

Pensar más allá de la dialéctica. Nietzsche, Heidegger y la diferencia

Juan Pablo Emanuel Esperón¹
(USAL, UNLAM, ANCSA, CONICET)

Observamos un gran acercamiento entre Heidegger y Nietzsche en torno a pensar la diferencia y problematizarla socavando todo tipo de encierro dialéctico y toda reducción binaria que identifique el fundamento en la identidad de la objetividad del concepto. Nosotros sostenemos que en la comprensión de los elementos apolíneo y dionisiaco Nietzsche dirige una intencionada y explícita lucha contra las bases de la dialéctica que por extensión, le permite cuestionar la historia del pensamiento occidental. Así, la filosofía trágica de Nietzsche se presenta como una crítica de la cultura en general, ello es, una crítica al ser como estabilidad, a la subjetividad moderna y a la verdad como adecuación y certeza, pero a su vez la comprensión de lo dionisiaco le permite pensar y problematizar la diferencia. Tal crítica lo acerca de sobremanera al pensar filosófico de Heidegger en torno a la destrucción de la metafísica como historia onto-teo-lógica, y al pensar la diferencia como *Ereignis*. En este sentido ambos están pensando sobre “el *Zwischen*” (la relación entre identidad y diferencia o entre Apolo y Dionisos) supone una diferencia originaria (donativa) y siempre creativa (original) que destruye las bases mismas de la metafísica.

Think beyond the dialectic. Nietzsche, Heidegger and difference

¹ Licenciado y profesor en filosofía por la Universidad del Salvador, Buenos Aires. Investigador y doctorando en filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, (área San Miguel) y de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Obtuvo la beca de posgrado tipo I otorgada por el CONICET por el período 2009-2012. Profesor de filosofía del departamento de humanidades y ciencias sociales de la Universidad Nacional de La Matanza. Miembro de la sociedad iberoamericana de estudios heideggerianos. Algunas de sus publicaciones son: “Identidad y Diferencia. Los supuestos de la filosofía moderna”, artículo publicado en el libro “Un nuevo pensamiento para otro mundo posible”, editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2010, y “Diálogo Nietzsche-Heidegger sobre a diferença como superação do pensamento metafísico”, *Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche*. Publicação semestral do Grupo de Pesquisas Spinoza & Nietzsche (SpiN) e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF-UFRJ) Brasil, 2º semestre de 2010 – Vol. 3 – nº 2.

Abstract.

We see a great approach between Heidegger and Nietzsche to think about the difference undermining all types of closure and any reduction dialectical that identifies the identity based on the concept of objectivity. We argue that understanding the Apollonian and Dionysian elements, Nietzsche directs a deliberate and explicit faith of the dialectic, by extension, allows you to question the history of Western thought. Thus the tragic philosophy of Nietzsche presents a critique of culture in general, this is a criticism to be like stability, modern subjectivity and truth as adequacy and accuracy, but at the same time understanding what you Dionysian suggests the difference. Such criticism as to think so much about Heidegger's philosophical about the destruction of metaphysics as onto-theo-logic, and thought the difference as Ereignis. In this sense both are thinking about "Zwischen" (the relationship between identity and difference or between Apollo and Dionysus) is an original difference and always creative that destroys foundations of metaphysics.

“La mutua pertenencia de Identidad y Diferencia se muestra en la presente publicación como aquello que hay que pensar”.

M. Heidegger, Prólogo a *“Identidad y Diferencia”*.²

“Dionisos habla el lenguaje de Apolo, pero al final Apolo habla el lenguaje de Dionisos”

F. Nietzsche, *“El nacimiento de la tragedia”*.³

I. Introducción.

Lo que intentamos en este artículo es pensar conjuntamente algunos aspectos de la relación entre las filosofías de Nietzsche y Heidegger que nos permitan abrir nuevos horizontes de sentido para comprender la realidad, alternativos a la lógica dialéctica. Hay muchos puntos de contacto entre ambas filosofías: por un lado la confrontación que hacen con la metafísica que a su vez compromete al destino del hombre mismo, por otro lado ambos sostienen que la metafísica y sus implicancias en la ciencia, la religión y la razón, es un modo de pensar que debe ser superado por un planteo más originario; en definitiva hay en ambos un cuestionamiento fundamental del antropocentrismo moderno, mostrando y tematizando al nihilismo que llevan. Ello se evidencia en que tanto Nietzsche como Heidegger abren caminos en torno a pensar la diferencia y problematizarla, cuya consecuencia inmediata es socavar todo tipo de

