problema del sentido es la apuesta de la comparación entre los dos pensadores, por qué Nietzsche está a punto de «destruir» a Heidegger. está cuestionando la propia estructura de *Sein und Zeit*, y la posibilidad de que pueda presuponerse un sentido –tanto si es dinámico como temporal–, y de que podamos engancharnos a él. Si no ocurre así, si no es necesaria la referencia a un sentido, el nihilismo toma la delantera. Heidegger no puede si no tomarlo en consideración.

Este contacto tiene lugar, como decía, en la segunda mitad de los años treinta y principios de los cuarenta. La ocasión es una serie de cursos universitarios y seminarios que Heidegger da en la Universidad de Freiburg i.B. Sin embargo, también en estos años (1936-1938) Heidegger elabora un texto muy importante, escrito en forma de aforismos (del mismo modo que los aforismos de Nietzsche), que no fue publicado hasta 1989. Me refiero a los *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*¹. Entre los cursos universitarios sobre Nietzsche y esta obra hay una especie de relación como la que existe entre los escritos

¹ Vol. 65 de la *Gesamtausgabe*.

exotéricos, públicos, y los esotéricos, es decir, los escritos no destinados al público. Pero Heidegger no se limita a utilizar esos dos registros expositivos. Ahora sabemos que en la misma época cultivaba otro nivel de escritura, todavía más esotérico: el de las *Überlegungen*, las reflexiones, contenidas en los *Schwarze Hefte*².

En síntesis, lo que pretendo hacer aquí es estudiar a fondo, situando en el centro el problema del sentido y tomando en cuenta los varios niveles de escritura que emplea Heidegger, el encuentro entre Heidegger y la obra de Nietzsche. Además, trataré de analizar la manera en que Heidegger busca una salida a la crisis del sentido y a la idea de Nietzsche de que no necesitamos un sentido. Por motivos de tiempo, lo haré refiriéndome sobre todo a los cursos de los semestres 1936/37 y 1937 y a algunos pasos de los *Beiträge*. Resultará una exposición que tal vez diga algo sobre nuestro hacer filosofía en esta época en que vivimos.

2. *El nihilismo en Nietzsche y en Heidegger*. En el semestre de invierno 1936/37, Heidegger anuncia dos horas semanales de clase con el título: «Nietzsche. La voluntad de potencia». En el semestre de verano 1937, en lugar de las clases anunciadas en un primer momento sobre «La verdad y la necesidad de la ciencia», volvió a hacer un curso de dos horas semanales sobre Nietzsche, esta vez sobre «La posición metafísica de fondo de Nietzsche». Los dos cursos, antes que en el ámbito de la *Gesamtausgabe*, fueron publicados en 1961 como parte de dos volúmenes heideggerianos sobre *Nietzsche*³.

¿Cuál es el elemento común que une estos dos cursos, si tenemos en cuenta la interpretación heideggeriana? Para Heidegger Nietzsche es un pensador metafísico. La metafísica, para Heidegger, es aristotélicamente la «ciencia del ser en cuanto ser». Sin embargo, afirmar que Nietzsche es un pensador metafísico parece paradójico. ¿Cómo es posible pensar en Nietzsche como un pensador del ser?

² Los primeros grupos de estos “cuadernos negros” están ahora publicados como volúmenes 94-97 de la *Gesamtausgabe*.

³ M. Heidegger, *Nietzsche*, 2 vols. Neske, Pfullingen, 1961. Pero véase también *Gesamtausgabe*, vols. 43 y 44.

Según Heidegger, Nietzsche no es un promotor del irracionalismo y el vitalismo en filosofía, ni tampoco es el teórico de la “bestia rubia” aria. Como todos los pensadores importantes de la historia occidental, se pregunta por el ser del ente. Para él, “ser” es «voluntad de potencia». Y «voluntad de potencia», más concretamente, significa voluntad que se afirma a sí misma.

Cada cosa, cada ente, está caracterizado por una tensión interior, por un querer que desea solamente afirmarse como tal. De esa manera surge la dinámica específica que es propia del ser. El propio ser, como he dicho, es devenir, y este devenir, que tiene el carácter de la acción, está determinado por la actividad del querer. El querer, a su vez, deviene solo queriendo, y queriendo ser él mismo. Hablar de «voluntad de potencia», en Nietzsche, significa explicitar este aspecto.

