

La cuestión de la Postmodernidad

I. La Modernidad

- Bosquejo

Este momento *epocal* que ha sido designado con el *nombre* de **postmodernidad** como ningún otro ostenta precisamente en su propio nombre la referencia a la **modernidad**. En este puntual sentido es que consideramos conveniente reflexionar haciendo un breve excursus, acerca de lo que significa el *nombre* y el *nombrar*, a fin de vislumbrar lo esencial de la señalada ostentación.

Sin duda que, ante todo, el nombrar da a conocer lo nombrado, pero fundamentalmente, debemos observar que mantiene la tensión entre este dar a conocer y un simultáneo ocultar aquello que el nombre nombra. "Del verbo 'nombrar' deriva el sustantivo 'nombre', *nomen*, *ónoma*. En él se esconde la raíz 'gno', *gnosis*, esto es, conocimiento. En nombre da a conocer. Quien tiene un nombre es conocido de lejos. El nombre devela y patentiza. Pero también ...el nombre debe velar"¹. Este juego del velar y develar tiene su correspondencia en el decir y el callar, en la Palabra y el Silencio. No se trata desde luego del llamado 'silencio de mudez', sino por el contrario, del silencio de plenitud que al consumarse clausura la palabra. El supremo Silencio sólo puede ser guardado por Aquel que tiene algo supremo que decir, (desde este punto de vista mucho se ha tematizado acerca del "Silencio de Dios"). Es así que cada nombre en la medida en que devela lo que nombra, lo vela y lo protege. Por ello el nombre que ha tomado esta época, es un hilo conductor para intentar su bosquejo.

Nos vamos a referir a la modernidad no de otro modo que esforzándonos por señalar sus rasgos característicos, y esto a través de dos pensadores esenciales -Nietzsche y Heidegger- que, al inaugurar el diálogo con la totalidad de la tradición occidental, han llevado a su

más acabada formulación una nueva concepción de *ser*, a la vez que han aportado una modificación radical a lo que significa *pensar*.

- Un huésped inhóspito en un tiempo intempestivo

Nietzsche nos narra “la historia de los dos siglos que se aproximan..., como un pájaro profeta que ‘mira hacia atrás’ cuando relata lo que ha de advenir”. La posibilidad del relato de esta historia deviene justamente de la *necesidad* de su acontecer, que se manifiesta a través de múltiples signos, que asfixian a “nuestra cultura europea, (que) se agita bajo una presión angustiosa... como si quisiera desencadenar una catástrofe...”².

Esta “historia del porvenir” se inicia con la llegada de un huésped que, como una fatalidad, golpea las puertas de nuestra morada, un huésped inhóspito que abre nuestra época a un tiempo intempestivo: el nihilismo.

El nihilismo indica el punto nodal donde desembocan los dos mil años de cultura occidental y se inicia el relato de los dos siglos que se aproximan. El sentido del nihilismo se consuma con el anuncio de la muerte de Dios que es *el más grande de los acontecimientos modernos*. La muerte de Dios no implica una estructura que se deba construir a partir de ella, sino la disolución de toda estructura ya que se trata del “anuncio de un acontecimiento” hecho a través de un tras-tornado, del loco.

Nietzsche puso como condición de posibilidad para la superación del nihilismo, la afirmación de la *diferencia*. La necesaria transmutación de los valores no puede darse en el ámbito del *nihilismo incompleto*, pues en esta fase la ‘estructura’ platónica permanece indemne y la permanente permutabilidad e intercambio de valores acontece en su interior. Es justamente este movimiento de permutación el que garantiza la constancia en el cambio resultando de él, el equilibrio y la uniformidad. Es el carácter reversible del esquema el que asegura su estabilidad por cuanto conlleva la anulación de la diversidad. La *in-diferencia* como nihilismo importa el reino de lo abstracto, el imperio de elementos reactivos y negativos. Por el contrario, la diferencia se vuelve esencial para “escapar del nihilismo”, ya que en la quietud de la indiferencia no hay devenir posible. En este estadio se opera una “inversión de los valores” y se genera un nuevo tipo de hombre, el “hombre superior”.