² HEIDEGGER, Martin. *Identität und Differenz*. Vittorio Klostermann, Frankfurt an Main, 1957. Nosotros utilizamos y citamos a lo largo del texto la edición bilingüe de *Identidad y Diferencia*, Trad. H. Cortés y A. Leyte, Barcelona, Anthropos, 1990.

³ Las obras de NIETZSCHE se citan según las *Sämtliche Werke in 15 Bänden. Kritische Studienausgabe - abreviadas como KSA – Hrsg. Von G. Colli und M. Montinari, München/Berlin/New York, Deutscher Taschenbuch Verlag/Walter de Gruyter, 1980*. En adelante utilizaremos para las referencias bibliográficas la sigla mencionada (KSA), el tomo y la sigla de la obra particular en cuestión, el capítulo y la página, en este caso, para el Nacimiento de la Tragedia, KSA, I, GdT. Por otro lado, todas las citas textuales de la obra de Nietzsche se harán según las traducciones de Andrés Sánchez Pascual y que pertenecen a la editorial Alianza de Madrid, 1986; en cualquier otro caso, será aclarada la procedencia de la traducción de los textos. En este caso, entonces, KSA I, GdT 1, p. 25. NdT 1, p. 40.

cierre dialéctico. Así pues, nosotros sostenemos que en la comprensión de los elementos apolíneo y dionisiaco Nietzsche dirige una intencionada y explícita lucha contra las bases de la dialéctica que por extensión, le permite cuestionar la historia del pensamiento occidental. La filosofía trágica de Nietzsche se presenta como una crítica de la cultura en general, ello es, una crítica al ser como estabilidad, a la subjetividad moderna y a la verdad como adecuación y certeza, pero a su vez la comprensión de lo dionisiaco le permite pensar y problematizar la diferencia. Tal crítica lo acerca de sobremanera al pensar filosófico de Heidegger en torno a la delimitación de la metafísica como historia onto-teo-lógica, y al pensar la diferencia como *Ereignis*. En este sentido ambos están pensando sobre el “*zwischen*” (la relación entre identidad y diferencia o entre Apolo y Dionisos) supone una diferencia originaria (donativa) y siempre creativa (original) que destruye las bases mismas de la dialéctica.⁴

II. Nietzsche y la filosofía trágica.

En primer lugar, consideremos la filosofía del joven Nietzsche. Nosotros sostenemos que la noción de Dionisos que elabora en “el nacimiento de la tragedia” es la comprensión, la problematización y la expresión de la diferencia⁵ en cuanto que piensa de una nueva manera al ser junto al devenir como afirmación absoluta de toda multiplicidad siempre originaria y, en este sentido, dispone un movimiento que transita “entre” las oposiciones binarias que vulnera todo cierre dialéctico.

En su primera obra sistemática, Nietzsche se vale de la tragedia griega para expresar la comprensión de la génesis de lo existente en su totalidad. En el acontecimiento trágico se expresa el ser – múltiple: experiencia ontológica,⁶ no sólo como par de opuestos de una lógica binaria, sino que expresa la tensión que se

⁴ Passim. CRAGNOLINI, Mónica, *Derrida, un pensador del resto*. Bs. As., La Cebra, 2007.

⁵ Las lecturas de Bernard Pautrat, Jean Michel Rey y Sarah Kofman de los años 60' y 70' piensan la diferencia basados en ciertos aspectos de la interpretación derridiana de Nietzsche, pero no problematizan la diferencia en sí misma, sino que sus estudios están orientados a responder qué es la diferencia, y en este sentido, siguen pensando metafísicamente. Cfr. PAUTRAT, B. *Versions du soleil. Figures et système de Nietzsche*, París, Seuil, 1971; REY, J. M. *L'enjeu des signes. Lecture de Nietzsche*, París, Seuil, 1971; y, KOFMAN, S. *Nietzsche et la métaphore*, París, Seuil, 1972.

