

## **LA RECEPCIÓN VATTIMIANA DE NIETZSCHE: HACIA UN FILOSOFAR SIN SUJETO.**

**LUIS URIBE MIRANDA**

**Luis Uribe Miranda es Bachiller en Filosofía por la Pontificia Universidad Salesiana de Roma. Profesor de Filosofía y Licenciado en Educación por la Universidad Católica Blas Cañas. Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. DEA en Ciencias de la Educación por la Universidad de París VIII - Francia y Dr. (c) en Ciencias de la Educación por la Universidad de París VIII - Francia. Actualmente es Profesor de Filosofía en el Departamento de Humanidades y Educación Media de la Universidad Católica Silva Henríquez en Santiago de Chile.**

**Mail: luis.uribe@wanadoo.fr**

### **Resumen:**

**El artículo es una primera aproximación a la recepción que realiza Gianni Vattimo de la filosofía de Nietzsche. Esta recepción pasa fundamentalmente por la asunción del nihilismo. El autor plantea, a partir de los pasos por el nihilismo en Nietzsche y Heidegger, que la filosofía de Vattimo es una hermenéutica nihilista. Además, que la recepción se realiza desde el lugar propio y que siempre está atravesada por el lenguaje como tradición, dando lugar a una filosofía distinta. El artículo finaliza planteando la posibilidad de una filosofía de la noche donde ya no se da el sujeto. Esto es, un filosofar sin sujeto.**

**Palabras Claves: Nihilismo – Hermenéutica – Filosofía de la noche.**

### **Abstract**

**The article is a first approach to the reception made by Gianni Vattimo on Nietzsche's philosophy. This understanding happens primarily because of the assumption of Nihilism. The author posits, from the steps by the Nihilism made by Nietzsche and Heidegger, that Vattimo's philosophy is a Nihilistic Hermeneutics; besides, it is also due to the fact that the understanding of it is made from the place itself and it is always intersected by language as tradition, leading to a distinct philosophy. The article ends by posing the possibility of a philosophy of the night where the subject does not occur. This is philosophising without a subject.**

**Key words: Nihilism – Hermeneutics - philosophy of the night.**

## **LA RECEPCIÓN VATTIMIANA DE NIETZSCHE**

### ***HACIA UN FILOSOFAR SIN SUJETO.***

**“Il nichilismo concerne anzitutto l'essere stesso;**

**anche se questo non va accentuato come se significasse che,**

dunque, esso riguarda ben piú, ben altro che “semplicemente” l'uomo”(1).

### 1.- Para comenzar...

La época actual se caracteriza por no pensar. Este diagnóstico realizado por Heidegger en la *Pregunta por la técnica* nos podría ayudar a seguir pensando que esto es así. Esto, para muchos, podría ser un discurso muy ofensivo en cuanto es verdad que las ciencias han avanzado y continúan entregándonos adelantos técnicos. Es decir, tendríamos que rendirnos a la evidencia que el diagnóstico de Heidegger sería errado. Sin embargo, nos parece que el asunto transita por otros derroteros.

No se trata de plantear la crisis de la ciencia, al modo de Husserl, sino la crisis de la filosofía como institución. La no reflexión filosófica, propiamente hablando, sería la fuga de la reflexión y el arribo del nihilismo. Es en este punto donde se encontrarán las reflexiones de Nietzsche y Vattimo.

La reflexión que pretendemos llevar a cabo aquí la entendemos como una tarea. La reflexión en cuanto tarea es *aquella que tenemos que hacer* y que, por lo mismo, no es aquella que está hecha. La reflexión en cuanto tarea *por hacer* es aproximarnos a la recepción Vattimiana de Nietzsche.

Por de pronto surge la pregunta por la recepción. ¿Qué es una recepción?. Sin derivas digamos que es un evento. Esto es, que es algo que acontece y en cuanto tal se da al pensar. Recepción es el acontecimiento de *recibir a alguien en casa*. Si, se trata de abrir las puertas y poner nuestra mejor ropa a fin de que el huésped esté bien. Estar bien, significa aquí, sentirse en casa. Ahora bien, no es menos cierto que no recibimos como huésped en nuestra casa a cualquier persona. Recibimos sólo a quien le abrimos la puerta de nuestra casa con afecto, admiración y amistad. Por lo general no invitamos a nuestra casa, y menos a ser nuestros huéspedes, a quienes consideramos enemigos o no-amigos.

La casa, en la que recibimos a alguien, o mejor, donde acontece, se da, la recepción, es la tradición. Esta última, es el lugar desde el que estamos en el mundo. Además, es la que dice, habla desde nuestro pasado-presente. La tradición es nuestra cultura y, en ella, nuestra lengua. En última instancia, la recepción en casa se da en una tradición determinada aquí y ahora históricamente. Lo anterior quiere poner de manifiesto algo muy simple. Recibimos algo en nuestra casa por la amistad y desde nuestra tradición. Aquí somos fieles a nosotros y no necesariamente a nuestro invitado.

El título del artículo quiere expresar eso. Que la recepción de Nietzsche realizada por Vattimo es al modo de la tradición Vattimiana. No podemos recibir algo desde nada, sino desde aquello que somos históricamente: casa, amistad, tradición y lenguaje.