En las clases del 1936/37 Heidegger desarrolla este tema a partir de la cuestión del arte. En el curso universitario del semestre siguiente lo hace en relación con la «doctrina fundamental de Nietzsche», la del eterno retorno. Los dos temas, el arte en su creatividad y el eterno retorno, están relacionados entre sí. Pero sobre todo esta última doctrina, según Heidegger, representa la forma en que Nietzsche realiza «el más duro enfrentamiento» con el problema del sentido y sacude los cimientos de Heidegger. A través del tema del eterno retorno, la cuestión de la voluntad de la potencia pasa a la reflexión más general sobre el nihilismo europeo.

El nihilismo, en la lectura que hace Heidegger a partir de Nietzsche, es el carácter fundamental de la historia occidental. No solo el término “nihilismo” significa que los valores supremos se han devaluado, y no solo ello comporta la «muerte de Dios», sino que el término indica más propiamente el mismo destino de la metafísica. Este destino comporta que toda posibilidad de sentido se esfuma. La doctrina del eterno retorno permite hacer emerger y ahondar en esa situación. Si de verdad todo retorna siempre y del mismo modo, eso implica afirmar, como dice Heidegger, «la nada (“falta de sentido”) eterna».

El nihilismo, pues, es la manifestación y la experiencia de la falta absoluta de sentido. No es solo la constatación de un hecho. Implica

también la conciencia de que ni siquiera hay que buscar un sentido. La búsqueda de sentido –incluso la pregunta de Heidegger sobre el sentido del ser– se abandona. *Preguntar por el sentido no tiene sentido alguno*. Eso es lo que, para Heidegger, capta y expresa Nietzsche con su doctrina del «eterno retorno de lo igual». Eso es lo que trastorna a Heidegger, radicalmente.

3. *Las soluciones de Nietzsche y de Heidegger*. Pero Nietzsche también busca una solución. Y Heidegger quiere comprobar si esa solución es realmente factible. Como veremos dentro de poco, al hacer frente al problema del nihilismo, en parte seguirá a Nietzsche, y en parte se alejará de él.

¿Cuál es la solución de Nietzsche? También la conocemos bien. Se trata de la trasvaloración de todos los valores; es un «contra-movimiento» que busca oponerse al nihilismo insistiendo en la misma voluntad de potencia: justamente la «voluntad de voluntad», con cuyo ejercicio insensato había demostrado la insensatez del todo. La idea que Heidegger encuentra en Nietzsche es hacer surgir en el interior del eterno retorno no ya, únicamente, el eclipse del tiempo –del tiempo entendido como un proceso lineal dirigido hacia un objetivo último–, sino también una nueva experiencia del tiempo como tal. En otras palabras, la doctrina del eterno retorno no quiere ser solamente la alternativa a la temporalidad escatológica –la que ve el tiempo como una secuencia cíclica que se cierra en sí y en la que cada instante es homogéneo a cualquier otro–, sino que permite sobre todo que surja una función diferente del instante, como momento en que las cosas pueden volverse a cargar de sentido. Se trata, en otras palabras, de ese instante (*Augenblick*) en que puede realizarse una apertura más allá de la uniformidad insensata de lo que se representa como siempre igual.

¿Cómo es posible para Heidegger experimentar y realizar esta “trascendencia” del instante y en el instante? ¿De qué manera, en otras palabras, es posible ir más allá del nihilismo, siguiendo y desarrollando las indicaciones de Nietzsche? Pues recuperando, en relación también al eterno retorno, una perspectiva temporal

adecuada. En el instante se realiza la diferenciación del devenir y el tiempo: podríamos decir, su constante «desfase».

Así, no es cierto que todo sea igual. Pero ¿qué es lo que activa esta diferenciación temporal? La respuesta de Heidegger es clara: la «decisión» la activa y la demuestra. La *decisión*, en otras palabras, hace posible –para el Heidegger intérprete de Nietzsche – la salida del nihilismo.

Sin embargo, al introducir el tema de la decisión, Heidegger se distancia en parte de Nietzsche. Y no por casualidad. De hecho, como es sabido, habla de *Entscheidung* y *Entschlossenheit* en *Sein und Zeit*⁴. En esta obra ve en la anticipación de la *Entschlossenheit* la posibilidad para el *Dasein* de resolver su finitud y relacionarse auténticamente con el propio *Sein-zum-Tode*: el «ser-para-la-muerte».