⁶ En el presente artículo la noción de ontología refiere estrictamente a la problematización y a la comprensión de la diferencia ser-ente.

mantiene “entre” ambos y que constituye lo real en cuanto tal. Nietzsche reconoce aquí el límite de nuestro lenguaje occidental que tiende a conceptualizar, objetivar la realidad, esto es, determinarla y apresarla en el concepto. Entonces, para acceder y expresar al ser en cuanto devenir se vale de máscaras o figuras ontológicas. El eje central que se presenta como hilo conductor, en este sentido, es la pareja apolíneo-dionisiaco. Ello es, a la vez, una interpretación de la cultura griega que provoca una revolución filosófica y estética, pero también una crítica de la cultura contemporánea.

Ahora bien, en las cuatro primeras frases del texto en cuestión está condensado el núcleo trágico de la filosofía nietzscheana:

Mucho es lo que habremos ganado para la ciencia estética cuando hayamos llegado no sólo a la intelección lógica, sino a la seguridad inmediata de la intuición de que el desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo Apolíneo y de lo Dionisiacoentre los cuales la lucha es constante y la reconciliación se efectúa solo periódicamente.⁷

Lo trágico⁸ es la primera experiencia nietzscheana para expresar al ser. En este sentido, las metáforas que la expresan son, en cuanto tensión inmanente, Apolo-Dionisos. En la experiencia trágica, vida y muerte, nacimiento y aniquilamiento, se encuentran inseparablemente entrelazados. Aquí, Nietzsche muestra la antítesis entre el ser que deviene, funda y disuelve lo múltiple y que, nuevamente, funda la multiplicidad devenida en particularidades. Es por esto que lo apolíneo y lo dionisiaco, que en un principio pareciera que son solamente un par de opuestos, son elementos inmanentes y constitutivos de toda realidad. Aquí la estética aparece como el horizonte de comprensión para el planteo de la ontología nietzscheana y proclama a la intuición como fuente de todo conocimiento. La filosofía nietzscheana permanece extraña a la especulación, su pensamiento proviene de una fundamental fuente poética muy cercana a la expresión simbólica, es por esto que la intuición, en cuanto sugiere la ausencia de mediaciones, posibilita aprehender de forma directa el acaecer

⁷ KSA I, GdT 1, p. 25. NdT 1, p. 40.

⁸ El problema aquí tratado es la experiencia ontológica nietzscheana cuya peculiaridad es la tragedia. Es por esto que no es relevante si su estudio sobre la tragedia griega tiene rigurosidad filológica o no, porque es ella traza las líneas maestras de su ontología originaria, dado que en el fenómeno de lo trágico comprende la verdadera esencia del devenir múltiple de lo real.

trágico de lo real y permite problematizar y comprender la diferencia ser-ente de un nuevo modo.

Resumiendo, Nietzsche afirma que intrínsecamente el mundo, y más específicamente la cosmovisión trágica griega puede explicarse a partir de una duplicidad de poderes, de instintos antagónicos, a los que denomina lo apolíneo y lo dionisiaco.⁹ Con estas dos divinidades artísticas Nietzsche simboliza el espíritu sensitivo e intuitivo del hombre griego¹⁰ que se expresa en las tragedias, y, a partir de aquí, elabora una nueva forma de concebir y vivir en el mundo. Lo apolíneo es la experiencia de lo figurativo, *principium individuationis*, la claridad, la forma, la medida, que hace distinguible y particulariza las cosas, es, a su vez, la disposición bella, “... *en cuanto dios de todas las fuerzas figurativas, es a la vez el dios vaticinador (...) la divinidad de la luz, domina también la bella apariencia del mundo*”.¹¹ Pero la greicidad no puede comprenderse si no la remitimos a la metáfora antitética y constitutiva de la originalidad griega: Dionisos.¹² Lo dionisiaco es, en cambio, la disposición caótica y desmesurada, lo in-forme, el oleaje destructivo y corruptor de la vida, el frenesí sexual, el dios de la noche, de la música que desenfrena y enloquece. Así expresa Nietzsche la esencia del núcleo trágico:

En el efecto de conjunto de la tragedia lo dionisiaco recobra la preponderancia; la tragedia concluye con un acento que jamás podría brotar del reino del arte apolíneo. Y con esto el engaño apolíneo se muestra como lo que es, como el velo que mientras dura la tragedia recubre el auténtico efecto dionisiaco, el cual es tan poderoso, sin embargo, que al final empuja al drama apolíneo mismo hasta una esfera en que comienza a hablar con sabiduría

⁹En el nacimiento de la tragedia se presenta muy difícil de captar, y que es objeto del artículo, qué entiende Nietzsche por dionisiaco. El significado de lo apolíneo es más comprensible dado que el principio de individuación es el mundo de fuerzas en el cual vivimos y en el cual nosotros mismos estamos individualizados. Pero el devenir-multiplicidad del caos o fondo primordial parece algo que está envuelto en tinieblas. Nietzsche acude a imágenes o metáforas para hablar de ello: habla del uno primordial, las madres del ser, el núcleo de existencia, el uno viviente. Es la presunción de una experiencia mística más que aprehensión a través de conceptos.

¹⁰ Recordemos que en la cultura griega los dioses Olímpicos son el modelo por el cual los griegos dan sentido y soportan su propia existencia, dado que en ellos se muestra el surgimiento y el exterminio de lo real. Ello es experimentado de un modo tan profundo, que pareciera acercarse a una experiencia mística. En este sentido, en los dioses olímpicos los hombres contemplan su vida en una esfera superior.

¹¹ KSA I, GdT 1, p. 27. NdT 1, p. 42.

¹² Recordemos que ambas metáforas ontológicas que parecieran aparecer de forma contrapuesta están en íntima relación ontológica constitutiva y originaria a la vez.

*dionisiaca y en que se niega a sí mismo y a su visibilidad apolínea. La difícil relación que entre lo apolíneo y lo dionisiaco se da en la tragedia se podría simbolizar realmente mediante una alianza fraternal de ambas divinidades: Dioniso habla el lenguaje de Apolo, pero al final Apolo habla el lenguaje de Dioniso.*¹³

Ahora bien, ¿cómo debemos comprender la relación entre lo apolíneo y lo dionisiaco? Entender lo apolíneo sólo como esfuerzo y defensa sobre el devenir-caos de lo dionisiaco es reducir el ser a fundamento de lo ente.¹⁴ Pero lo que perseguimos aquí es abrir un camino, entre otros, cuya noción del ser supere las vías de fundamentación metafísicas socavando sus presupuestos fundamentales, el de su unidad, el de su permanencia y el de su superioridad trascendente en cuanto onto-teología. Ello nos lleva a la necesidad de redefinir en términos no metafísicos la relación ser – ente, donde la problema por pensar sea el *medio*, el *entre* de aquellos polos y no la decisión por uno de ellos o su superación en una esfera superior (al modo dialéctico).

Desde la perspectiva del Nietzsche del nacimiento de la tragedia, entonces, el problema podríamos enunciarlo así, lo que en un primer momento parece que Nietzsche insinúa como liberarse de lo dionisiaco a favor de las formas ordenadas mentadas en el elemento apolíneo (la entidad del ente) es, en realidad, en vías a la destrucción de la metafísica y del pensamiento binario, liberar lo dionisiaco. Nietzsche muestra al comienzo de su obra que lo apolíneo y lo dionisiaco son fuerzas complementarias de la génesis de lo real, pero a medida que avanza su discurso sobre la tragedia griega va inclinando la balanza y en última instancia reduce lo apolíneo a lo dionisiaco. Esto es así, pero debemos señalar cómo debe interpretarse esto, porque leído desde la tradición metafísica pareciera haber aquí una decisión por uno de los

¹³ KSA I, GdT 21, pp. 139 y 140. NdT 21, p.172.

