

# Nietzsche y Heidegger

Ramón Rodríguez

1 abril, 2001

---

## **Nietzsche I y II**

MARTIN HEIDEGGER

Destino, Barcelona, 536 + 432 págs.

Trad. de Juan Luis Vermal

## **Los problemas fundamentales de la fenomenología**

MARTIN HEIDEGGER

Trad., Juan José García Norro, Trotta, Madrid, 408 págs.

---

En el número de junio del pasado año, al comentar la política editorial de traducciones de Heidegger, me quejaba de que textos tan significativos como *Nietzsche* o el curso sobre *Los problemas fundamentales de la fenomenología* estuvieran aún sin publicar. Pues bien, al poco tiempo ambos escritos han aparecido en versión española, pasando a enriquecer la amplia gama de traducciones de Heidegger que nos ha dejado el año 2000, sin duda en este aspecto un año notabilísimo. Y lo que es aún más digno de destacar: continúa la línea de excelentes traducciones, perfectamente legibles, que anteponen la inteligibilidad del discurso a la reproducción literal de las peculiaridades heideggerianas y que, por ello, no distorsionan la lengua castellana más que lo imprescindible y en casos aislados. El lector no puede por menos de agradecer el esfuerzo de los traductores, generalmente tan poco reconocido. Pues justo cuanto más transparente y menos «original» es la traducción, más resplandece la obra del traductor. Vaya pues por delante el agradecimiento a Juan Luis Vermal por su soberbio trabajo con el extensísimo y a trechos difícil texto sobre Nietzsche y a Juan José García Norro por su nítida traducción de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*.

La esperada versión española de *Nietzsche* -una espléndida manera de contribuir al centenario de la muerte del gran pensador- pone por fin al alcance del público interesado un libro que ha marcado época, no sólo en el desarrollo interno del pensamiento de Heidegger, sino en el profundo significado que la obra de Nietzsche tiene para el pensamiento del siglo XX. En efecto, el monumental trabajo de

Heidegger supone una inflexión radical en la comprensión de la obra nietzscheana. Ante todo, porque, con un vigor desconocido hasta entonces, sitúa el pensamiento de Nietzsche en el centro de la problemática filosófica, haciendo de él un pensador decisivo en la tradición filosófica de Occidente, cosa que ni la consideración meramente literaria o artística de Nietzsche ni la aproximación vitalista, existencial o política a su pensamiento habían ni de lejos ensayado. No cabe duda de que buena parte del predicamento de que goza hoy Nietzsche como filósofo se debe a la interpretación heideggeriana. A ello contribuye, además, el que en ella Nietzsche aparece como el filósofo en el que se realiza, anticipándola, la autocomprensión fundamental de nuestra época, por lo que para todo pensamiento vivo la confrontación con Nietzsche es inevitable e imprescindible. La obra de Heidegger rebasa, pues, el ámbito de los estudios nietzscheanos, en los que, sin embargo, ha dejado una clara impronta: incluso quienes pugnan por hacer de Nietzsche el paradigma de la liberación postmetafísica tienen que hacer su trabajo *contra* Heidegger, que aparece así como la referencia esencial del horizonte por la que toda interpretación se orienta.

Pero *Nietzsche* representa también un momento crucial en el desarrollo del pensamiento heideggeriano. Si en sus primeros pasos como profesor, la proximidad de Heidegger con las filosofías de la vida hace que ciertos enfoques sobre el valor de la filosofía y algunas formas de expresión intensas guarden similitudes con el modo nietzscheano de pensar, en su etapa más fenomenológica, la de las grandes interpretaciones de Aristóteles, Descartes, Kant o Husserl, no hay huella perceptible del pensamiento de Nietzsche. *Ser y tiempo*, que cierra esta época, no contiene, como es bien sabido, ninguna alusión relevante a Nietzsche –tres citas sin particular importancia–, por mucho que la analítica existencial contenga ciertos rasgos del héroe nietzscheano: Nietzsche no desempeña ningún papel en la conformación del pensamiento heideggeriano ni aparece como un pensador determinante en esa historia de la ontología que es necesario des-construir. ¿Cómo de esta casi ausencia se pasa a una ocupación obsesiva con la obra de Nietzsche durante toda una década (1936-1946)?