Pero es preciso transitar a otra fase para satisfacer la transmutación requerida por Nietzsche. El *nihil* se resiste a su propia consumación; el cambio de valores no es suficiente. Hace falta un nuevo *principio*

para el valorar; sólo así se podrá acceder al *nihilismo consumado*. Este nuevo principio que rige todo valorar es la Voluntad de Poder. Sabemos que ella constituye una clave del pensamiento de Nietzsche y que debe ser comprendida en su ensamble con la doctrina del Eterno Retorno y del Superhombre, pero lo que de inmediato se deriva de la voluntad de poder en referencia a la imposición de valores, es la anulación de la 'estructura', ed. del lugar para lo valioso y, consecuentemente, mundo es ahora un nombre para la voluntad de poder, "es un prodigio de fuerza, sin principio, sin fin, ...es al mismo tiempo uno y múltiple, ...del juego de las contradicciones torna al gusto de la armonía, se afirma y se bendice a sí mismo... como un devenir que no conoce ni saciedad, ni disgusto, ni cansancio"³. Pero a este mundo hay que comenzar por crearlo, y la creación exige dolorosas transformaciones, como enseña Zarathustra.

El carácter esencial que entraña la noción de diferencia en el pensamiento del Eterno Retorno, Deleuze lo expone de manera exquisita: éste es "un pensamiento de lo absolutamente diferente que reclama un principio nuevo fuera de la ciencia... El eterno retorno no es la permanencia del mismo, el estado del equilibrio, ni la morada de lo idéntico. En el eterno retorno, no es lo mismo o lo uno que retornan, sino que el propio retorno es lo uno que se dice únicamente de lo diverso y de lo que difiere"⁴. Desde su primera formulación -en la *Gaya Ciencia*- se nos presenta como un pensamiento terrible y por ello **transformador y decisivo**: inaugura la tragedia y con ella el declinar de Zarathustra. No obstante el futuro de éste comienza por su ocaso, que alcanza su culminación en la convalecencia. Pues lo por-venir depende de la decisión: la decisión de la mordedura que extirpa la serpiente del nihilismo. Ella se ejecuta en el Instante, convertido así en el centro de este *pólemos*, ya que "si todo vuelve a lo mismo, toda decisión, todo esfuerzo, toda voluntad de vuelo se revelan *indiferentes*"⁵. Es el Instante -"y no el fugitivo *ahora*"- el que determina, ed. quiere, el modo (selectivo) en que ha de retornar lo existente. A 6000 pies de altura lo que sabe el *Alegre saber* se distancia tanto de las 'ciencias de la naturaleza' de aquel momento como de la actual 'ciencia moderna'.

- ¿Para que ser poetas en tiempos de penuria?

Heidegger concibe la Historia como el original destino del Ser, ed. como el escenario de un esencial *pólemos* -en el sentido del Fr.53 de Heráclito- que en absoluto significa un hacer u omitir meramente humanos. Su inicio lleva el nombre de *alétheia*. Pero durante más de

dos mil años, como historia de la metafísica, se ha convertido en la historia de su errancia y de su error. Pues el destinarse del Ser acontece de modo simultáneo a su propio retenerse inaugurando las épocas en la historia del Ser. Ellas se suceden y sobrecubren mutuamente, encubriendo lo Inicial de tal destinación. Esta sucesión encubridora de las épocas ha significado una cada vez mayor *indiferencia* como forma del *olvido*. Su rasgo distintivo ha sido el olvido de la diferencia entre Ser y ente, hasta llegar a la época actual en que la técnica moderna, distanciada de su origen griego, impera a nivel planetario, manifestando la última y más peligrosa época de la historia de la Metafísica, dado que significa el punto más alejado de donde salimos y a donde tenemos que tornar. A esto Heidegger llama *Gestell*.

Lo *Gestell* nombra la culminación de este proceso que comienza con Descartes y que se caracteriza por *comprender el mundo como imagen*⁶, entendiéndose por 'mundo' al todo de lo existente. De esta conversión se deriva el establecimiento de la *relación sujeto-objeto*, donde por primera vez, sujeto es sólo el sujeto humano y mundo es el objeto de representación. Convertir al mundo en imagen significa tomar al mundo, colocarlo *en-frente* nuestro, ed. objetivarlo; él queda así *circum-scripto* al campo de nuestra mirada abarcadora, lo hemos puesto 'a la vista' para estar 'al tanto' de él y tenerlo 'a la mano', para poder manipularlo. De allí que *representar* signifique tener siempre presente, disponible, lo real "ante sí y hacia sí". Mundo, la totalidad de lo real, como lo ahí *presente* (anwesend) pierde su carácter activo, que indica el modo como el ente, al hacerse presente, participa de la Presencia (Anwesen); en cambio ahora este presentarse es al modo del "estar presente en frente de..." (gegenwärtig) ed. como objeto. La existencia (Dasein) como el lugar donde el Ser se dona se ha convertido en *Bestand* que es la existencia como algo estable y por ello disponible para la representación y el cálculo y acumulable como si fuera stock de mercadería.