**Gianni Vattimo no es Nietzsche y nadie podría serlo. No se podrían pensar purismos nietzscheanos o interpretaciones correctas de él. Sólo nos queda la interpretación o, mejor aún, aceptar que ya no hay hechos sino sólo interpretaciones.**

**En las líneas que continúan pretendemos reflexionar sobre la recepción Vattimiana de Nietzsche. Éste, nuestro intento, no está exento de dificultades. Lo que sí parece claro es que no podemos reflexionar sobre esta cuestión sin tener que hacer referencia al nihilismo en el sentido de Nietzsche y Heidegger. Recuerdo aquí, que la filosofía Vattimiana se nutre de estos filósofos.**

**Con respecto al planteamiento de Nietzsche, el filósofo de Turín cree que el anuncio de la muerte de dios abre una vía al pensar contemporáneo. En este sentido, según Vattimo, Nietzsche está a la base de todo el filosofar contemporáneo. En efecto, “Nietzsche anticipa el sentido global de numerosos discursos –si es que no es el de todos- que ocupan el centro de la atención filosófica desde el fin del siglo XIX hasta hoy”(2). Por otra parte, el anuncio de la muerte de dios no viene a manifestar un ateísmo declarado o una verdad objetiva. Para Vattimo, “Nietzsche no intenta decir que dios está muerto porque finalmente nos hemos dado cuenta que “objetivamente no existe”, que la realidad está hecha de una manera de excluirlo. Debemos ser coherentes con su teoría de la interpretación – o sea: no hay hechos, sólo interpretaciones y, también ésta, es una interpretación, ¿pues bien? -, Nietzsche no pudo enunciar una tesis de este género. El anuncio de la muerte de dios, entonces, es sobretodo la puesta en acto de un curso de eventos entre los cuales estamos envueltos, que no describimos objetivamente pero que interpretamos riesgosamente como concluyentes con el reconocimiento de que dios no es más necesario”(3). Es decir, la no-necesidad de dios abre los caminos del pensar vattimiano al interior de la hermenéutica. El aporte de Nietzsche se transforma en la asunción del nihilismo como única *chance* de pensar el tiempo actual.**

**Por otra parte, no es un misterio que el pensar de Heidegger transita por todos los textos de Vattimo. En un texto escrito en primera persona, *Credere di credere*, el filósofo de Turín manifiesta su proveniencia respecto de la cuestión del nihilismo. Nos dice, “Heidegger toma de nuevo, sustancialmente, esta reconstrucción nietzscheana de la historia de la cultura occidental, sólo que, para él, esto significa que, con el nihilismo...ha llegado a su fin la metafísica, es decir –y éste es el sentido que el término adquiere en Heidegger- el pensamiento que identifica el ser con el dato objetivo, con la cosa ante mí, frente a la cual sólo puedo adoptar la actitud de contemplación, de silencio admirado”(4). Esto es, que el nihilismo en el sentido de Heidegger guarda relación con el fin de la metafísica o, lo que viene a ser lo mismo, con el olvido de ser. En este sentido Vattimo lee los primeros párrafos de *Sein Und Zeit*, referidos a la pregunta por el sentido del ser y a la diferencia ontológica, como una primera manifestación del pensar nihilista contemporáneo.**

**El filosofar de Gianni Vattimo, como hemos atisbado en los párrafos anteriores, pretende establecer un nexo entre Nietzsche y Heidegger. En este sentido, el filósofo de Turín nos propone asumir el nihilismo como condición esencial de la filosofía hermenéutica. La vocación nihilista de la hermenéutica es un llamado a pensar la *Verwindung*, una torsión que va más allá de la metafísica y de todo**

intento de objetivar presencialmente el ser y la verdad. El nihilismo, nos ha dicho Vattimo en el epígrafe, atañe al ser, al sentido de ser. Aquí ya descubrimos la asunción del planteamiento nietzscheano, pero también su diferencia y distancia.

En este artículo sólo pretendemos presentar una primera aproximación, aún muy general, de la recepción que realiza Vattimo de la filosofía de Nietzsche. Esta es la razón por la que sólo haré referencia a la cuestión del nihilismo y cómo este le permite a Vattimo formular una filosofía hermenéutica con vocación nihilista. Por nuestra parte, nos permite formular una filosofía de la noche o, si se quiere, un filosofar sin sujeto.

## 2.- Para continuar...

El filosofar de Nietzsche, desde nuestro miope mirar, consiste en ser un giro. Es decir, la grandeza de Nietzsche consiste en que fue capaz no sólo de ver más allá de su época, que podríamos denominar el carácter profético de su filosofía, sino más bien, el de vivir como en otra época. Podríamos decir que Nietzsche nace antes, es un pre-maturo y, como tal, en muchos casos un incomprendido. La soledad a la que hace referencia en *Humano, demasiado humano*, nos parece, es síntoma de éste estar antes de tiempo. Estar antes de tiempo, quiere decir aquí, que realiza el giro de la filosofía de occidente. Como bien dice Eugen Fink, “la grandeza de Nietzsche como pensador consiste en que camina hacia lo intransitado, en que se sale de una senda que durante muchos siglos ha guiado el pensamiento de Occidente...Nietzsche experimenta que la necesidad de la época es ser un tiempo final”(5). Por lo mismo, y es el sentido que le queremos otorgar a su filosofía, Nietzsche es el filósofo del fin, o mejor aún, es el filósofo del fin del fin: del nihilismo.

### 2.1.- El nihilismo en Nietzsche

Para llevar a cabo nuestro cometido nos centraremos en algunos textos de Nietzsche a fin de acotar bien el tema. La decisión obedece a un criterio arbitrario, pero que, sin embargo, cuenta con “cierta razón” y, al mismo tiempo, “cierta sinrazón”. El texto en el que a nuestro juicio se desarrolla la temática es un escrito póstumo. Los *Fragmentos póstumos*, en muchos aforismos dan cuenta de la cuestión del nihilismo europeo. La temática posee varias aristas, pero nos parece que el eje es la crítica a la moral cristiana, a la metafísica y al afán de construir mundos verdaderos. Ahora bien, al eliminar todo nos quedamos con nada. En efecto, dice Nietzsche en *El crepúsculo de los ídolos*, del año 1888, “5. El “mundo verdadero” – una idea que ya no sirve mas nada, que ya ni siquiera obliga a mas nada, - una idea inútil, superflua, por consiguiente una Idea refutada: ¡eliminémosla!...6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿Acaso el de la apariencia?...¡Pero no!, ¡al mismo tiempo que hemos eliminado el mundo verdadero hemos eliminado también el mundo de las apariencias!”(6). Ahora bien, la crítica a la metafísica como la constructora de mundos verdaderos es, más bien, una crítica a Platón y al platonismo medieval. Por otro lado, y nos advierte el intempestivo, al eliminar los “mundos verdaderos” también eliminamos los aparentes. La eliminación de los aparentes como fruto de la eliminación de los “verdaderos” es una modalidad del nihilismo, porque, efectivamente, nos quedamos con nada.

