

LAS LÓGICAS DE LO SIN-PODER (MACHT-LOS). SOBRE EKHART, MARGARITE PORETE, HEIDEGGER Y HAJIME TANABE¹

REBECA MALDONADO

UNAM

Ser, lo sin-poder (*Macht-los*), más allá de poder y no poder, mejor, fuera de poder y no poder, esencialmente no referido a tal cosa.

M. Heidegger, *Meditación*²,

No sabemos nada de la pobreza, evitamos su presunta amenaza y no osamos custodiar el obsequio del empobrecimiento.

M. Heidegger, *La historia del ser*³

La pregunta que suele alzarse frente a cualquier postura de renuncia como lo posibilitante mismo es, ¿no es una mística? No precisamente, pues una posición semejante surge de la necesidad de pensar otro régimen en que sea posible transitar pensadamente del régimen de la literalidad expansivista y acrecentadora del poder y su corolario de violencia, hacia el régimen de la posibilidad escondido bajo el concepto de pobreza que es posible encontrar en los tratados póstumos de Martin Heidegger, con referencias importantes a Meister Eckhart, Margarite Porete, Hajime Tanabe y el Zen.

Nuestra situación es tal que no sabemos cuál es la verdadera riqueza, ni cuál es la verdadera pobreza, porque no sabemos en qué consiste la riqueza de la pobreza, ni la pobreza de la riqueza.

Gracias al reconocimiento de la esencia metafísica del poder Heidegger desplaza el lugar de la transformación no a la voluntad, sino a la pobreza (*Armut*) como el lugar

¹ Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto de investigación PAPIIT IN 105014 Ontología e historia: Indagación sobre las vías para otra historia en la ontología del siglo XX de enero a septiembre de 2015.

² M. Heidegger, *Meditación*, Buenos Aires. Biblos, 2006, FTO. 65, p. 165.

³ M. Heidegger, *La historia del ser*. El Hilo de Ariadna, FTO. 100 p. 138.

donde arraiga el contramovimiento de la era de la carencia de indigencia (*Notlosigkeit*), lo cual nos obligará a ir primero a la mística y luego a Heidegger y finalizar con una referencia fundamental a Hajime Tanabe, filósofo de la Escuela de Kioto.

Al leer a Meister Eckhart o Margarite Porete alcanzamos a ver las dinámicas del vacío que atentan contra el poder. Basta recordar que ambos fueron modestos para el poder y que también fueron procesados por la Inquisición, lo cual condujo a que los libros de la beguina fueran quemados y ella misma terminara en la hoguera, y más tarde al juicio de Meister Eckhart, pues tanto Margarite Porete como Meister Eckhart, en su obra y práctica, hacen la más radical defensa de la pobreza, de la des-entificación. Tanto ayer como hoy el llamado a la simplicidad resulta inquietante, el llamado al camino de la no maquinación ni artilugio.

Si Gianni Vattimo saca a la luz el carácter violento de la metafísica y del poder, Heidegger se encuentra en este mismo camino. En la mística, Heidegger encontró las señas para el núcleo del planteamiento del pensar de la historia del ser, encontró ahí las huellas para el abandono del pensamiento violento, creando como categorías fundamentales la indigencia (*Not*) y la pobreza (*Armut*) y que pueden pensarse como piezas clave para la creación de una ontología política de la debilidad y del vacío, que sirve de guía al abandono de la política del poder siempre literal, excesivo y acrecentador que siempre estuvo en la mira de lo que Heidegger llamo meditación (*Besinnung*), entendida como un pensar en la esencia de la modernidad, esto es, en su esencia metafísica, para así dar lugar a una conmoción de lo vigente. Dice Heidegger en el texto póstumo *Meditación*: “Para la meditación es, por el contrario, esencial el saber creciente acerca de la esencia del poder y de lo que es esencialmente eficaz en el predominio del poder”⁴. Pero también, es necesario saber que lo que está fuera del poder y es capaz de producir esa perturbación de lo vigente que Heidegger llama destrucción, en definitiva, es desembozar el antropomorfismo enviado metafísicamente a cada uno como egoísmo, como anquilosis incondicional de sí mismo y que porta consigo el hombre como sujeto⁵. Si no fuera por esa esencia subjetiva de la modernidad, no habría ninguna necesidad del recuerdo (*Erinnerung*) o del desocultamiento de posibilidades perdidas y que hoy nos han sido enviadas como es el caso de Margarite Porete y Eckhart, que a mi entender Heidegger ha sacado a la luz, a través de recordar a Eckhart como Maestro no solo de lecciones sino de la vida, ¿en qué medida puede ser hoy maestro de vida Eckhart a quien Heidegger consideró así y, con Eckhart, Margarite Porete a quien Eckhart leyó como encargado de conventos de monjas y de beguinas? La necesidad de la renuncia como posibilidad de lo venidero es fundamental tanto en épocas de persecuciones y de hogueras, como hoy, dado el poder global de lo entitativo sostenido desde la subjetividad incondicionada. Solo la renuncia no alimenta el poder, sino más bien, lo rompe, la renuncia es el camino más corto a su ruptura.