La *verdad deviene certidumbre* y por lo tanto 'subjetiva'. La relación con lo existente en total es al modo del *cogitans*, ed. del representar, el cual confiere realidad a lo real, soy en la medida en que pienso (ego *cogito ergo sum*) que al convertir la verdad en certidumbre y desplazar su centro al sujeto, lo erige en 'certidumbre fundamental', que requiere ser fundamento de certidumbre de todo lo existente incluyendo al sujeto mismo. La certidumbre es así *me cogitare = me esse*: autocertidumbre. El sujeto es sujeto para sí mismo; con ello funda la subjetividad del sujeto, la cual en el sentido de: "absoluta

autocertidumbre, es la *ciencia*"⁷.

La Historia de la Metafísica mienta este proceso en que el hombre se ha convertido en sujeto, y como tal ha provocado lo real, sintiéndose dueño de la totalidad de lo existente, y creyendo que la técnica es sólo un medio en sus manos. Pero ese sujeto ha sido rebasado por su propia obra, y quien impera ahora es la esencia de la técnica, como lo Gestell. El prefijo "Ge-" es un colectivo que reúne en sí todos los modos que le brinda la raíz "stell" que significa poner. Por ello Gestell alude a una estructura compleja referida a la esencia de la técnica que instrumenta al sujeto (humano, ya desbordado) y que colecta todas las formas del poner: imponer, disponer, componer, exponer, anteponer, reponer, representar, disimular, interpelar, provocar.

En esta situación Heidegger reflexiona acerca del poema de Hölderlin que dice "... y para que ser poetas en tiempos de penuria", pues el tiempo de penuria es el nuestro, porque los dioses han huido y no nos damos cuenta.

II. *El Post de la Modernidad*

Si tal como planteáramos esta cuestión desde un inicio, aceptamos el *nombre* como una adecuada brújula para que nos guíe en nuestra reflexión, tenemos que admitir también que el ámbito de su localización es de carácter *epocal*. Con esto decimos que las nociones de tiempo e historia están implicadas de modo directo.

La *postmodernidad* es indiscutible, equívoca; y desde la localización indicada, vale preguntar si este talante no le viene de su propio nombre, ya que se presenta como una nueva era y sin embargo no termina de cortar ligas con su predecesora en un pertinaz requerimiento de *re-referencia* epocal, en una paradójica apelación a la *memoria*.

Realizar un análisis exhaustivo de alguno de los grandes temas que la Postmodernidad conlleva no es nuestro propósito; por el contrario, él sólo consiste en trazar un bosquejo de este momento que de modo tan urgente nos concierne, y sólo por ello.

En un riesgoso esfuerzo para caracterizar *sintéticamente* esta edad, creemos que aquello que tal *síntesis* nos permite ver lo podemos reunir en tres grandes tópicos:

- Simultaneidad del tiempo
- Velocidad en el acaecer
- Indiferencia metastásica

Veamos que significa esto y como los tres tópicos se pliegan y

despliegan dibujando en su ensamble la figura de la época.

Uno de los comportamientos más característicos de la Modernidad es, como sabemos el afán de lo nuevo⁸. Pues bien, lo nuevo de la Modernidad es ahora su propio *Post*, que la empuja de la historia haciéndola pasar de moda ed., es aquello que la pone en vilo proyectando sobre el tiempo esa zona ambigua que parece preanunciar su culminación, ese claroscuro donde se ha posado el acuciante "Post". Por eso no es vano el preguntar por los signos que hacen manifiesto la aparición de éste, o lo que es lo mismo, interrogar acerca de cuándo "acaba" la Modernidad.

Es relativamente unánime en los pensadores que han meditado al respecto, marcar el punto en que la noción de Modernidad se *diluye*, coincidente con la imposibilidad de una referencia a la Historia como un proceso unitario. Este acabamiento se va configurando de conformidad a múltiples disoluciones consecuentes, donde la palabra *disolución* "significa, por cierto y ante todo, ruptura de la unidad y no puro y simple fin de la historia"⁹.

Recordamos el alerta de Nietzsche en relación a predicar lo "excéntrico". Si aplicamos este alerta a nuestra situación, vemos que ahora ella ha avanzado en orden a su radicalización por cuanto no se trata, como en el caso citado, de la *ignorancia* respecto a la ubicación de un centro como referente para un ex-. Hemos devenido excéntricos a fuerza de haber *perdido* el centro, pues concebir la Historia como un proceso unitario "implicaba la existencia de un centro alrededor del cual se reunieran y ordenaran los acontecimientos. Nosotros pensamos la historia ordenándola en torno al año cero del nacimiento de Cristo, y, más concretamente, como el concatenarse de las vicisitudes protagonizadas por los pueblos de la zona 'central': el Occidente, que representa el lugar de la civilización, fuera del cual quedan los 'primitivos', los pueblos 'en vías de desarrollo'¹⁰, con sus propios tiempos, sus propios mitos, sus propios centros.