Quedarnos con nada es una buena manera de describir al espíritu de occidente. Occidente sería, en cuanto metafísica y moral cristiana, la historia de un error. La nada, sin embargo, no es el error. El error sería la fábula de creer que los mundos verdaderos son verdaderos. El error sería el “pecado” de creer que hay algo verdadero. Pero esto, es una mirada desde una óptica metafísica. Nos parece que los textos póstumos, sin embargo, hacen más referencia a una cuestión de valor.

Lo anterior no es fruto del antojo. La pregunta que abre el tema del nihilismo es la pregunta por las ventajas de la moral cristiana. Dicha moral le habría entregado al hombre un *valor* absoluto a fin de darle al mundo el carácter de *perfección* donde el hombre podía lograr un *conocimiento adecuado*, en cuanto saber de valores absolutos. Por lo mismo, Nietzsche concluye que en suma “dios, la moral y la resignación fueron los remedios a un terrible grado de miseria”(7) en un sentido teórico y práctico. Aquí se presencia una valoración del intempestivo respecto de la moral cristiana: fue un remedio, antídoto al nihilismo práctico y teórico. Nos preguntamos ¿qué se pretende derrumbar con esta afirmación?, ¿cuál es la valoración de Nietzsche del nihilismo?. Nos parece que la cita nos puede ayudar.

Digamos, por ahora, que Nietzsche identifica moral cristiana con valores absolutos. Es decir, la moral cristiana sería una axiología. Aquí el hombre tendría, también, un valor absoluto, cuyo conocimiento del mundo es absolutamente perfecto. La perfección sería el ideal del hombre cristiano, la santidad. Aparentemente, para el intempestivo, esto ha sido una ventaja. Lo que sí trae un “halo de sospecha” es la noción de remedio. El remedio es un antídoto que utilizamos cuando nos aqueja alguna enfermedad. Si la moral cristiana fue el antídoto al nihilismo práctico y teórico, tendríamos que decir que el nihilismo es una enfermedad y no el cristianismo. El cristianismo permitiría que la cultura occidental no se vea aquejada por la enfermedad del nihilismo. En este sentido, el nihilismo no sería nada valorable, por cuanto sería algo enfermizo. Parece que, tendríamos que admitir que Nietzsche valora la moral cristiana y que denosta al nihilismo o, lo que viene a ser lo mismo, que el intempestivo se mueve ya en una moral provisional, en una valoración de “cosas”.

Pero no es menos cierto que las enfermedades se pueden aliviar con el tiempo. Ante la retirada de la enfermedad ya no es necesario el antídoto y, por ende, podemos permitirnos algunos “desarreglos”. Los tiempos cambian y la verdad es que no necesitamos de “un remedio contra el primer nihilismo: la vida, en este punto, no es tan incierta, azarosa, absurda en nuestra Europa. No es necesario engordar el valor del hombre, el valor del mal, etc. Nosotros soportamos la reducción de esos valores, podemos aceptar mucho de absurdo y de azar...” “Dios” es una hipótesis demasiado extrema”(8). Es decir, podemos vivir sin dios y sin moral. Sin embargo, nos dice Nietzsche, “la abolición de la moral lleva en la práctica a la atomización del individuo...a la liquidación absoluta. Esto porque más que nunca nos falta un fin”(9). El “desarreglo” permanece entre comillas porque al eliminar la moral, la supra-valoración del hombre, y permitir el azar y la absurdidad se pierde el fin necesario. Pero para Nietzsche esto significa “saltar” de un extremo a otro. En el primer nihilismo todo tiene un valor supremo que es el hombre. En el segundo, parece que nada tiene valor. Parece que para Nietzsche no nos está permitida la inmoralidad absoluta, la ausencia de todo fin.

Siguiendo en el camino de Nietzsche, arribamos a un segundo nihilismo, tan psicológico como el primero. Nietzsche lo enuncia de esta manera: “Y es así que la creencia en inmoralidad absoluta de la naturaleza, en la ausencia de sentido y de fin nos agarra una como una pasión psicológicamente necesaria, desde que la creencia en dios y en un orden esencialmente moral del universo deja de ser sostenible. El nihilismo aparece entonces no como si el disgusto de la vida fuera más grande que antes, sino que nos hemos vuelto desconfiados hacia toda especie de “sentido” atribuido al mal o a la misma existencia. Una interpretación entre otras ha naufragado, pero como ella pasaba por ser la única interpretación posible, parece que la existencia no tiene sentido, que todo es en vano”(10). Es el hecho de que todo se nos vuelve vano. “La esfera donde nosotros hemos dado lugar a nuestros valores queda fuera de nuestra mirada – de este hecho a la otra esfera, aquella donde nosotros vivimos, no ha ganado ningún valor; al contrario, nos sentimos que hemos perdido nuestro resorte principal. Todo ha sido en vano”(11). En este punto, las sensaciones de vacío ponen el acento en una interpretación psicológica y en la cuestión del sentido. Es decir, en una modalidad de interpretar el arribo del nihilismo. Esto último, la cuestión del sentido, no es ninguna originalidad nuestra porque ya Gilles Deleuze interpretaba toda la filosofía de Nietzsche en términos de sentido y valor. En efecto, en 1962 decía Deleuze, “el proyecto más general de Nietzsche consiste en esto: introducir en filosofía los conceptos de sentido y de valor”(12). Sin embargo, nos parece necesario re-venir estas nociones.

