

HACIA UNA DECONSTRUCCIÓN ALETHEIOLÓGICA DE LA
BIOPOLÍTICA. UNA LECTURA DE LA GENEALOGÍA DE LA VERDAD Y EL
PODER EN EL *PARMÉNIDES* DE HEIDEGGER.

Hernán Candiloro
Universidad de Buenos Aires – CONICET
hernancandiloro@hotmail.com

En el semestre de invierno de 1942-43 Heidegger presenta una *Vorlesung* sobre la relación entre verdad y poder¹, en la que la $\lambda \theta\epsilon\iota\alpha$ es tomada como hilo conductor. Ésta será allí el nombre del pensamiento que, a través de Parménides, Heráclito y Anaximandro, iniciaría la historia de la filosofía, entendida como historia de occidente.

El inicio tiene para Heidegger un peculiar potencial hermenéutico. No debe ser confundido con el comienzo, puesto que no refiere a un episodio ya acontecido en el pasado que deba ser desenterrado con fines historiográficos o museísticos. Se trata, por el contrario, del fenómeno originario del que surge la propia historia y al que, por razones esenciales, ésta olvida en su despliegue posterior. La historia de occidente, entendida –como lo hace Heidegger– como historia de la metafísica, va dejando atrás a la $\lambda \theta\epsilon\iota\alpha$, pero no tanto cronológica como fenomenológicamente: ella será pues tapada por los fenómenos que remiten a la inmediatez de lo presente ante los ojos, aquí y ahora. La historia de la metafísica no será entonces sino el movimiento reactivo, a través del cual ese dispositivo del pensar al que llamamos filosofía procura capturar a la $\lambda \theta\epsilon\iota\alpha$ en una estructura regida por la claridad y la distinción. Así pues, ella no remite sólo a la comprensión griega de la verdad, sino que es también el nombre de un fenómeno que todavía subyace, de modo encubierto, en el presente inmediato.

Pero lo que nos interesa destacar en esta ontología de la historia de la metafísica, son las consecuencias implicadas en una tal repetición del fenó-

1. La lección –vale la pena destacarlo– no sólo tiene lugar en pleno desarrollo de la Segunda Guerra Mundial, sino que constituye una interpolación en los cursos sobre Nietzsche que Heidegger dictara entre 1936 y 1946. Ha sido editada y publicada como número 54 de la *Gesamtausgabe* con el título –a nuestro entender arbitrario– *Parménides*. En efecto, y mientras que el título original del curso era “Parménides y Heráclito”, el editor alemán Manfred Frings ha decidido titularlo con el solo nombre de Parménides, ya que a su entender “la discusión es casi totalmente con Parménides” [M. Heidegger, *Parmenides*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1992, p. 251 [salvo indicación contraria, en todos los casos la traducción es mía. HJC] [Hay traducción al español de C. Másmela. Akal, Madrid, 2005. La oración citada figura en la página 215. Sin embargo, seguiremos directamente la edición alemana por importantes diferencias interpretativas con el traductor]. En cualquier caso, y si quisiéramos permanecer fieles al criterio propuesto por el editor, el texto debería llevar el título de $\lambda \theta\epsilon\iota\alpha$ ya que ese es el tema central, mientras que las referencias a Parménides sólo sirven como punto de partida.

meno fundamental de occidente. Es primordial atender entonces al hecho de que si –tal y como sostiene Heidegger– la historia de la metafísica se sostiene sobre la obturación de la $\lambda \vartheta \epsilon \iota \alpha$, la explicitación de este fenómeno originario no puede menos que trastocarla. Por consiguiente, la investigación heideggeriana no tiene fines historiográficos, sino que, por el contrario, su meta es la deconstrucción de la historia de la metafísica. Dicho suscintamente: Heidegger cree que la metafísica se resquebraja con el desocultamiento de la $\lambda \vartheta \epsilon \iota \alpha$ ², y que, junto a ella –como presentaremos muy sintéticamente a continuación– se resquebrajan también los modos del poder a los que da lugar.