Pero ocurre que desde que Dios ha muerto, como el más grande acontecimiento que encierra el corazón del nihilismo y desde que se ha oscurecido el tiempo con la huida de los dioses por el imperio de lo *Gestell* como esencia de la técnica moderna, 'de un modo u otro' nos vemos precisados a seguir preguntando: "¿Qué hicimos cuando soltamos esta tierra de su sol?", ¿cómo hicimos para convertir a Gea en *plánetes*?¹¹. "No vagamos como a través de una nada infinita?"

Perder el centro de la historia y con él *la* historia misma, significa que hemos perdido también el *ideal* que se ubicaba en ese centro y que

atrafa como un *telos* al movimiento universal de la historia, el cual caminaba en aras de su prosecución animado por la noción de *progreso*, que obtenía su medida precisamente de aquel ideal y que era ejecutado en base a un plan *racional*. ¿Pero, significa sólo esto? Sin duda que la caída de esta unidad implica el estallido de una pluralidad. Se trata de barruntar si esta unidad era tal y si la pluralidad a que da lugar no se agota en su simulación.

Vale preguntar por el modo en que se da el tiempo en esta circunstancia, habida cuenta de la disolución de la concepción unitaria de historia y de su consecuente plurificación, que se manifiesta a través de la irrupción de la llamada *sociedad de la comunicación*. En tal sentido podemos decir que se produce el fenómeno de la planetarización de los sucesos. Por cierto que esto es posible a raíz del nivel alcanzado por la técnica moderna¹² y por la particular senda que ha tomado el lenguaje en esta sociedad de la comunicación generalizada. A este fenómeno de planetarización lo inscribimos paradigmáticamente en el tópico que se refiere a la *simultaneidad del tiempo*.

Pero esta coetaneidad temporal amenaza la noción misma de tiempo, pues no parece absurdo pensar que: el tiempo concebido como la lineal concatenación de sucesos que fundan un pasado y un futuro ha perdido 'espacio', tanto como la concepción unitaria del tiempo cuyos éx-tasis dan lugar al sido y al advenir, pero que ante todo son reunibles en su unidad omniabarcante, a tal punto que su despliegue constituye propiamente la historia. El tiempo ha sufrido una reducción cuasi aniquiladora o para tomar una expresión de Baudrillard, una *miniaturización*. Esta reducción ha acabado con el tiempo y sólo quedan los 'ahoras' pequeños y sucesivos (que no 'hacen historia'), y donde se opera la comunicación simultánea, instantánea, masiva, planetaria.

Sin tiempo no hay historia, ni relato, ni metarelato, ni tradición. El lenguaje no narra ya las leyendas y sagas del pueblo; el lenguaje se ha convertido en *información* y ha adquirido la forma de la publicidad, es ahora lenguaje publicitario que ofrece la mercancía almacenada, (que es lo existente en su totalidad). Este lenguaje hace público "la mercancía y la masa en movimiento" en un sentido total, ya que todo es susceptible de hacerse público, para decirlo de alguna manera, pues no hay criterio que distinga lo público de lo privado en un proceso de anulación de las diferencias, de in-diferencia creciente.

Paralelo a esta miniaturización del tiempo, cada vez más, finitizamos el espacio por una exacerbación del movimiento y de la velocidad que

a él le imprimimos. Podemos decir que el espacio es ahora puntual en la medida en que se ha concentrado en un punto fijo deviniendo, paradójicamente en in-móvil, pero "en una inmovilidad que ya no es la del no-movimiento sino la de la movilidad absoluta que anula su propio espacio a fuerza de recorrerlo incesantemente y sin esfuerzo". Estamos ante la "forma desértica del espacio engendrada por la velocidad"¹³. Nuevamente resuenan las palabras de Nietzsche: "el desierto crece...", nuevamente Nietzsche nos llama la atención en su representación del ser a través del vivir¹⁴ y del movimiento, acerca de la letal inmovilidad.