⁴ M. Heidegger, *Meditación...*, FTO. 9, p. 33.

⁵ *Ibidem*.

MARGARITE PORETE Y MEISTER ECKHART: DOS DINÁMICAS DE LA NO VOLUNTAD Y DEL NO PODER

Margarite Porete en su obra *El espejo de las almas simples* transgrede el régimen literalista de la apropiación, a través del régimen del amor o de caridad, como un régimen no adquisitivo por no considerar nada como propio, y si lo hubiera, consideraría que todo cuanto existe le sobra⁶. Así, pues lo primero y fundamental es, la desapropiación, ver morir en sí mismo el apego⁷. Por lo cual, a esta alma vacía no le aflige ni tentación ni sustracción, porque está ebria “de lo que nunca bebió ni beberá jamás”⁸. Esta pobreza ontológica, hace posible el amor, que consiste en amar *sin buscar absolutamente nada*, que, al mismo tiempo, tiene por condición estar el alma sin ella, lo que en lenguaje de los filósofos de la escuela de Kioto se diría siendo el yo sin yo, *selfless*. Dice Porete: “Si conocés vuestra nada, no hagáis nada y esta nada os dará todo pues amor hace su voluntad en vos sin vos”⁹. “Esa alma no hará nada de ella misma, sino que Dios hará todo en ella”¹⁰. “Tal es el cumplimiento de mi obra no querer jamás nada, pues en la medida que no quiero nada me hallo sola con él y en cuanto estoy conmigo pierdo mi libertad”¹¹. Perder la literalidad apropiadora, significa perder la literalidad incluso del dios creador de creaturas, creador del universo, pues en esencia Dios se retiene a sí mismo y, por lo tanto, es algo que jamás podrá tener.-

La beguina Margarite Porete escribió: “Y esta Alma que se ha convertido en nada, lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada”¹². Con lo cual podemos ver hasta qué punto Marguerite Porete le hizo pensar a Maestro Eckhart un sentido profundo de pobreza más allá de “no encontrar satisfacción en las cosas que Dios ha creado”, como había pensado Alberto Magno de la pobreza, y sobre lo cual dijo Eckhart: “consideramos la pobreza en un sentido superior: un hombre pobre es el que nada quiere, nada sabe, nada tiene”¹³. La pobreza solo entonces tiene un sentido esencial, es necesario pues transitar más allá de la pobreza material hacia la pobreza de espíritu sin la cual no hay transformación. ¿Y en qué consiste? ¿Cuál es la pobreza eckhartiana? Pasar al régimen de la pobreza es vaciarse de toda literalidad para así pasar al régimen del sentido y de la posibilidad. Si el hombre pobre es el que no quiere nada es porque, según Eckhart, ser verdaderamente pobre y no literalmente pobre, es ser vacío de voluntad, en este sentido el hombre pobre posee una voluntad como cuando aún no era Dios en las creaturas, sino era Dios en Dios. En esa voluntad –dice– “lo que

⁶ Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*. Barcelona, Icaria, 1995.

⁷ *Ibid.*, p. 72.

⁸ *Ibid.*, p. 99

⁹ *Ibid.*, p. 110.

¹⁰ *Ibid.*, p. 120.

¹¹ *Ibid.*, p. 124.

¹² *Ibid.*, p. 75.

¹³ Maestro Eckhart, “Los pobres de espíritu” en *El fruto de la nada*. Madrid, Siruela, 1998, p. 75.

yo quise es lo que fui y lo que fui es es lo que quise” “y entonces nada desee”¹⁴. Pero cuando las criaturas recibieron su ser creado, entonces Dios ya no era Dios sino era Dios en las criaturas. Para Eckhart si una mosca tuviera intelecto y se dirigiera al abismo del ser divino del que Dios proviene, una vez ahí, “nada podría dar a esa mosca plenitud y satisfacción”, por eso dice Eckhart:

[...] rogamos a Dios que nos vacíe de Dios y que alcancemos la *verdad* y la disfrutemos eternamente, allí donde los ángeles supremos y las moscas y las almas son iguales, allí, donde yo estaba y quise lo que fui y fui lo que yo quise. Por eso decimos: si el hombre quiere ser pobre en voluntad, debe poder querer y desear tan poco como quiso y deseó cuando no era. Así es el hombre pobre que no quiere nada¹⁵.