En las clases de 1937, repito, Heidegger se refiere a la decisión como a la forma principal en que es posible relacionarse con el círculo del eterno retorno y tenerlo en cuenta. Para entender que todo retorna, siempre igual, es necesario decidirse. Para salir de la uniformidad de un tiempo que está cerrado sobre sí mismo, es necesario decidirse. Por eso el sentido de todo, el sentido de lo que se experimenta en el instante, resulta depender de la decisión de quien lo hace suyo.

Con ello Heidegger da un paso más allá de Nietzsche. Y propone una terapia específica para el nihilismo occidental, concebido como destino de la metafísica. Según esta terapia, la superación del nihilismo depende de una decisión nuestra: de la decisión de nuestro propio destino. Sin embargo, ¿es realmente una terapia válida y eficaz?

4. *La limitación de la solución heideggeriana.* En *Sein und Zeit* la decisión (*Entschlossenheit*) se refería al *Dasein* individual. Era la elección de la propia finitud, la asunción por encima de sí de la mortalidad. En este sentido se confirmaba la propia situación: era casi un modo de subir a hombros de sí mismo. Heidegger aquí parecía repetir con los hechos lo que Nietzsche escribía como subtítulo de su *Ecce homo* (1888): *Cómo se llega a ser lo que se es*.

⁴ Cfr. *Gesamtausgabe*, vol. 2, § 60.

En la segunda mitad de los años treinta, sin embargo, la cuestión es diferente. La decisión se inserta en una perspectiva más amplia: la dimensión de la historia de la metafísica. La historia de la metafísica, la historia del ser, es lo que representa nuestro destino. Repetir en este caso la jugada de Heidegger resulta más complicado. Preguntémonos, pues: ¿es posible decidir no solo sobre nosotros mismos, sobre lo que nos afecta, sino sobre nuestro propio destino?

El mismo Heidegger se da cuenta, en parte gracias a Nietzsche, de los nuevos problemas que surgen ahora. Se da cuenta todavía más cuando se plantea el problema de una «superación» (*Überwindung*) de la metafísica, intentando así –como se ve en su debate con Ernst Jünger en 1950 – superar el propio nihilismo. Al final Heidegger se dará cuenta, como sabemos, de que esta superación no es posible, de que no se deja de estar vinculado y ligado a lo que se pretende superar. Es posible no ya una *Überwindung*, sino una *Verwindung*: un intento de despedida que es en realidad una «torsión», casi una tergiversación, y no un abandono, de lo que querría dejarse atrás.

En el caso del curso sobre Nietzsche de 1937 al que me he referido, la decisión del ser humano no es capaz de cortar, de eliminar lo que quiere dejarse atrás. Y eso porque, como Heidegger muestra claramente, no es el ser humano, sino la historia –se podría decir– lo que decide en realidad. Es la historia de la metafísica, articulándose según épocas, lo que se desarrolla según cesuras bien determinadas, en las cuales cambian las formas en que el individuo se relaciona con las cosas, las piensa e interactúa con ellas. El ser humano puede simplemente acoger estas formas generales del pensamiento y adecuarse a ellas.

Eso significa que entra en crisis la ética de *Sein und Zeit*, y también la interpretación en clave política de la misma tesis (en el sentido de la asunción heroica de sí por parte del pueblo alemán) como encontramos en el discurso de rectorado de 1933 *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*. Ahora Heidegger sabe que no podemos salvarnos por nosotros mismos. No es posible salvarse ni siquiera decidiendo tomar sobre nosotros nuestra propia condición. Eso es, en definitiva, lo que le ha enseñado Nietzsche.