¹⁴ Desde la perspectiva heideggeriana, en la metafísica occidental, al identificar al ser del ente en cuanto tal como fundamento de cada ente como lo fundado se olvida al ser mismo en cuanto a su diferencia ontológica. Este modo de pensar rige todo el pensamiento occidental en cuanto se ha constituido como historia de la metafísica, permitiendo la objetivación, el dominio y la manipulación tecno-científico de los diferentes aspectos de lo real. Pero el ser fundamento que funda no es el ser en su *diferencia-diferenciante* con lo ente.

polos donde lo dionisiaco se presenta como el presupuesto onto-teo-lógico.¹⁵ Pero liberar lo dionisiaco significa en el contexto nietzscheano la imposibilidad de un cierre dialéctico en la comprensión de lo real, que posibilita la apertura de toda multiplicidad originaria y novedosa. Lo dionisiaco es el puente que nos lleva al *medio (la relación)* donde aleatoriamente con necesidad se generan multiplicidades y se destruyen. Ello implica un deslizamiento del centro, del fundamento o del punto de vista, produciendo un efecto de descentramiento, desfundamentación o perspectivismo.

Liberar lo dionisiaco significa la afirmación del ser como devenir que genera y destruye multiplicidades cuya inter-cisión forma al mundo de las apariencias ordenadas, en el sentido de libre ejercicio de una vitalidad inventiva originaria.¹⁶ Desde esta perspectiva, siguiendo el análisis nietzscheano de la tragedia Deleuze sostiene que “*Dionisos es presentado con insistencia como el dios afirmativo y afirmador*”¹⁷ porque Dionisos se expresa en multiplicidades de diferentes intensidades que resultan ser afirmativas; ello es, afirmar el dolor del crecimiento más que los sufrimientos de la individuación. Dionisos es el dios que afirma la multiplicidad, a través de quién la multiplicidad resulta afirmada sin más, y no justificada o fundamentada en una instancia o nivel superior al modo dialéctico. Dado que no hay posibilidad alguna de sustraerse al sufrimiento y al desgarramiento dionisiaco, ello los convierte en plena afirmación del movimiento de múltiples y diferentes intensidades en inter-relación. De este modo puede afirmar Deleuze “*Dioniso afirma todo lo que aparece, incluso el más áspero sufrimiento, y aparece en todo lo que afirma ya que la afirmación múltiple o pluralista es la esencia de lo trágico*”.¹⁸ En este sentido lo trágico afirma la diferencia, ello es, la fiesta de lo múltiple como dimensión creativa, y sólo lo trágico se halla en la multiplicidad, en la afirmación de lo diferente en cuanto tal. “*Trágico designa la forma estética de la alegría*”.¹⁹ Lo trágico es alegría que afirma el devenir que se resuelve en diferencia-diferenciante. Desde aquí podemos afirmar que lo trágico no está fundado

¹⁵ Vale aclarar que en todo el artículo está supuesta la comprensión heideggeriana de la constitución de la metafísica como onto-teo-logía. HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*. Trad. H. Cortés y A. Leyte, Barcelona, Anthropos, 1990, p. 133. “*La constitución de la esencia de la metafísica yace en la **unidad** de lo ente en cuanto tal en lo general (onto-logía), y en lo supremo (teo-logía)*”; “*In der Einheit des Seienden als solchen im Allgemeinen und im Höchsten beruht die Wesensverfassung der Metaphysik*”.

¹⁶ VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara*. Trad. Jorge Binaghi, Barcelona, Península, p. 51.

¹⁷ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal, Barcelona, Anagrama, 1986 p. 23.

¹⁸ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, p. 28.

¹⁹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, p. 29.

en una oposición binaria reduccionista y totalizadora a la vez, sino en una relación esencial con la alegría de afirmar lo múltiple que es movimiento intensivo. Es por ello que Nietzsche reivindica contra el *pathos* de pesadumbre y dramatismo de la tragedia al Dionisos heroico, afirmador que baila y canta. La tragicidad afirma el devenir de multiplicidades siempre originarias.