La indagación llevada a cabo por Heidegger es entonces una decisión estratégica que busca polemizar con cierto modo de entender el poder y, en un sentido más general, la política. Esto debe servirnos como orientación general en la obra de Heidegger: su interés por la elucidación del ser y la deconstrucción de la metafísica no son elucubraciones abstractas –“metafísicas” en el sentido peyorativo del término–, sino que, por el contrario, representan *decisiones estratégicas* que tienden hacia una crítica radical, esto es, desde su fundamento, de la comprensión metafísica del mundo contemporáneo y, en particular, de su dimensión ético-política.

Heidegger trazará pues una muy sugerente genealogía de las formas históricas de la verdad y el poder, insertándolas en la perspectiva de la $\lambda \vartheta \epsilon \iota \alpha$, y al mismo tiempo poniendo de relieve el carácter productivo de la historia. Mediante la construcción de esa genealogía, Heidegger intentará delimitar el terreno para una intervención posterior que logre hacer pie en las posibilidades de resistencia abiertas por dicha investigación, y que en esta *Vorlesung* se encuentran representadas por la $\lambda \vartheta \epsilon \iota \alpha$ ³.

Esta genealogía parte de una primera etapa, pre-platónica, que se encuentra signada por la comprensión de la verdad y la falsedad a partir del aparecer o venir a la presencia manteniéndose en lo desoculto; a la que le sucede una segunda etapa –ya netamente metafísica– a la que Heidegger llama “romana”. Frente a la movilidad naciente de la $\lambda \vartheta \epsilon \iota \alpha$ griega, esta segunda época se caracteriza por verticalizar la verdad en una estructura imperial arriba-abajo. La verdad romana remite ahora a lo *verum*, lo que resiste, persiste, está firme y erguido, no cae y por eso puede mandar. Se trata, como podemos observar, de una verdad imperial, soberana y fálica, que se despliega positivamente como el aplastamiento [*niederwerfen*] de cualquier intento

2. Lo que no es sino decir, con el desocultamiento del desocultamiento, esto es, con la mostración del presente como configuración contingente y fundamentalmente histórica.

3. En lo que refiere a esta genealogía heideggeriana de la verdad y el poder, ha sido Foucault quien, sin lugar a dudas –aunque con un nivel de detalle y un trabajo de archivo muy superior– ha tomado el relevo de Heidegger, más interesado en elaborar una estrategia general de resistencia.

de desestabilización, de la revuelta o la revolución que, poniendo en riesgo el lugar del soberano, es identificada con lo *falsum*⁴.

Sin embargo, Heidegger destaca que este aplastamiento de la revolución es sólo la “expresión grosera” del ejercicio del poder soberano. Más refinadamente, en su cara oculta, su “más grande e íntimo rasgo esencial [...] radica en que los dominados no están oprimidos ni despreciados, sino a la inversa, en que dentro del campo del mandato ellos mismos puedan ofrecer su servicio para el aseguramiento de la perdurabilidad del dominio”⁵. Por detrás del aplastamiento se encuentra la necesidad de reproducir las condiciones en las que se da la vida, sin las cuales el soberano se vería privado de su propio objeto de poder.

Esta necesidad de reproducir las condiciones de perdurabilidad de la vida pasará a primer plano en la tercera etapa, a la que Heidegger no vacilará en identificar con la modernidad. En suma, si la verdad pre-platónica partía de una comprensión de la verdad como desocultamiento, y la romana implicaba el mantenerse erguido ante la revolución, esta tercera época se destacará por fortalecer el aseguramiento de la vida, para con él fortalecer dialécticamente el poder erguido que se le enfrenta y la domina.

En el esquema de Heidegger la verdad soberana pareciera presuponer su brepticamente esa otra verdad más de índole directamente biopolítica y a la inversa, el empoderamiento de la vida no pareciera tener otro sentido que su mejor dominabilidad. La estructura resultante de dicha copertenencia se asemeja a lo que Agamben denomina “maquinaria biopolítica”, que alterna entre sus modos tánato- y bío-político, y que configura la raigambre metafísica de la política⁶.

Así pues, para Heidegger la cuestión política fundamental pareciera exceder la política misma, y requerir de una crítica a esta historia metafísica de la verdad que ha devenido en los modos contemporáneos de explotación de lo viviente. Es esta estructura (im)política del pensamiento de Heidegger, que en el texto que nos ocupa se encarna en la $\lambda \theta \epsilon \iota \alpha$, la que hace de esta última una decisión estratégica por la posibilidad de trabar la maquinaria sin ser reducido dialécticamente por ella.