En este sentido, el hombre pobre es el que no quiere nada porque al dar con el abismo, nada absoluta, ahí no se puede desear nada, ahí se es cuando no se era, cuando no había diferencia entre el querer y el ser, ahí en el horizonte de la nada de la pobreza: un ángel, una mosca y el alma son iguales. Por eso: más allá del ente, más allá incluso de Dios, adviene el “Rogamos a Dios que nos vacíe de Dios”, tal y como el maestro Zen Lin-chi dice: “No hay Buda que encontrar”¹⁶. Lin-chi instaba a sus alumnos a no buscar nada, a no buscar beneficios, a no intentar controlar el entorno, a no perder este preciso y precioso instante, todo lo cual descansa en el no-pensamiento. “Aprended a detener los pensamientos y no busquéis nunca nada fuera de vosotros mismos”¹⁷. Lo cual justamente se relaciona con el no-saber de Eckhart, del que inmediatamente hablaremos.

El hombre pobre además de no querer nada, también es el hombre que nada sabe, es el hombre que está vacío de todo saber, que no sabe ni conoce que Dios vive en él, que no sabe ni de Dios ni de las criaturas ni de sí mismo, “de manera que si Dios quiere actuar en él, sea el lugar donde Dios actúa”¹⁸. Sin embargo, yendo más allá, dirá: “hay un algo en el alma donde fluyen el conocer y el amar. [...] Ese algo no tiene un antes ni un después y no espera nada por venir, pues no puede ni ganar ni perder. Por eso ignora que Dios actúa en él”¹⁹. De esta manera tenemos en el no saber de las cosas, de Dios y de sí mismo, la verdadera pobreza, que une de inmediato con el presente, por eso mismo mencionábamos que la pobreza era la vía más corta. Esto será crucial para Heidegger pues en su pensamiento no sólo hay un camino de desprendimiento de lo ente entendido como permanencia y constancia, sino de todo saber y del conocimiento atenido a lo ente. Heidegger sondeó todos los caminos de pensamiento que daban con la entidad y la subjetividad, con el sujeto y con el objeto y a través de los cuales se ha construido un dios entitativo, que ha dado con la huida de los dioses, por eso todo su empeño es el abandono

¹⁴ *Ibid.*, p. 76-78.

¹⁵ *Ibid.*, p. 77. ¿Acaso con estas palabras de Eckhart no alcanzamos a entender la riqueza de la pobreza presente en la voluntad creadora que dice: “así lo quiero, así lo quise y así lo querré”?

¹⁶ Lin-chi, *Las enseñanzas Zen del maestro Lin-chi*. Barcelona, La liebre de marzo, 1999, p.97.

¹⁷ *Ibid.*, p. 76.

¹⁸ Meister Eckhart, *El fruto de la nada*, p. 77.

¹⁹ *Ibid.*, p. 78.

y desprendimiento de ese saber. La pugna por lo no entitativo de lo divino inicia en la mística.

Por último, el hombre que no tiene nada, ni quiere cumplir la voluntad de Dios ni sabe de la acción de Dios, y está libre de Dios y de sus obras, en este atravesar todo el campo de lo ente señala: “Dios y yo somos uno”. En esa libertad libre de conocimiento, creaturas y de sí mismo “siento una riqueza tan grande que Dios no me puede bastar con todo lo que es Dios”²⁰. Así, pues en Eckhart, pobreza es donación, pobreza es riqueza desde el saber de ese conocimiento sin modo.

Desde la mística, del siglo XIII, el pensamiento dio con algo, se encontró, con la necesidad de transitar al ámbito de no metas, no objetivos, no fines, al ámbito de lo no entitativo, propuso pues la descreación, el desdevenir, por lo cual podemos encontrar en ella un poshumanismo, un modo sin modo, que promulga el ser como cuando aún no se era y dios estaba en las criaturas. Intentar la descreación y el ser como cuando aún no se era, resulta fundamental porque en el desdevenir, en esa pobreza extrema, Dios es uno con el espíritu. En Eckhart, el desdevenir del hombre es al mismo tiempo ser uno con Dios. El movimiento de desdevenir, este grado cero de voluntad, conocimiento y posesión ontológicos, Eckhart lo concentra en el *dictum*: “debemos comportarnos como si estuviéramos muertos”²¹.