El elemento psicológico, nos parece que está en consonancia con el de inmoralidad absoluta de la naturaleza. Lo anterior lo afirmamos porque la noción nietzscheana de psicología hace referencia a un elemento anímico no privativo de los hombres. Es decir, podemos hablar de psicología también de las plantas y de los animales. En este sentido, hablamos de una psicología presente en toda la naturaleza. De suerte que la inmoralidad de la naturaleza no sólo refiere a los hombres, sino a las plantas y animales. Por ende, estamos, en este segundo nihilismo, en un dominio más amplio de las nociones de valor. Recordemos que en el primer nihilismo el valor sólo hacía referencia al hombre y lo absoluto. Por esto Nietzsche dice que estamos en el otro extremo, en otra esfera.

La cuestión del sentido, por su parte, nos parece que se relaciona con el de la interpretación. La pérdida de los fines, la marcha de una vida ateleológica y desprovista de una interpretación única, permiten el arribo del “sin sentido”. El orden moral ha permitido que arribe el nihilismo como sin sentido. Que todo sea en vano o, lo que viene a ser lo mismo, que nada tenga sentido es fruto de una interpretación única del orden moral del mundo. El sentido, desde esta óptica, sería una interpretación del orden moral del mundo y de la existencia. Pero como está única interpretación ha caído, nos vemos envuelto en el sin sentido de lo “en vano”. Lo en vano sería una característica del nihilismo actual, según Nietzsche. Pero, además, tiene un efecto paralizador, pues no se podría hacer nada, porque ya nada tiene sentido. La exclamación del aforismo 8 es bastante clara a este respecto: “¡Esta es la forma extrema del nihilismo!: ¡la nada (lo absurdo”) eterna!”(13). Esto es, que así como en el primer nihilismo los valores eran absolutos, eternos, ahora lo es, en el segundo, la nada como pérdida absoluta de sentido. Es decir, el otro extremo. En este mismo sentido, afirma Galimberti que “la grandeza del pensamiento de Nietzsche está en mostrar que la impracticabilidad de la vía

occidental no nace de una corriente de sentido contrario respecto de aquella que la ha promovido, pero nace del venir en claro de que esta última consigo misma; la misma idea de veracidad, que ha crecido en la metafísica platónica y en la moral cristiana, se vuelve ahora contra la metafísica y la moral dejándola en ruinas, porque se trata de tendencias de vida que se fundaban sobre la nada y que querían la nada, que también por largo tiempo lo han enmascarado bajo el nombre de summum ens o bajo el nombre de Dios”(14). Es decir, el primer nihilismo deviene en el segundo no por oposición, sino que es fruto del mismo movimiento. El segundo nihilismo es el desenmascaramiento del primero o, lo que viene a ser lo mismo, que la moral cristiana y la metafísica occidental, que sirvieron como antídoto al nihilismo, se han revelado en su sentido más claro, esto es, como el arribo de la nada, del nihilismo extremo. También aquí Nietzsche deja entre-ver una crítica al budismo como nihilismo extremo. Lo que sí queda claro es que “en el fondo, es el dios moral el que ha sido vencido”(15) y la metafísica que se derivaba de ella.

Esta superación del dios-moral, y de la metafísica que le subyace, deja al descubierto un nuevo elemento del nihilismo, a saber, la voluntad de poder. En efecto, nos dice el intempestivo, “por consiguiente, la moral ha enseñado a odiar, a despreciar en lo más profundo del alma el carácter distintivo de los maestros: su voluntad de poder”(16) y, continúa en el mismo aforismo, “nada tiene valor en la vida excepto el grado de poder – si admitimos que la vida misma es voluntad de poder...la voluntad de destruir, expresión de un instinto más profundo todavía que el instinto de autodestruirse: la voluntad de la nada”(17). Es decir, y esta es una diferencia con el primer nihilismo, que en el nihilismo extremo la voluntad es un poder de nada. La vida no tiene posibilidad alguna, pues su rasgo esencial, la voluntad de poder, es una voluntad de nada. No hay un consuelo superior o absoluto, producto de una voluntad de poderlo todo, sino que se manifiesta la presencia de la nada como absoluta imposibilidad de algo. Ya nada puede consolarnos, pues nada tiene sentido. La voluntad de nada, en el nihilismo extremo, no consiste en darle sentido al sin sentido, sino, más radicalmente, que nada tiene sentido. Es aquí donde aparece más claro que el instinto de destrucción de la cultura occidental, consiste en la asunción de la absurdidad y el azar. Pero también, manifiesta un grado diferente del nihilismo. Este grado lo denominaremos nihilismo creativo, que consiste no en buscar o encontrarle sentido a las cosas, sino en introducirlo. Es otro modo de voluntad de poder.

A modo de estructuración final, podemos decir con Nietzsche que “el nihilismo es un estado normal”(18) que consiste en “que los valores supremos se deprecian”(19). Según esto, la desvalorización de los valores supremos posee diferentes modulaciones históricas. Primero, tenemos el nihilismo activo en el cual se realiza “el nihilismo como signo del poder incrementado del espíritu”(20). Estamos, por ende, en la moral cristiana y metafísica, en cuanto poderes del espíritu que donan valor supremo al hombre. En este estado todo tiene sentido y lo que no se destruye. Segundo, la destrucción llevada a cabo por el nihilismo activo genera un estado de pasividad y desgano. Estamos frente al nihilismo pasivo “como signo de decadencia y regresión del poder espiritual”(21). Si el primero manifestaba fortaleza, éste, por su parte manifiesta la debilidad, el agotamiento. El tercero, por último, que según Nietzsche aún no arriba, sería el nihilismo consumado que se realizaría en occidente. Se trata de introducir un sentido, poner-

el-fin. Es decir, según Nietzsche, que la voluntad de poder, que no puede nada, puede poner fin a occidente.