Es en este contexto de las decisiones estratégicas donde debemos trazar el vínculo de Heidegger con Nietzsche. Éste habría llevado la metafísica hasta sus últimas consecuencias, agotando sus posibilidades y consumando lo que en ella había para ser pensado. Procedería entonces por saturación de esa estructura metafísica de la biopolítica, llevando sus implicancias al extremo

4. M. Heidegger, *Parmenides*, op. cit., pp. 57-63.

5. *Ibid.*, p. 66.

6. Cfr. G. Agamben, *Lo abierto*, trad. F. Costa y E. Castro, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007, p. 47.

mediante la postulación de la “voluntad de poder” y el “superhombre”, en una suerte de gesto irónico que conduce la metafísica hasta su acabamiento. Aún invirtiendo la valoración romana entre arriba y abajo, e incluso oponiendo a la erección imperial una concepción femenina de la verdad y el poder, entendida a partir de la ficción y el maquillaje, para Heidegger Nietzsche mantendría la estructura metafísica del poder, sólo que ahora en su punto extremo. Aún en la saturación de la metafísica –cuya motivación última, si se quiere, Heidegger comparte, a saber: horadar la tradición que ha dado lugar al empoderamiento de lo humano–, Nietzsche permanecería dentro del pensamiento metafísico mismo. Él habría sabido conducir la metafísica hasta su final, pero no habría podido en cambio abrir el horizonte para un nuevo inicio.

El propio Heidegger ha puesto en cuestión su interpretación de Nietzsche, distinguiéndola de cualquier intento de exposición o explicación de la obra de este último. Ha sido Heidegger mismo quien ha caracterizado su propia interpretación de Nietzsche como una herejía en la que no es posible distinguir con claridad qué se extrae del pensamiento de éste y qué le ha sido añadido. La *interpretación* heideggeriana de Nietzsche puede, en efecto, ser fácilmente puesta en duda y cuestionada si se la aborda con un criterio de adecuación interpretativa que el propio Heidegger se propone destruir y que se sostiene en una comprensión –metafísica, demasiado metafísica– del lenguaje, y en particular de la escritura, como medio de comunicación⁷.

Creemos pues inconducente juzgar una concordancia que el propio Heidegger se encarga de socavar desde su raíz. Nos parece en cambio más relevante postular la necesidad de analizar las distintas estrategias de resistencia frente a la maquinaria metafísico-bio-tánatopolítica. Así pues, y sólo a título de hipótesis –que debiera ser desarrollada extensamente en un trabajo más amplio–, creemos que frente a la saturación nietzscheana, imposibilitada para Heidegger de abrir un nuevo inicio, éste opone una repetición del pensamiento que da inicio a la filosofía y sobre cuya represión se erige esta última. Una repetición que tiene la capacidad de poner en cuestión la biopolítica de manera originaria, y que abre también el horizonte de un nuevo pensar que surge de las entrañas de la metafísica, dinamitándola.

Ya sea a través de la saturación de la metafísica o de la repetición de sus posibilidades obturadas, de su extenuación o su desmontaje, tanto Nietzsche

7. “En el texto siguiente, exposición e interpretación están tan entrelazadas que no será claro en todas partes y de inmediato qué se extrae de las palabras de Nietzsche y qué se añade. Toda interpretación, sin embargo, no sólo tiene que poder extraer del texto la cosa de que se trata, sino que, sin insistir en ello, inadvertidamente, tiene que poder agregar algo propio proveniente de *su* propia cosa. Este añadido es lo que el profano, midiéndolo respecto de lo que, sin interpretación, considera el contenido del texto, censura necesariamente como una intervención extraña y una arbitrariedad”. M. Heidegger, *Nietzsche* 2, trad. J. L. Verma, Barcelona, Destino, 2000, p. 213.

como Heidegger intentan elucidar la posibilidad de una resistencia y sustracción a la captura metafísica de la vida, cuya variante más radicalizada Heidegger señalará en la tecnociencia.