EL ESPACIO-TIEMPO DE LA POBREZA EN LA OBRA PÓSTUMA DE HEIDEGGER

El movimiento de salir de sí para que advenga verdadera riqueza, es el mismo movimiento que en el pensar de la historia del ser Heidegger intenta articular como espacio-tiempo del abismo tanto en *Aportes a la filosofía* como en *Meditación* y en *La historia del ser*. El espacio-tiempo o el espacio-tiempo como abismo con todo el juego ocultante y desocultante del abismo, es donde adviene la tormenta del ser o el golpe del ser en tanto contienda mundo-tierra-réplica hombres dioses o en lo que en los escritos públicos Heidegger dio a conocer como cuaternidad (*Geviert*) o cuaterna.

En el espacio-tiempo encontramos el seno de la debilidad, el núcleo vacío de la pobreza, que es también obsequio, lo anterior a la división del tiempo y espacio representacional, lo que va más allá de la temporalidad de *Ser y tiempo* pensado desde la finitud del *Dasein*, que ya buscaba desde entonces por cierto ir más allá de la historiografía y ofrecer otra fundamentación de la historia en el sentido de *Geschichte*.

Heidegger en los textos del pensar de la historia del ser o textos póstumos busca poner un alto al cortocircuito de la modernidad, para hacernos ver que la ausencia de indignancia y el abandono del ser en el ente se extienden hacia atrás y hacia delante, aconteciendo el continuo aprovisionamiento de lo utilizable y disfrutable de lo ya presente ante la mano, que en la Modernidad adquiere la forma de la *Machenschaft* o maquinación. El progreso

²⁰ *Ibid.*, p. 80-81.

²¹ Maestro Eckhart, “El anillo del ser”, en *El fruto de la nada*. Madrid, Siruela, 1998, p.57.

se revela como continuo acrecentamiento. Por lo cual, la indigencia, piensa Heidegger, es el futuro mismo: es un forzamiento que tiende a la transformación del hombre²².

Para el Heidegger de *Beiträge zur Philosophie*, el creador debe encontrarse con esa indigencia y acoger desde la íntima indigencia la necesidad del tránsito. En ese texto desde la disposición fundamental de la retención (*Verhaltenheit*), que eleva a máxima cuestionabilidad la pregunta por la verdad del ser (en el sentido de liberación del claro de la verdad), busca “la *remoción* del hombre de la ausencia de indigencia a la indigencia de la falta de indigencia”²³. Nos dice: “La necesidad de la filosofía consiste en que ella, como meditación, no tiene que apartar sino soportar y fundamentar esa indigencia, convertirla en fundamento de la historia del hombre”²⁴. ¿Cómo piensa Heidegger la indigencia o *Not?* La piensa como “coacción hacia las máximas posibilidades”²⁵ y, donde la indigencia crece hasta lo máximo, fuerza al ser ahí a la fundación más originaria de la verdad del ser.

Heidegger pensó de todas las maneras posibles la era de la falta de indigencia de la modernidad en el caso particular de *La historia del ser* se centró en el poder, en otros lugares lo hará como antropomorfismo, en otros, como técnica, en otros como ciencia, pero lo que vehicula a todos ellos es el espejismo subjetivo de un total cubrimiento o incondicionado que lo único que busca es la total ausencia de indigencia. De manera que ese absoluto metafísico hace que nos encontremos con el carácter más acabado de la metafísica, en el sentido de hundimiento total de la verdad y enterramiento total de la *physis* en la pura “autorización de sí” que es la esencia del poder.

Tal autorización pura de poder es el *koinón* de la época de la acabada carencia de sentido, y es la consecuencia de la subjetividad²⁶. Heidegger utiliza la palabra *koinón*, lo común en griego, teniendo en mente la defensa de lo común del nacionalsocialismo y del comunismo; señalará que *koinón* es ampliación y consolidación de la mera autorización de poder, lo que en otros textos pensará como voluntad de voluntad.

Sin embargo, para Heidegger es la maquinación la que está por encima del *koinón*. Es la maquinación la que rige sobre la pura autorización del poder de sí misma, lo que significa que en esta época “rige esa esencia del ser, que decide a todo ente en la factibilidad”²⁷. Como veremos, despertar a la maquinación o darse cuenta de su esencia

²² Ver: M. Heidegger, *Aportes a la filosofía, Acerca del evento*. Buenos Aires, 2003, FTO. 53, p. 103.