Entonces, ¿qué se puede hacer? ¿Qué posibilidad le queda al ser humano? La respuesta a estas preguntas –el extremo al que llega Heidegger en su reflexión sobre el tema– se encuentra tanto en los *Beiträge zur Philosophie*, la obra esotérica que escribe en los mismos años en que da sus clases sobre Nietzsche, en otro curso de esa época: el del semestre del verano de 1939⁵. En los *Beiträge* (§§ 46-49 de la sección sobre *Vorblick*) Heidegger habla justamente de la decisión, de la *Entscheidung*. Dice que la decisión hay que prepararla. Dice que, en su significado más profundo, no la realizan los individuos, sino el propio ser. Dice que el ser humano puede solo interactuar con ella⁶. Y en las otras clases sobre Nietzsche de 1939 Heidegger afirma, análogamente: «La decisión suprema [...], que se convierte cada vez en el fundamento de toda la historia, es la que se da entre la *Vormacht*, el predominio del ente, y la *Herrschaft*, el dominio del ser. [...] Nunca es obra del ser humano ni es realizada por él».

En definitiva, no somos nosotros quienes decidimos. Nosotros «estamos» en la decisión y vivimos en ella, pero no somos nosotros quienes la tomamos. Al final, pues, no se puede decidir en favor o en contra del nihilismo, no se puede estar a favor o en contra de la ausencia de sentido. No depende de nosotros. *Esta es la limitación del pensamiento de Heidegger.*

5. *Conclusión.* En conclusión: ¿qué podemos aprender hoy nosotros de esta reflexión de Heidegger y de su encuentro con la obra de Nietzsche? Es más: ¿es posible construir una ética, es decir dar indicaciones concretas de comportamiento para el ser humano, yendo en la dirección que propone Heidegger? Y ¿es posible salir del nihilismo a partir de la perspectiva de Heidegger, o sea a partir de su referencia al sentido? La respuesta a estas preguntas, que puedo desarrollar aquí solo brevemente, según mi parecer, es *sí y no*.

Sì, Heidegger nos resulta todavía de ayuda. Como muestra sobre todo nuestra experiencia con las nuevas tecnologías, nosotros en ningún

⁵ Vol. 47 de la *Gesamtausgabe*.

⁶ La decisión es siempre un «*ser-decيدido*, pues es pertenencia al acontecimiento» (*Beiträge*, cit., p. 102).

modo podemos modificar la marcha del hacer tecnológico con nuestras decisiones individuales. No podemos cambiar la dirección del mundo: podemos si acaso actuar para evitar ser cómplices de todo lo que no compartimos de nuestra época. Podemos, en concreto, interactuar con lo que ya está decidido, pero no decidir nada nuevo. La idea de una decisión fundadora, inicial, heroica, tanto para el ser humano como para la colectividad, es solo una utopía.

En esto Heidegger tiene razón. No podemos superar la metafísica; el nihilismo, que es el resultado de la historia occidental, es también nuestro destino. Es lo que surge de este destino, como afirma Nietzsche; es que «Dios ha muerto»; es que nada tiene sentido ya.

Sin embargo tenemos que decir también que no a la posición elaborada por Heidegger. Y no desde el punto de vista de la voluntad, sino desde el de nuestra experiencia. Nuestra experiencia nos dice que estamos siempre en relación. Y esta relación nos ofrece sentido. Por tanto, que no somos en absoluto individuos que deciden arbitrariamente el destino de los demás.

Además, nuestra experiencia nos dice que interactuamos con esta relación, y que interactuamos con todas las interacciones que caracterizan nuestra vida. Para acabar nos dice que las decisiones que podemos tomar tienen significado y eficacia justamente en el interior de las relaciones más amplias que nos afectan. No son inútiles; nosotros no somos sujetos pasivos que nos limitamos a acatar las decisiones de los demás. Al contrario, repito, construimos relaciones interactuando con ellas. Esta es la perspectiva ética en la que nos movemos ya siempre en nuestra vida, y en que debemos aprender a movernos bien. Moverse bien significa vivir nuestras experiencias *sensatamente*.

En fin, el nihilismo no se toma o se deja. Somos corresponsables, siempre, de un destino que está más allá de nosotros pero que, para seguir siendo tal, depende de nosotros. El desarrollo de esta perspectiva ética es lo que le falta a Heidegger. Y este es el sentido que podemos volver a dar a nuestra vida: el sentido que deriva de las relaciones en que vivimos y que contribuimos a construir.

Esta es verdad. Esta es nuestra experiencia de verdad. Pero tenemos que preguntarnos, ahora, y más precisamente: ¿qué es verdad? ¿Qué es verdad en una perspectiva hermenéutica?