El nihilismo, desprendido de la muerte de dios, como dice Hopenhayn, “es la muerte de un sujeto que se autodefine como criatura, efecto o analogía de un principio que lo trasciende desde el comienzo; la muerte de la metafísica, entendida como perspectiva que establece la distinción categórica entre conocimiento verdadero falso, entre lo esencial y lo aparente, entre el sujeto y el mundo, y entre pensamiento y fenómeno; la muerte del principio que garantiza la certeza y la posibilidad de la unidad interna en el sujeto, llámese ese principio Razón o conciencia; la muerte de la teleología en la historia (es decir, de la historia como marcha ascendente hacia un orden superior) y, con ello, del principio que permite derivar hacia el futuro la promesa de una redención individual en un reencuentro universal; la muerte del mito moderno del progresivo dominio de la acción personal sobre las condiciones externas que inciden en su desarrollo; y la muerte de las cosmovisiones estables, de la temporalidad ordenada, de todo *centro* en torno al cual sea posible articular nuestras ideas; en fin, la muerte de la certeza y autoconfianza del yo...”(22). Según esto, el nihilismo es consecuencia de la modernidad. Caben las preguntas: ¿se puede ser optimista ante el nihilismo? ¿se puede ser pesimista ante el nihilismo?, ¿se ha consumado en el siglo XX, o debemos esperar al XXI?. No pretendemos dar respuesta. Sólo baste unas palabras de Jünger: “la aventura espiritual se confirmó y se repitió en la realidad...el nihilismo no es considerado como un final sino, más bien, como fase de un proceso espiritual que lo abarca”(23). El cansancio de occidente no es físico. Es, como dice Jünger, una fase de un proceso espiritual. El nihilismo es la fase hacia la nada y Nietzsche el filósofo que se atreve a diagnosticarlo.

## 2.2.- El nihilismo en el paso Heideggeriano

En el apartado anterior hemos presentado, someramente, la cuestión del nihilismo en Nietzsche. En éste, por su parte, presentamos la asunción del nihilismo por parte de Heidegger a fin de arribar, en un tercer momento, a la cuestión de la hermenéutica en Vattimo.

Recordemos que en Nietzsche la cuestión del nihilismo hace referencia a una cuestión axiológica. Sin embargo, creemos que Heidegger va más lejos en su pensar. En su texto *Nietzsche*, el filósofo de Friburgo se ve enfrentado al análisis del nihilismo. Aquí Heidegger hace referencia al hecho de que el nihilismo sería, como ya le hemos planteado, la desvalorización de los valores. En efecto, “el nihilismo es un proceso, el proceso de desvalorización, el curso en el cual los valores supremos se deprecian”(24). Con esto, Heidegger pretende dar cuenta que el nihilismo es un proceso de caducidad en el que los valores ya no valen. Es decir, que los valores supremos han caído y que, por tanto, ya no tienen la forzosidad normativa. En este mismo sentido, y tras realizar la pregunta por el valor, el filósofo de Friburgo cae en la cuenta que “el valer es un modo del ser. Sólo hay valor en un ser-valor...la pregunta por el valor y por su esencia se funda en la pregunta por el ser”(25) y agrega en *Holzwege* “el ser se ha convertido en



valor”(26). Esto es, que estamos frente a un nuevo producto de la metafísica de la voluntad de poder: el nihilismo como olvido de ser.

El olvido de ser es aquello que se ha dado en la metafísica de la presencia. En este sentido, hace referencia a la metafísica como historia del ser. Ahora bien, Heidegger dice que “el nihilismo, pensado en su esencia, es el movimiento fundamental de la historia de Occidente...el nihilismo es el movimiento histórico mundial que conduce a los pueblos de la tierra al ámbito del poder de la Edad Moderna”(27). Esto es, que en el advenir de la modernidad llega a su esencia el nihilismo. Por consiguiente, la *Ge-stell*, los dispuesto como esencia de la técnica moderna, no es más que la esencia del nihilismo y, como tal, la caducidad de Occidente. Como bien dice Vattimo, “Heidegger ve en Nietzsche al pensador del fin y del triunfo de la racionalización tecnológica del mundo”(28).

El nihilismo así entendido no tiene solamente un alcance europeo. En consonancia con Jünger, Heidegger plantea que su alcance es planetario. Que sea planetario hace referencia a un modo de entender el ente en total, es decir, a una metafísica. Por lo mismo, Heidegger plantea que “la metafísica es una época de la historia del ser mismo. Pero en su esencia la metafísica es nihilismo”(29). Esto es claro cuando se plantea que el nihil, la nada, es esencial en el nihilismo. El nihilismo significa “todo es nada. Todo, lo que quiere decir: lo ente en su totalidad...entonces, nihilismo significa que lo ente como tal en su totalidad es nada”(30). En este sentido, no pensar la cuestión de la nada como co-pertenencia de ser es la consumación del nihilismo. Permanecer en el pensar representativo-calculador y no dar paso a la nada como cuestión metafísica en la modernidad, es la esencia del nihilismo.

El texto de la conferencia de 1929, que marcará su retorno a Friburgo, *¿Qué es metafísica?*, pretendía inaugurar un nuevo pensar más allá de la modernidad. Es, nos parece, un intento por superar la metafísica y, como tal, al nihilismo como olvido del ser. Recordemos que Heidegger piensa que Nietzsche sigue en el pensar de la metafísica moderna, por cuanto rebaja el ser a valor. El intento nietzscheano, no sólo de constatar que los valores supremos se desvalorizan (nihilismo negativo), pretende implantar una metafísica de la voluntad de poder, por cuanto pretende superar el nihilismo realizando una transvaloración de los valores, una inversión de los valores (nihilismo positivo). Superar la metafísica y, por ende, el nihilismo, implica para Heidegger realizar una *Verwindung*, una torsión a la metafísica. Esto último será el intento de Vattimo.