Probablemente confluyeron en este interés la comprensión cada vez más clara de que su proyecto filosófico se situaba, como el de Nietzsche, fuera de la metafísica y la necesidad de penetrar más a fondo en las raíces de una época turbulenta y terrible, para la que la caracterización nietzscheana del nihilismo constituía un diagnóstico esencial. Jünger, fuertemente influido por Nietzsche, cuya obra Heidegger estudió intensamente a comienzos de los años treinta, hizo aquí labor de puente. No hay que olvidar, por otra parte, que en esos años Nietzsche era el pensador predilecto del nazismo. Una confrontación con su obra serviría no sólo para entender la situación, sino para hacer balance de la propia implicación de Heidegger en el movimiento nacionalsocialista. Las frecuentes referencias críticas a la interpretación de A. Baeumler, el filósofo nazi estudioso de Nietzsche, tienen este sentido.

Las líneas básicas de la interpretación heideggeriana de Nietzsche son bien conocidas, pues se han tornado en un lugar común académico, reforzado por el hecho de que sus huellas son reconocibles en muchos de los pensadores contemporáneos más o menos «nietzscheanos». El gran valor que tiene la presencia, por fin, de una versión española es que permite, más allá de toda posición previa, asistir directamente al que quizá sea el ejemplo más vivo y potente de la hermenéutica heideggeriana; una hermenéutica que cobra toda su fuerza precisamente en que no es exégesis ni interpretación, sino pensamiento que prolonga, despliega y rebasa lo que Nietzsche da que pensar. El estilo intelectual de

Heidegger ha consistido siempre en una rara capacidad de unir el modo directo –selvático a veces– de tratar la «cosa misma» con las explicaciones que la filosofía ha ido tejiendo sobre ella. Las grandes figuras de la tradición aparecen así siempre como pensamientos vivos, a fuerza de que su tema se presente una y otra vez en distintas formas y momentos, como si el pensamiento estuviera haciéndose, *in fieri*. «Nietzsche, el nombre del pensador figura como título para la cosa de su pensar». Esa hermenéutica radical, que le aleja de toda filología, es lo que dota a la obra de Heidegger de una penetración y un vigor que con frecuencia consiguen hacer olvidar las evidentes unilateralidades de sus interpretaciones, que, vistas desde un punto de vista histórico-filosófico y no como un modo propio de pensar, resultan arbitrarias. En ningún libro como en este que comentamos se aprecian tan claramente las virtudes y los defectos del estilo de Heidegger. Nietzsche, él mismo un torbellino de pensamiento, se ve sumergido en otro pensamiento, no menos tempestuoso, que se distancia y se identifica a la vez con él, y que lo pone obsesivamente ante su propio destino como filósofo. Y ¿cuál es éste? «En el pensamiento de la voluntad de poder Nietzsche piensa anticipadamente el fundamento metafísico del acabamiento de la modernidad. En el pensamiento de la voluntad de poder llega de antemano a su acabamiento el pensamiento metafísico mismo. Nietzsche, el pensador del pensamiento de la voluntad de poder, es el último metafísico de occidente». Todo el largo trabajo de Heidegger a través de las lecciones y ensayos que componen los dos tomos de *Nietzsche* no es sino un paciente ejercicio de pensamiento en el que la idea de «Nietzsche como final» es el *leitmotiv* reconocible en todos los episodios culminantes del texto: bajo su influjo los grandes temas de la filosofía de Nietzsche, el nihilismo, la decadencia, la voluntad de poder, el eterno retorno, la verdad y el ser como valor, el superhombre, etc., dejan ver su interna unidad, el impulso común que los mantiene. Este esfuerzo por acoger en su totalidad el pensamiento de Nietzsche, sin declarar absurdas o inasumibles algunas ideas, se muestra especialmente en la interpretación de la escandalosa y mitológica «doctrina» del Eterno Retorno, donde no sólo se ve la necesidad de su encaje como modo de ser de la voluntad de poder, sino la presencia de la temporalidad existencial en la comprensión de la eternidad del «instante». Y es que *Nietzsche*, acorde con el estilo al que antes aludía, contiene, al hilo del pensamiento nietzscheano, algunos de los momentos más decisivos del filosofar de Heidegger: la idea de historia del ser, que preside todo el desarrollo de su obra tardía o la interpretación de la modernidad, omnipresente en el pensamiento contemporáneo, no se exponen desde arriba, como doctrinas adquiridas y listas para ser aplicadas, sino que se engarzan en el texto como su prosecución lógica. Lo mismo cabe decir de los esfuerzos por avanzar algo nuevo en la cuestión del ser que se encuentran en ese difícil ensayo sobre «La determinación del nihilismo según la historia del ser».