No se puede hablar con propiedad de "cultura" y tampoco de cultura planetaria o de cultura postmoderna, sin tiempo ni espacio para el *colere*, y sin un lenguaje correspondiente. Si bien parece haber pocas posibilidades para cultivar, si la hay para su contrario, pues las características de esta era han hecho consciente (aunque todavía no se pueda ver qué se sigue de ello) que cualquier conflicto bélico tiene ahora, y sólo ahora, la inédita posibilidad de destruir al planeta total e instantáneamente.

En estrecha conexión con la señalada *simultaneidad del tiempo* como resultante de la confluencia de numerosos fenómenos constitutivos, observamos aquello que tal vez podamos reunir sintéticamente bajo el nombre de *velocidad del acaecer*. Probablemente no se trate sino de una mera modulación de la misma voz que traspasa de un extremo al otro esta edad: la del lenguaje transformado en información. Parece inevitable en un 'mundo convertido en imagen', en una 'sociedad de la comunicación generalizada' preguntar acerca de: *qué informa la información*, esto es, estamos preguntando por la 'realidad'. Como sabemos, la *ciencia moderna* hoy, 'construye' su propio objeto en el sentido de que, por exigencia del método que emplea, por requerimiento del tipo de investigación a que se aboca, se ve forzada a destruir su objeto y a reconstruirlo 'artificialmente'. Esto no es privativo de las ciencias experimentales sino, abarca también a las llamadas "ciencias humanas", que convencionalmente son aquellas que "ofrecen una descripción 'positiva' del hombre, pero a partir no de lo que éste sea por naturaleza, sino de lo que haya hecho de sí mismo; a partir de las instituciones, de las formas simbólicas, y de la cultura"¹⁵. Tanto la expresión como el ámbito que las ciencias humanas circunscriben es, en general, ambiguo e indeterminado. Lo que sí parece escaparse de esta ambigüedad es el hecho no sólo de la mutua interacción entre las ciencias que ella comprende, sino la relación

constructiva entre ellas y su objeto, ed. entre las ciencias humanas y la sociedad de comunicación generalizada.

La velocidad de la información circunda al planeta. Las imágenes del mundo nos llegan como proyectadas en una pantalla en 'cámara rápida', donde el tiempo para pensar y el espacio para la mirada son casi inexistentes, no sabemos *lo que sucede*, sólo podemos captar la sucesión en su inmóvil velocidad que envuelve con la 'ley de lo efímero' a la totalidad del acontecer. Muerto Dios, huido los dioses, nos entregamos sin reservas a la idolatría: sus formas son plurales. La *cronolatría* es una de ellas. Celebramos sus rituales en el altar del conocimiento.

Desde esta perspectiva no podemos desembocar sino en una *indiferencia metastásica*. Ella concierne a lo que expresan los nombres: Ser y Aparecer, Ser y Devenir.

La diferencia es para Nietzsche la condición de posibilidad para la transmutación de los valores; no sólo para alcanzar la consumación del nihilismo sino como rasgo esencial del Eterno Retorno. Recordemos que la *fuerza* como esencia del mundo es quien elementalmente *deviene* a partir de su cualidad; los aspectos activos y reactivos de la misma, no provienen de la cantidad sino de la *diferencia* de la cantidad, evidenciada en la relación de la fuerza con la fuerza. Pues en la quietud de la indiferencia no hay devenir posible.

Heidegger concibe la Historia como historia de la metafísica a raíz del olvido de la diferencia ontológica que arroja en la indiferencia a Ser y ente. En la intimidad de la Mismidad de lo Mismo se alberga la diferencia, que fue nombrada ya por Parménides (*to gar autó noein estín té kal éinai*). Por el contrario, lo igual anula la diversidad, admitiendo en todo caso abstractas distinciones producto de una factura humana. Lo "mismo", *tó autó*, reúne los motivos del pensar de Heidegger; para él, el asunto del pensar es "la diferencia en cuanto diferencia" y por ello se lanza a su busca inaugurando un diálogo (y un particular modo de dialogar) con la tradición, que consiste en dirigirse no a lo ya pensado sino a lo *aun no* pensado, mediante lo que él llama el *paso atrás*¹⁶, que limpie la pátina de los encubrimientos epocales. Es oportuno observar aquí en relación a nuestro tema, que con esto Heidegger se aparta explícitamente de toda dialéctica mediante el diálogo, de las pretensiones de 'superación' mediante el 'paso atrás', de todo dogma mediante el decir poético-mítico. Si nos olvidamos de la diferencia entre el Ser y el aparecer *del Ser* (que se desoculta en los entes) entonces sí, el aparecer se transforma en aparentar, y bajo este

régimen "las apariencias engañan".