### 3.- Hermenéutica como filosofía nihilista

La hermenéutica, tal como la venimos entendiendo a partir de Vattimo, se despliega en el eje Heidegger-Gadamer, pero además, incorpora algunos elementos de Nietzsche. La hermenéutica para Vattimo es la filosofía del fin de la modernidad. El fin de la modernidad quiere decir las consecuencias de la modernidad, o lo que viene a ser lo mismo, las consecuencias del nihilismo. En efecto, y reiteramos la cita, dice Vattimo, “así, pues, si se reflexiona sobre qué pueda significar el resultado hermenéutico de la modernidad (que la hermenéutica

ha de asumir como condición indispensable para la propia “verdad”) para el más tradicional problema de la filosofía, el del sentido del ser, la conexión entre filosofía de la interpretación y nihilismo (en el sentido que el término tiene en Nietzsche y también después) aparece difícilmente negable”(31). Es decir, Vattimo piensa que la hermenéutica filosófica, como nueva *koiné*, no puede evitar hacerse cargo de las consecuencias de la modernidad. La consecuencia fundamental de la modernidad es el arribo del nihilismo y, por lo mismo, del olvido de ser. La pregunta por el sentido de ser es, para Vattimo, no sólo el pensar de Heidegger, sino más específicamente la esencia de la filosofía hermenéutica. En este sentido, aparece innegable la vinculación entre filosofía hermenéutica y nihilismo. Por lo mismo, afirma Vattimo que “la hermenéutica, si es válida nuestra propuesta, se legitima con un relato de la modernidad, es decir, de la propia proveniencia, que también habla, y antes que otra cosa, del sentido del ser. Y no únicamente porque esté en relación con la reproposición de este tema, pero hay que decir que, en Heidegger, se construyeron las bases de la filosofía de la interpretación contemporánea”(32). Esto último, nos parece ser una declaración de su primera proveniencia. Vattimo asume que el nihilismo es el olvido de ser, tal como lo interpreta Heidegger y, como hemos atisbado, en el apartado anterior.

En línea directa con lo anterior, Vattimo comienza a especificar su segunda proveniencia. “Antes de Heidegger, como ya hemos observado, Nietzsche había relacionado la teoría de la interpretación y el nihilismo. Nihilismo significa en Nietzsche “desvalorización de los valores supremos” y fabulación del mundo: no hay hechos, sólo interpretaciones; y ésta es también una interpretación”(33). Encontramos aquí una constatación de Vattimo. Esto es, que la asunción del nihilismo por parte de la hermenéutica no es un elemento decorativo o de moda, sino que el nihilismo da las “bases” de toda interpretación del mundo. El mundo ha devenido fábula, *Sage*, leyenda. Debemos, ahora, interpretar la fábula y contar la leyenda. Este proceso ya es hermenéutico, ya es nihilismo. Por otra parte, parece que la asunción que hace Vattimo del nihilismo no es una opción, sino más bien una oportunidad (34). La oportunidad, como la única, es para Vattimo, la vocación nihilista de la hermenéutica.

La fabulación del mundo, la leyenda del mundo, han sido los modos como se ha expresado la metafísica de la presencia. El mundo era aquella realidad en la que todo acontecía como hecho. Recordemos que el *Tractatus Lógico-Philosophicus* de Wittgenstein, en sus primeras líneas, nos planteaba que el mundo era la totalidad de los hechos. Pero, además, al final, nos condenaba a guardar silencio (35). No podemos hablar de lo que no es hecho y nuestra única referencia al mundo es a través de los hechos. El mundo sería algo fáctico o, lo que viene a ser lo mismo, hecho. No hay por tanto nada que decir, nada que interpretar. El todo está hecho. Pero, sin quererlo, abrió la posibilidad única de la hermenéutica: a saber que tiene *nada* que interpretar.

“Principalmente, éste es el sentido “nihilista” de la hermenéutica: si no pensamos que la transición de la metafísica de la presencia a la ontología de la proveniencia no es la corrección de un error, sino el acaecer del ser mismo, indicación de su “destino”, entonces la tendencia al debilitamiento –ciertamente, sólo en relación con la categoría metafísica de la presencia, de la plenitud- que este curso manifiesta es la verdad del nihilismo de Nietzsche, el sentido mismo de la muerte

de Dios, es decir, de la disolución de la verdad como evidencia perentoria y “objetiva”; hasta el momento los filósofos han creído describir el mundo, ahora es el momento de interpretarlo...”(36). Esto es, que la hermenéutica no se puede comprender como una metafísica de la presencia, sino más bien, como una ontología de la proveniencia. La pro-veni-encia hace referencia al acontecer del ser, que no es un salir del olvido, como si se tratara de salir de una cárcel, sino de un manifestarse como olvido inmemorial. Por lo mismo, la hermenéutica como ontología de la proveniencia no es una corrección de un error. Que el mundo haya devenido fábula no es un error del cual debemos escapar o corregir, sino más bien, en lo que debemos entrar. Al no haber verdad objetiva, como lo pretendía la modernidad, se hace necesario escuchar el llamado del ser a la hermenéutica. El llamado, vocación, no refiere una cuestión teológica, recordemos que se ha asumido que dios ha muerto, sino a un responder. La hermenéutica tiene vocación nihilista porque tiene la única oportunidad de responder al ser como destino. “Considerar la hermenéutica como una filosofía que co-responde...al devenir del nihilismo, y por lo tanto de la modernidad, quiere decir ante todo distanciarse respecto de la posición que los pensadores hermenéuticos han tenido hasta ahora en las confrontaciones con las ciencias positivas, las *Naturwissenschaften* ”(37). Esto es, que la hermenéutica no puede transitar por los caminos que ya han recorrido otros pensadores. Es decir, no podemos creer que la modernidad es solamente un error, una equivocación en el cálculo y que bastaría con corregirlo. Sería lo mismo que pensar que el nihilismo es una enfermedad y, por ende, basta con encontrar la cura. El nihilismo no tiene cura, no es un error metodológico. En la modernidad, los filósofos han pretendido explicar el mundo. Según Vattimo ha llegado el momento de interpretarlo.