III. Heidegger y el pensar des-fundamentador.

Por su parte, Heidegger intenta pensar más allá de la dialéctica quebrantando los límites del concepto, afirmando en el prólogo a *“Identidad y Diferencia”*, *“La mutua pertenencia de Identidad y Diferencia se muestra en la presente publicación como aquello que hay que pensar”*. A partir de ello propone un paso atrás y un salto. Por un lado, el pensar se propone como *“paso atrás” (der Schritt zurück)*, preguntando y haciendo asunto de litigio a la diferencia en cuanto tal, observando que la diferencia onto-teo-lógica no es la diferencia-originaria que los primeros pensadores señalaron pero que dejaron sin pensar.²⁰ Esto nos conduce de la metafísica hacia su esencia porque al hacer patente lo no pensado, la diferencia ontológica, nos encaminamos y dirigimos a lo que hay que pensar, el olvido de la diferencia. Por otro lado, el pensar se propone como *“salto” (der Absprung)* más allá de la metafísica permitiendo pensar hoy cómo se manifiestan ser y hombre. Este salto es un salto más allá de la historia acontecida en dirección al ser mismo y su sentido, es el movimiento de retorno a la mutua pertenencia de ser y pensar. Es un salto fuera de la lógica dialéctica y fuera del ser en cuanto fundamento de lo ente. Este movimiento de retroceso y avance respecto de la metafísica, la sitúan en el medio como una época acabada.

Ahora bien, la identidad es por primera vez anunciada por Parménides: *“ser y pensar son lo mismo”*, pero, para Heidegger, la mismidad de pensar y ser que se halla en la frase de Parménides, procede de más lejos que de la identidad determinada por la metafísica a partir del ser y como un rasgo de esta (como fundamento de lo ente). La

²⁰ El pensar se inicia, según Heidegger, en la frase de Parménides relativa a la mismidad de pensar y ser; y en el modo en que Heráclito retiene la unidad de Physis y Logos.

mismidad de pensar y ser es mutua pertenencia (Zusammengehören)²¹ entre (Zwischen) ambos. Esta identidad originaria que sale fuera de la representación de la metafísica, habla de una “mismidad” a partir de la cual tiene su lugar el pensar y el ser; desde lo cual ser y pensar se pertenecen mutuamente. ¿Qué es esta mismidad? La mutua pertenencia entre ser y pensar²². Pero, ¿ser y pensar no son dispares? El hombre no es simplemente un ser racional – con esta determinación la metafísica lo convirtió en un ente – el ser-humano²³ es, en cuanto tal, pertenencia al ser, que resulta mutua porque el ser pertenece, asimismo, al hombre, ya que solo así “es”, acontece. No hay preeminencia de uno sobre el otro; hay una vinculación respetando cada uno su lugar en su mutua pertenencia; pero a su vez, en su diferencia ontológica originaria.²⁴ Pero no podemos pensar la identidad sin referirla a la diferencia. Heidegger sostiene que pensar la diferencia ontológica (*Unterscheidung*)²⁵ significa que hay que comprender al ser del ente como genitivo²⁶ objetivo²⁷ y genitivo subjetivo²⁸ a la vez. Aquí está implícita siempre la diferencia en cuanto tal. Ambos, ser y ente, están vinculados, mutuamente se pertenecen. En el primer caso se indica que el ser pertenece a lo ente, y en el segundo se indica que lo ente pertenece al ser mismo. Así, se convierte en asunto del pensar a la diferencia en cuanto tal, es decir en cuanto “diferenciante”. El participio presente indica la donación del ser respecto a lo ente. Es fundamental comprender al “es” en el lenguaje como un tránsito a... El ser sobreviene en el ente y lo desoculta, pero a su vez, el ser se oculta en aquello que desoculta. Esta trascendencia del ser, como sobrepasamiento y donación en lo ente al que llega, adviene. Este es el sentido propio del participio presente; es una tensión que

²¹ Heidegger dice que el pertenecer (gehören) determina lo mutuo (zusammen), y no viceversa. La frase de Parménides habla de mutua pertenencia, donde la pertenencia determina lo mutuo. Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p 68-73.

²² Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p 68-73.

²³ En la noción *ser-humano* se devela la *relación presente entre (zwischen)* ser y hombre. Del mismo modo que se señala la íntima unión entre la Identidad y la Diferencia. La Identidad, mismidad entre ser y hombre, es en la Diferencia-diferenciante (*Unterscheidung*).

²⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p 68-73.

²⁵ Inter-cisión. Es la es-cisión Entre (del latín inter) ser y ente, que resulta inter porque a su vez están referidos el uno al otro. “La diferencia de ser y ente, en tanto que inter-cisión entre la sobrevenida y la llegada, es la resolución desencubridora y encubridora de ambas. En la resolución (Austrag) reina el claro (Lichtung) de lo que se cierra velándose y da lugar a la separación y la reunión de la sobrevenida y la llegada”. HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p.141.

²⁶ El genitivo indica posesión o pertenencia.

²⁷ El ser es en tránsito a..., recae sobre lo ente.

²⁸ Se acentúa el ser mismo en su sobre-llegar a lo ente.

se “da” entre (*Zwischen*) ambos y se mantiene. Así Heidegger puede afirmar que “sobvenida y llegada están a la vez separadas unas de otra y referida la una a la otra”.²⁹

Retomemos la frase de Heidegger con la que abrimos nuestra reflexión, “*La mutua pertenencia de Identidad y Diferencia se muestra en la presente publicación como aquello que hay que pensar*”. Un nuevo pensar des-fundamentador tiene la tarea de cuestionar cómo la identidad se constituye en la diferencia y la diferencia en la identidad. La dificultad fundamental que encontramos en este nuevo camino es el lenguaje del que disponemos para expresar el pensar. Compartimos junto a Heidegger esta preocupación donde nos advierte: “*la dificultad se encuentra en el lenguaje, nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico*”.³⁰ Pero, ¿no es esta mutua pertenencia “entre” diferencia e identidad la que Nietzsche señala en la tensión (inter-cisión) del espíritu trágico que deviene por “medio” de lo apolíneo y lo dionisiaco?

III. Conclusión.

Así pues, en ambos pensadores la diferencia se da “entre” lo que aparece en un cierto horizonte y el horizonte mismo como apertura que posibilita la aparición del ente. De esto se desprende que el problema que está a la base de la metafísica en particular y de la filosofía en general es ¿por qué la diferencia? Nietzsche intenta pensar al ser y al devenir conjuntamente. Ello evidencia cómo su pensamiento se inserta en un punto de quiebre de modos de pensamiento. Combate contra la concepción metafísica que piensa al ser como fundamento de lo ente y elabora una nueva noción del ser junto al devenir. El arte apolíneo muestra lo figurativo, pero que en su inquietud, lo dionisiaco goza en destruirlo, porque precisamente, en eso consiste lo trágico. En la concepción trágica del cosmos se expresa el bello aparecer y producir de las formas estables y su destrucción, se muestra el retorno al movimiento originario que acaece sin cesar al mismo tiempo o, mejor dicho, es el tiempo mismo. Dionisos es

²⁹ HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p. 141.

³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Identidad y Diferencia*, p. 155.

la santidad como donación del ser y del tiempo. De este modo, Nietzsche en ningún momento de su pensar intenta responder qué es la diferencia sino que con la noción de Dionisos piensa y problematiza de un modo nuevo “qué diferencia y por qué la diferencia”, cuya elaboración, no se deja aprender por el pensamiento objetivador de la representación. Ello está sintetizado en la frase “*Dionisos habla el lenguaje de Apolo, pero al final Apolo habla el lenguaje de Dionisos*”.³¹ En este sentido observamos un gran acercamiento entre Heidegger y Nietzsche en torno a pensar a la diferencia en sí misma y problematizarla dado que ella misma rehúye a todo tipo de encierro estructural y a todo tipo de reducción que identifique su objetividad en el concepto.