III. Horizontes

- Lo Panorámico

Sin duda que hacen falta dolorosas transformaciones, para la adecuada recepción de este mundo, que comienza exigiendo un cambio en nuestra concepción de "mundo":

- El mundo es exactamente, imagen, en el sentido descripto por Heidegger. Con ello se anula la diferencia entre la realidad y sus representaciones, territorio y mapa, literalidad y metáfora etc., de últimas entre ser y aparecer.

- La realidad se convierte en la mixtura de imágenes, que mutuamente se 'diseminan' y se 'contaminan', ed. se produce una "erosión del principio de realidad".

- El lenguaje como información permite un intercambio ágil y un inusitado desarrollo de la comunicación, hasta servir de parámetro al poder, éste se mide por el nivel de tecnología de la comunicación.

- El principio de unidad ha estallado; por tanto el tiempo es simultáneo. No hay historia universal, ni realidad única, sino numerosos 'centros de historia' que atestiguan su propia realidad. Se ha fracturado el reino de la 'diosa razón' y rigen 'racionalidades locales'. Desde los márgenes ellas suben a escena y 'toman la palabra' para contar su historia en su peculiar 'dialecto', ya que el "mundo verdadero se convirtió en fábula".

- Entre la ciencias y su objeto se opera una mutua interacción constructiva. El entrecruzamiento veloz de información, determina un recíproco moldearse, con lo que desaparece "lo dado", lo "por naturaleza".

- No hay ya un principio para el valorar sino un complejo sistema de valoraciones comunitarias fluídamente relacionadas. Los ideales humanos, los ideales estéticos se multiplican de conformidad a las múltiples comunidades que integran el caleidoscopio actual.

La pintura de este panorama del mundo postmoderno es por cierto postmetafísico; parece posible sólo en la medida en que se dé el llamado fin de la metafísica. Esto significa que ha dejado de tener peso la *noción de Ser* que responde a estructuras estables que sirven de fundamento a la realidad y al conocimiento de ella, describiéndola con un lenguaje categorial correspondiente. Tampoco se puede dejar de

lado la cuestión de si la disuelta unidad era tal o si se trataba más bien de una *reducción a la unidad* de la totalidad del acaecer histórico; como así también la pregunta acerca de las finalidades hegemónica y de dominación que una tal actitud pudiera comportar.

- Vindicación del Nihilismo

Nietzsche anunció la necesaria irrupción del nihilismo como resultante de más de dos mil años de cultura occidental. Para Heidegger es también la derivación inevitable de dos mil años de errancia de la Metafísica de occidente. La frase *Dios ha muerto* o el clamor por el *olvido del Ser* manifiestan este acontecimiento. Ambos pensadores lo han caracterizado como *motor* de la historia, como movimiento planetario, que involucra la relación esencial entre Ser y hombre, y signa su destino. Su carácter es ambiguo "porque por una parte designa la mera devaluación de los valores supremos anteriores pero luego al mismo tiempo el absoluto *contramovimiento* respecto de la devaluación¹⁷. El nihilismo significa así, la apertura a una concepción de "Ser" capaz de sobrepasar la *metafísica*, comprendiéndolo no como estructura sino como inocente juego, como acontecimiento copropiador, (Ereignis). Pero esta apertura y las otras que conlleva, requieren de una decisión ontológica transfiguradora.

Esta manera de concebir al Ser abre posibilidades de existencia no-metafísicas; pero: ¿son ellas unidireccionales?. Creemos que no, pues una cosa semejante no significaría recaer sino no haber salido de la metafísica. El camino del pensar, dice Heidegger, no debe ser entendido ni como el "pensar por una sola vía" (das eingleisige Denken), ni como el "pensar unilateral" (das einsitige Denken); debemos atenernos a la multivocidad del pensar porque el Ser mismo se manifiesta de múltiples modos.

Pocas dudas quedan acerca de la importancia de Nietzsche y Heidegger en relación a la necesidad de sobrepasar la metafísica posibilitando las aperturas consecuentes; pero: ¿es suficiente el haber criticado la modernidad, para ser un *postmoderno*?. Creemos que no, en conexión con lo anterior.

Todo lo que sigue sólo será un intento por despejar horizontes en base a las dos cuestiones planteadas.