Decía Gadamer que en las clases de Heidegger sobre Aristóteles la proximidad de las cosas que se trataban era tal que no se podía distinguir si era él o el mismo Aristóteles quien hablaba. Sin la integración de su pensamiento en el de Nietzsche y viceversa, Heidegger no sería el pensador que es. Con ello se abrieron nuevos horizontes de comprensión de nuestro mundo, a la vez que se cerraban otros derroteros de posible tránsito («Nietzsche me ha destruido», cuenta Gadamer que confesó una vez). La encrucijada de *Nietzsche*, para mí la segunda gran obra de Heidegger después de *Ser y tiempo*, es un punto de inflexión en el pensamiento del filósofo friburgués y un hito de la filosofía del siglo recién concluido.

*Los problemas fundamentales de la fenomenología* obedece a un clima muy diferente. El texto se corresponde con unas lecciones impartidas por Heidegger en Marburgo en 1927 y ocupa un lugar señalado en su obra, tanto por su fecha –estrictamente coetáneo de la publicación de *Ser y tiempo*–, cuanto por, desde el punto de vista editorial, ser el primer curso inédito que se publicó en sus obras completas y que apareció todavía en vida de Heidegger (1975). Filosóficamente, se trata de un curso típico de la gran época docente de Heidegger, los intensos años de Marburgo, llenos de discípulos luego famosos (Gadamer, Löwith, Hannah Arendt, Krüger): la exposición de los grandes momentos de la tradición de la filosofía se lleva a cabo mediante lo que en ese tiempo llamaba una «interpretación fenomenológica», esto es, un acercamiento a los clásicos que busca comprender su asunto, su tema, a partir del horizonte implícito del que surgen sus posiciones explícitas, horizonte que suele ser revelado mediante un análisis fenomenológico que hace constante uso de una intencionalidad llevada más allá de la pura vida de la conciencia. El curso que nos ocupa es una perfecta muestra de esta hermenéutica que, aquí sí, a diferencia de *Nietzsche*, puede ser llamada propiamente fenomenológica, pues al predominio de la «cosa del pensar» que allí regía, se añade una explícita práctica de la fenomenología, de la que en *Nietzsche* apenas hay huellas. El grueso del libro lo constituye una exposición y discusión de las cuatro grandes tesis sobre el ser que, al decir de Heidegger, ofrece la tradición: la tesis de Kant «ser no es un predicado real», la escolástica distinción de esencia y existencia, la moderna de naturaleza y espíritu, y la tesis lógico-lingüística sobre el «es» copulativo. La «destrucción fenomenológica» de cada una de ellas es el verdadero núcleo del pensamiento heideggeriano, donde se apunta al replanteamiento del problema del ser y se prepara la necesidad de una interpretación temporal del mismo, que constituye la segunda parte, inacabada, del texto. En conjunto, la obra constituye un complemento indispensable de *Ser y tiempo*; es dudoso, sin embargo, que pueda calificarse, como los editores de Heidegger pretenden, de su segunda parte, aunque su contenido ofrece lo esencial de la parte histórica anunciada y algunos esbozos de la enigmática y nunca publicada sección «Tiempo y ser». La gran ventaja que presenta para el lector es su claridad, no habitual en el lenguaje heideggeriano, lo que demuestra el talento docente de Heidegger: la exposición de la temporalidad, por ejemplo, es mucho más inteligible que los inextricables textos equivalentes de su obra mayor. En sí mismo considerado, con independencia de su lugar interno en el pensamiento de Heidegger, este libro constituye una excelente introducción a la metafísica, que sitúa al lector de lleno, y de manera crítica, en el centro de la tradición filosófica.

Ambas ediciones se acompañan de dos oportunos y útiles glosarios, donde el conocedor de la obra de Heidegger puede disfrutar con el habitual juego de discutir las traducciones, que son, en su conjunto, como ya se apuntó, magníficas. (A pesar de la ironía, permítaseme entrar en el juego, al menos en un solo caso: a pesar de las ajustadas explicaciones de García Norro, no me convence la traducción de *Vorhandenheit* por «subsistencia», pues además de que éste es un término técnico de la metafísica clásica, con cuyo sentido puede confundirse, no deja ver lo esencial: que *Vorhandenheit* es precisamente una interpretación de la subsistencia, que quiere poner de manifiesto que el ser en sí es primordialmente estar ahí delante, ob-jeto.)