Que el momento de interpretar el mundo ha llegado, significa que toda interpretación anterior, incluso las propias, no dan cuenta del mundo, son fábulas. El mundo vive el nihilismo consumado. En efecto, “el nihilista consumado o cabal es aquel que comprendió que el nihilismo es su (única) chance”(38). Por lo mismo, si la hermenéutica quiere ser fiel a sí misma y a sus orígenes, según Vattimo, tiene que asumir su vocación nihilista. Lo interesante de esto, es que no se podría no asumir el nihilismo. Ahora bien, para Vattimo, como ya anunciamos en el epígrafe de éste artículo, “el nihilismo atañe ante todo al ser mismo”(39). Es decir, Vattimo asume la noción heideggeriana de nihilismo como olvido de ser. El olvido de ser no es el olvido del hombre, por lo mismo, el nihilismo “no se refiere sólo al olvido del ser por parte del hombre, como si el nihilismo fuera únicamente cuestión de un error”(40). Se trata más bien, de realizar una *Verwindung* hermenéutica que se ocupe del nihilismo. El ser ha caído en olvido, pero no está desaparecido ni disuelto. Por lo mismo, no se trata de volver a planteamientos fuertes, sino de asumir la vocación nihilista propia de la hermenéutica.

Por último, digamos con Vattimo que, “la hermenéutica como conciencia de que la verdad no es reflejo sino pertenencia, no nace como la corrección de un error o como la rectificación de una visión equivocada; proviene de la modernidad como época de la metafísica y de su cumplimiento en el nihilismo de la *Ge-Stell* . Reconociendo su propio destino nihilista, la hermenéutica da lugar a una ética que tiene en su base una ontología de la reducción y del aligeramiento”(41). Esto, nos parece, da cuenta de la vocación nihilista de la hermenéutica como responder y destino, pero, además, abre a otras temáticas que no son el objetivo de este escrito.

El nihilismo es la primera recepción de la filosofía de Nietzsche que realiza Vattimo. En concordancia con lo expresado al comienzo permanecen pendientes otras recepciones. Pero, vamos al último apartado.

#### 4.- Para no terminar...

No estamos en el momento de las conclusiones. Las conclusiones no llegan como si, después de un largo viaje, hubiésemos arribado a destino. El destino no es, desde nuestra óptica, el punto de llegada, el cesar de nuestra reflexión. Al contrario, éste nos re-envía a permanecer en la reflexión. La reflexión permanece como tarea. Reflexionar, en el sentido precedente, como volver, como re-envío, es una llamada a pensar la hermenéutica en el sentido Vattimiano. Pensar la hermenéutica en sentido de Vattimo, esto es, como el hacerse cargo del nihilismo, no significa aquí pensar lo mismo. Se trata, por el contrario, de pensar lo diferente. Es dar un paso más allá y arriesgarse a filosofar sin sujeto. Filosofar sin sujeto es *dar a luz una filosofía de la noche*.

Gianni Vattimo pretende realizar una *Verwindung* de la hermenéutica al asumir lo que él denomina “la vocación nihilista de la hermenéutica”. Nosotros, en cambio, estamos re-enviados a realizar una *Verwindung* respecto del planteamiento del filósofo de Turín. Tal intento lo denominamos, de modo provisorio, “la vocación nocturna de la hermenéutica”. Es decir, ya no estamos en el atardecer del pensar de occidente, en la puesta del sol, sino que lisa y llanamente se nos vino la noche.

El venir de la noche es un modo del irse. En efecto, el irse de los hechos permite el arribo de la interpretación. Este arribar no es un quedar-se, sino que, también, es un modo del irse del ser. La hermenéutica de la noche, o filosofía de la noche, es la asunción del arribo de la nada. Esta expresión se puede prestar para realizar múltiples “interpretaciones”, las cuales son de suyo posibles dado que no hay interpretación única y universal. Sin embargo, y ese es el sentido que le pretendemos otorgar, el arribo de la nada nos re-envía a la cuestión del ser. Estamos, por ende, frente a la posibilidad de una ontología de la noche.

La ontología de la noche es una hermenéutica. Esto es, por de pronto, una interpretación de la nada de día, nada de sol, nada de hechos, nada de verdad universal, nada de sujeto. El acontecer de la noche es donde *nada vemos* y, por consecuencia, *vemos nada*. Ver nada es el pensar no-sujeto a reglas universales y a principios de identidad y no- contradicción. Dicho de otro modo, no habría un reflejo de luz que nos permitiera ver y caminar hacia allá.

Nuestra afirmación “nada de sujeto” posee dos sentidos. El primero, hace referencia a la eliminación y no sólo el debilitamiento del sujeto, como plantea Vattimo o, lo que viene a ser lo mismo, a un salir de la modernidad. Es decir, una filosofía de la noche supone la asunción de la postmodernidad, no ya como un período de la historia del advenir del liberalismo económico, como muchos la entienden y critican, sino como diagnóstico. La filosofía de la noche como nada de sujeto pretende hacerse cargo, discernir, las consecuencias del final de la modernidad. El segundo, por su parte, vinculado al primero, hace referencia a la des-sujeción del hombre. Estos es, que el sujeto no afirma, de modo primigenio, al hombre. La eliminación del sujeto no es la eliminación del hombre, por el

contrario, es su liberación. El hombre no necesita ser sujeto para sostener-se, ser-sujetado, sino que, en el arribo de la noche permanece en el cansancio y se abre caminos intransitados en la oscuridad. Esto es, que ya no requiere caminar por caminos que ya han recorrido otros y eran, supuestamente, seguros. Si no hay sujeción, por lo mismo, no hay seguridad, no hay fundamento ni verdad alguna.