El nihilismo es ambiguo. El nietzscheano lo es. El de Heidegger también. Por eso tal vez se resiste a un pensar unidireccional. "La zona del nihilismo perfecto constituye la frontera entre dos edades del mundo... en ella se decide si el movimiento del nihilismo acaba en la

nada nadeante o si es el tránsito al dominio de una *nueva aplicación del Ser*. El movimiento del nihilismo tiene que estar, desde sí propio, basado en posibilidades diferenciadas, y ser -de acuerdo con su esencia- multívoco¹⁸. Nihilismo perfecto hace referencia al comienzo de su última fase y no a su superación. Tal perfección alude al despliegue de la totalidad de sus posibilidades, lo cual conduce a la consideración de su esencia que no es nihilista; a ella se dirige Heidegger, preguntándose por el *lugar* que reúne en su esencia al Ser y la Nada. Sólo es posible llegar a la esencia del Nihil a través de la esencia del Ser; la esencia del Ser sólo es accesible mediante la superación del pensar representativo y del lenguaje conceptual de la Metafísica. La esencia del Nihil se oculta en el Ser mismo; aquel es la originaria ocultación de la Presencia desde donde adviene a su desocultación. La esencia del nihilismo estriba en el olvido del Ser, del olvido como ocultación que se muestra como un “reservar que encierra lo aún no desocultado”.

No se puede escapar del nihilismo por vía de evasión sino por el camino del ingreso en su esencia. Es éste un camino de regreso, hacia aquel lugar: *el olvido del ser*, que ha signado a la metafísica. Por eso la *recuperación* de la metafísica es superación del nihilismo; éste alberga en sí “una impar llamada a la salvación”, consumando aquello de: “donde está el peligro crece también lo que salva”, pues “el peligro es el Ser mismo” como destino.

Posibilidad de una *Kehre*

Heidegger, como uno de los pensadores que ha reflexionado hasta lo más hondo la condición del hombre contemporáneo, nos habla de la posibilidad de una *Kehre*. Ella se ilumina en la historia del destino del Ser, bajo el imperio de esta compleja estructura técnica que llama lo *Gestell*, esto es, en pleno despliegue de la suma de las potencialidades que el nihilismo consumado concentra. Ella nombra un giro en redondo, en el interior de la mismidad de lo Mismo, que nos permita ejecutar el *círculo ontológico*, retornando así a aquel origen al que pertenecemos en tanto hombres. *Kehre* alude a un *movimiento circular* que compromete la esencia del hombre en su relación con la esencia del Ser. La esencia de la técnica es lo *Gestell*, la esencia de lo *Gestell* es el peligro, la esencia del peligro es el Ser mismo en tanto destino. De él brota la señalada posibilidad de una *Kehre*.

Sabemos que para Heidegger el Ser Se-esencia en los entes, ed. sin perder su identidad Se-transmite al ente constituyéndolo como tal. Sin

abandonar su sitio Se-transita al ente desocultándose en él. Es así como en la intimidad de lo Mismo se da la diferencia. De ahí que la relación Ser y ente, sea una recíproca referencia en tanto es circular transferencia. “Ser y ente circulando uno en torno al otro”¹⁹. Por ello no hay un lugar para una *Kehre* sino en el co- de esta mutua pertenencia.

La *posibilidad* que ahora se despeja, se determina de acuerdo a las diversas acepciones de *olvido*. El nihilismo como olvido alcanza su momento más álgido cuando se convierte en *olvido del olvido*, que acontece en la época de la historia de la Metafísica donde impera a nivel planetario la técnica moderna: lo *Gestell*. Este es el modo como el Ser se destina en esta época. Pero no es un ‘destino ciego’ como una fatalidad porque la *esencia del Ser es tornadiza*, y en el ámbito de una absoluta gratuidad sin razón ni fundamento. puede iluminar el peligro como peligro.²⁰ La iluminación evita el olvidarse del peligro, ed. no hace desaparecer el peligro sino que lo hace aparecer como tal, sin disimulos. Este es el olvido como *Verwindung* ed., aquel que alberga la posibilidad de recobrase (curarse, convalecer) del olvido que él mismo es, y recuperar la memoria, dando lugar a una *Kehre*. La *Verwindung* está en estrecha relación con la superación del nihilismo que ‘no es nada negativo sino un reservar que esconde lo aun no desocultado’. Superar el nihilismo es superar (*überwinden*) la Metafísica como olvido, para recuperar (*verwinden*) la esencia de la Metafísica como *Andenken*, pues el hombre es en su esencia “la memoria del Ser”.

Vattimo dice: “Postmoderno, podemos traducir, es lo que mantiene con lo moderno un vínculo *verwindend...*”²¹. Esta puede ser una buena descripción en la medida en que tengamos claro que *verwinden* si bien lleva el signo esperanzado de una ‘chance’ (de una *Kehre*) y no de un destino ciego, también aloja la apertura a *vergessen*, ed. a la posibilidad de la imposibilidad de la memoria. Hace falta que los hombres ‘abandonen su obstinación’ y correspondan al requerimiento del Ser, propiciando el acontecimiento en que ‘mundo’ es un nombre para el habitar, creando el espacio para un advenimiento no-epocal, donde el lenguaje pueda nombrar al Ser en cuanto tal.