En Heidegger el problema de la diferencia está planteado a partir de la noción de diferencia (*Unterscheidung*), término muy deudor de la metafísica y que fue abandonando en favor de la noción de *Ereignis*, esto es, a partir de la consideración del ser como evento o acontecimiento de transpropiación, como algunas de sus traducciones posibles. Ello refiere a que todas aquellas estructuras que forman lo real, el mundo de las formas apolíneas, como por ejemplo la sustancia, la verdad como adecuación, la matematización de los entes físicos, etc., son eventos, dimensiones, aperturas históricas del ser. Problematizar la diferencia es la junta de apertura hacia la posibilidad de pensar nuevamente la diferencia. La diferencia está a la base de cualquier apertura del ser, de cualquier época histórica, dado que no hay historia sin una repetición original y originaria de la diferencia ser-ente, y a su vez, nuestra historia es la historia de la metafísica como repetición del olvido del problema que plantea la pregunta por qué la diferencia. Llegados a este punto nos encontramos con un problema en las interpretaciones de la filosofía heideggeriana. La diferencia ontológica es aquel carácter por el cual el ser se retrae al desentrañarse en el ente. La metafísica es consecuencia de ello como destino histórico del ser. Pero pensada así, la conexión ocultarse-desocultarse³² y destino parece ser una estructura objetiva que se sustrae a

³¹ KSA I, GdT 21, pp. 139 y 140. NdT 21, p.172.

³² Desde la perspectiva heideggeriana, el ser se manifiesta en el ente, pero se retiene a sí mismo en cuanto ser, puesto que sólo aparece como ente, como algo que es, y en lo que es, se muestra la verdad del ente. En el ente sólo hay una aparición: la de su verdad, la cual deja en sombras la revelación del ser. Este acontecimiento, en el que se detiene la aparición del ser presente en pos de la presencia de lo ente constituye cada “época” como destinación del ser. Por ella entiende, pues, el exhibido ocultarse del ser. El ser se sustrae al desentrañarse en el ente, de este modo, se retiene a sí mismo. Pensar desde “otro comienzo” (y no metafísicamente) supone pensar la relación diferencial ser-ente, y su acaecer (*Ereignis*)

la diferencia como modo de apertura, eventual-dionisiaco. Es decir, pareciera que el ser del que habla Heidegger es estable y se renueva al implicarse en la apertura y ocultación. Pero nosotros que perseguimos el pensamiento de la diferencia para problematizarla es que no debemos caer en las estructuras objetivadoras de la metafísica para pensar por el *medio*, por donde la diferencia es diferencia móvil, evento; que genera y destruye multiplicidades: Dionisos. Por otro lado, cuando Heidegger dice que la historia de la metafísica se produce por el olvido de la diferencia no apunta solamente al hecho de que no se haya pensado al ser mismo, sino también al olvido de la diferencia como problema, a la diferencia en su eventualidad. La metafísica es historia de la diferencia porque ella la constituye, porque desde ella se dá.³³ Por qué la diferencia, es lo que muestra Dionisos en su danzar trágico. Desde esta perspectiva es que lo dionisiaco nos permite problematizar y pensar la diferencia como devenir que fluye por *medio* de las oposiciones binarias, como movimiento de multiplicidades, o dicho en lenguaje heideggeriano, problematizar a la diferencia en su eventualidad. Pero la estructura de la pregunta por qué la diferencia es una pregunta cuya estructura es metafísica y su respuesta pide una reducción a un fundamento último. Es por ello que pensar la diferencia desde la noción de Dionisos abre puertas inconmensurables de nuevos horizontes para pensar lo real irreductibles a la lógica dialéctica. Así lo expresa Nietzsche:

*Bajo la magia de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos: también la naturaleza enajenada, hostil y subyugada celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre....*³⁴

en cada época histórica (Passim. HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (von Ereignis)*, V. Francfort Klostermann, 1989).

³³ Cfr. VATTIMO, Gianni, *Las aventuras de la diferencia*. Trad. Juan Carlos Gentile, Barcelona, Península, 1986 p. 77 y ss.

³⁴ KSA I, GdT 1, p. 29. NdT 1, p. 44.