La filosofía de la noche, en cuanto filosofar sin sujeto, es una recepción del nihilismo de Nietzsche en su recepción Vattimiana. Filosofar sin sujeto es la reflexión como tarea que nos hemos impuesto. Hemos abierto nuestra casa y en ella están como huéspedes Nietzsche, Heidegger y Vattimo. Una vez concluida la cena ellos irán a dormir y nosotros comenzaremos a vivir. Dionisos aún está presente y ...

#### Notas Bibliográficas

(1).-VATTIMO, Gianni; *La fine della modernità* , Ed. Garzanti, Milán, Italia, 1999, Pág. 28.

(2).-VATTIMO, Gianni; “Métaphysique et violence: une question de méthode” en *Chemins de la pensée : Vers de nouveaux langages* , Ed. Unesco, París, 2000, pág. 28. La traducción del Francés es nuestra.

(3).-VATTIMO, Gianni; *Vocazione e responsabilità del filosofo* , Ed. Il Melangolo, Génova, Italia, 2000, Pág. 76. La traducción del Italiano es nuestra.

(4).-VATTIMO, Gianni; *Creer que se cree* , Ed. Paidós, Buenos Aires, 1996, pág. 25.

(5).-FINK, Eugen; *La filosofía de Nietzsche* , Ed. Alianza Universidad, Madrid, Cuarta Edición, 1981, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Pág. 180.

(6).-NIETZSCHE, Friedrich; *Crépuscule des idoles* , Ed. Gallimard, Folio-Essais, París, 2001, Trad. Francesa de Jean-Claude Hémerly, Pág. 31. La traducción del Francés es nuestra.

(7).-NIETZSCHE, Friedrich; *La volonté de puissance II* , Ed. Gallimard, Tel, Trad. de Geneviève Bianquis, París, 1998, Aforismo 8, Pág. 15. La traducción del francés de esta nota, como de las otras que siguen, es nuestra.

(8).-Ibidem, Aforismo 283, Pág. 112.

(9).-Ibidem, Aforismo 20, Pág. 20.

(10).-Ibidem, Aforismo 8, Pág. 13.

(11).-Ibidem, Aforismo 106, Pág. 52.

(12).-DELEUZE, Gilles; *Nietzsche et la philosophie* , Ed. PUF, Tercera edición, París, 1999, Pág. 1, La traducción del francés es nuestra.

- (13).-NIETZSCHE, Friedrich; *La volonté de puissance II* , Aforismo 8, Pág. 13.
- (14).-GALIMBERTI, Umberto; *Heidegger-Jaspers e il tramonto dell'occidente* , Ed. Marietti, Torino, 1975, Pág. 245. La traducción del italiano es nuestra.
- (15).-NIETZSCHE, Friedrich; *La volonté de puissance II* , Aforismo 8, Pág. 13.
- (16).-Ibidem, Aforismo 8, Pág. 14.
- (17).-Ibidem, Aforismo 8, Págs. 14 y 15.
- (18).-Ibidem, Aforismo 277, Pág. 110.
- (19).-Ibidem, Aforismo 100, Pág. 50.
- (20).-Ibidem, Aforismo 276, Pág. 109.
- (21).-Idem.
- (22).-HOPENHAYN, Martín; *Después del nihilismo* , Ed. Andrés Bello, Barcelona, 1997, Págs. 19 y 20.
- (23).-JÜNGER, Ernst; “Sobre la línea” en *Acerca del nihilismo* , Ed. Paidós, Barcelona, 1994, Pág. 15.
- (24).-HEIDEGGER, Martin; *Nietzsche II* , Ed. Gallimard, Trad. De Pierre Klossowski, París, 2000, Pág. 42. La traducción del Francés de esta nota, como las que siguen de este texto, es nuestra.
- (25).-Ibidem, Pág. 43.
- (26).-HEIDEGGER, Martin; “La frase de Nietzsche Dios ha muerto” en *Caminos de Bosque* , Ed. Alianza Universidad, Madrid 1997, Pág. 233.
- (27).-Ibidem, Pág. 198.
- (28).-VATTIMO, Gianni; “SuperNietzsche” en *L'espresso* , Roma, 17 agosto, 2000. También en <http://www.giannivattimo.it/doc/nietzsche.htm>, Pág. 2. La traducción del italiano es nuestra.
- (29).-HEIDEGGER, Martin; “La frase de Nietzsche Dios ha muerto” en *Caminos de bosque* , Pág. 239.
- (30).-Idem.
- (31).-Idem.
- (32).-Ibidem, Pág. 50.
- (33).-Idem.

(34).-VATTIMO, Gianni; *El fin de la modernidad* , Pág. 23.

(35).-Cfr. WITTGENSTEIN, Ludwig; *Tractatus logico-philosophicus* , Ed. Gallimard, Tel, París, 2001, Traducción francesa de Gilles-Gaston Granger. En especial las proposiciones 1.1 y 7.

(36).-VATTIMO, Gianni; *Más allá de la interpretación* , Pág. 51-52.

(37).-Ibidem, pág. 53.

(38).-VATTIMO, Gianni; *El fin de la modernidad* , Pág. 23.

(39).-Idem.

(40).-Idem.

(41).-VATTIMO, Gianni; *Ética de la interpretación* , Ed. Paidós, Buenos Aires, 1992, Pág. 221-222.