Coincidimos con Vattimo en señalar la capital “importancia de la *ontología* de Heidegger: sólo ella parece ser capaz de abrirnos auténticamente a la experiencia de la tardo-modernidad sin insistir en una referencia permanente o sobreentendida a los cánones y principios metafísicos”. Creemos que el panorama difícil y caótico que nos brinda la postmodernidad, libera el juego para la busca de posibilidades de existencia más armónicas con la necesaria correspondencia al Ser,

y donde pueda haber una relación más adecuada (y no de dominación) con la esencia de la técnica.

Esta plurificación de mundos donde se instalan las 'sociedades de masa' -que bien disuelve la dimensión de la universalidad y la unidad violentas-, ¿alcanza a articular el ámbito de la diferencia?. Y antes, este estallido de la unidad, ¿significa la 'liberación de las diferencias'? o ¿es un estallido en lo idéntico que sólo implica una multiplicación en serie?. La planetarización de los fenómenos, ¿no es un modo de subsumir todo en la uniformidad?.

Son muchos los interrogantes, pero lo esencial es que: el lugar que guarda eso de: "Todo vale, igualmente, nada", guarda también el tránsito a "una nueva aplicación de Ser". No obstante, esto parece dejarnos con la desilusión de no haber recibido la fórmula salvífica. Pero, ¿le corresponde al hombre? "Tal vez estamos ya en la sombra que proyecta la llegada de esta *Kehre*. Nadie sabe cuándo y cómo ella destinalmente acontece. Tampoco es necesario semejante saber. Un saber de este tipo sería incluso de lo más nocivo para el hombre, porque su esencia es ser el que espera, aquel que espera la esencia del Ser, mientras pensándolo lo custodia. Sólo si el hombre como el pastor del Ser espera la verdad del Ser, puede aguardar la llegada del destino del Ser, sin caer en el mero querer saber"²².

María Cristina Ponce Rutz

Notas

¹ Heidegger, En *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, "El Poema", Ariel, Barcelona, 1983.

² Nietzsche, *La Voluntad de Poder*, Prefacio.

³ Nietzsche, *Voluntad de Poder*, IV, 1066.

⁴ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.

⁵ Heidegger, *Nietzsche*, Erster Band, II. (yo subrayo)

⁶ Heidegger, *La época de la imagen del mundo*.

⁷ Heidegger, *La época de la imagen del mundo*.

⁸ Esta característica resulta más evidente aún, en lo que atañe al genio. Este tema está ampliamente desarrollado en la primera parte de *Verdad y Método* de Gadamer. Heidegger tematiza este: *afan de novedades en Ser y*

Tiempo.

⁹ Vattimo, *El fin de la Modernidad*, Introducción, Gedisa, Barcelona, 1986. Hay aquí un panorama bastante ilustrativo de la cuestión. (La disolución afecta en primer lugar a la categoría de lo nuevo).

¹⁰ Vattimo, *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 75.

¹¹ *Plánètes*: planetas, sustantivo plural que proviene del verbo *planetéuo* y significa: andar errante, vagar.

¹² Heidegger ha analizado esta situación mediante el desarrollo de su concepción acerca de la cosa, de *mundo* y del *habitar*, en conexión a la *cercanía* y *lejanía* que ellos instauran, poniendo en estas expresiones toda su fuerza nominal a fin de distinguirlas de la cercanía que producen los medios técnicos que disimulan la lejanía y soledad en que vive el hombre de hoy.

¹³ Baudrillard, *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1988.

¹⁴ Nietzsche, *Voluntad de Poder*, 582.

¹⁵ Vattimo, *La sociedad transparente*.

¹⁶ Heidegger, *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1988. También en "Revista de Filosofía", Universidad de Chile, 1966.

¹⁷ Heidegger, *La frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'*.

¹⁸ Heidegger, *La cuestión del Ser*.

¹⁹ Heidegger, *Identidad y Diferencia*.

²⁰ Observemos que lo problemático aquí, no es tanto el peligro (el olvido), sino su enmascaramiento, que lo reduplica.

²¹ Vattimo, *Ética de la Interpretación*, Paidós, 1992.

²² Heidegger, *Die Kehre*, Alción, Córdoba, 1991.