²³ *Ibid.*, FTO. 119, p. 194.

²⁴ *Ibid.*, FTO. 17, p. 53.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ M. Heidegger, *La historia del ser*, FTO.38, p. 64-65.

²⁷ (*Ibid.*, FTO. 41, p. 67). Para Heidegger, que el ente quede reducido a la factibilidad y que se ofrezca como factibilidad corresponde a la época de la acabada carencia de sentido, el problema es que la factibilidad de todas las cosas, no se conoce como tal. Porque se desconoce que “el ser ha abandonado al ente” y en cambio “se atribuye la factibilidad al ente” (*Ibid.*, FTO. 35, p. 57). Pero en ello acontece el desconocimiento y oclusión, cierre y allanamiento del ámbito de proyección que es el claro del ser, entendido como ámbito de liberación del ser o de su esenciarse, pero también su desconocimiento. (*Ibid.*, FTO. 36, p. 57). En el desconocimiento del claro del esenciarse todo queda reducido a la factibilidad del ente y sólo rige el ente y el hombre “es entregado al cálculo

como aquello que sostiene ontológicamente la época de la carencia de indigencia es condición del giro.

Urge el movimiento a la indigencia desde el saber de la esencia de la devastación como maquinación donde predomina lo gigantesco que asegura “la posibilitación de lo sin medida”, “la exageración”, donde “cada acontecimiento aparece como el máximo y cada nueva medida como producción sin par”²⁸. Esta estructura de la devastación, que se coloca siempre como lo sin par y como lo sin medida, impide un tránsito, pues socava “toda posibilidad de decisión”²⁹. Así, la devastación es fin de toda posibilidad de decisión, es instalación en la no-decisión, porque “precede al diluirse de toda posibilidad de llevar al ente como tal ante el ser”³⁰.

Sin embargo es posible desde el soportar la devastación, (esto es, no eludiéndola, no esquivándola, no ignorándola), experimentarla de otra manera, al ver a través de ella algo “inusitado”: hasta que la devastación sea “la primera sacudida del ser”, que sea esa devastación la huella del rehuso del ser, que sea “la ocasión de lo inusitado: [y] lo extraño”. Siendo lo inusitado “el oculto fundamento de la esencia de lo habitual”³¹. En este sentido encontramos algo sorprendente en *Acerca del evento* en el ensamble “Último Dios”; Heidegger señala ahí que el ser no quiere el acostumbramiento, ni la falsa dicha ni la falsa plenitud, eso es fundamental para que acontezca el quiebre como el abandono de lo entitativo³². Falsa dicha y plenitud odia el último dios que es esencialmente retracción y rehuso.

Ahí, en ese quiebre entre lo habitual y lo inhabitual, acontece la primera despedida de la maquinación. Es en ese quiebre donde advienen las decisiones, pero la decisión es del Ser, es en ello donde el pensar de la historia del ser, hace un acto de fe y hasta de confianza.

“El Ser –dice Heidegger– se defenderá en su hora de la haceduría de los hombres [...] y arrojará a su más propia inesencia –la maquinación”³³.

Aparecen, además, la confianza y la fe desde la renuncia, de ahí que la nada, el No, tenga como remanente la entrega. Este pensador se entrega al núcleo de la debilidad, pues para él, el verdadero fundamento es la nada. Dice Heidegger en *La historia del ser*: “La renuncia a ‘intereses vitales’ y ‘eternas bienaventuranzas’ como medidas del ente y de su gestión”³⁴. Y sin embargo, la renuncia no es “desesperado alejamiento, sino ultraguardante confianza desde el saber del ser”³⁵. Pero ¿por qué “ultraguardante

planificador y dominio conductor” en ello “el hombre se encuentra ansioso por la conservación de sí como gestor del ente factible” (*Ibid.*, FTO. 36, p. 58.)

²⁸ Véase *ibid.*, FTO. 42, p. 70

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ibidem.*

³¹ *Ibid.*, Fto 46, p. 76.

³² M. Heidegger, *Aportes a la filosofía, Acerca del evento*, FTO. 254, p. 326.

³³ M. Heidegger, *La historia del ser*, FTO. 8, p. 26.

³⁴ *Ibid.*, FTO. 32, p. 51.

³⁵ *Ibidem.*

confianza”? Porque en la renuncia se abre la decisión, la separación, “el abismoso medio del entre” o el *Zwischen*: el entre del “nunca más del primer comienzo y su historia” de entificación continua y “el todavía no de la realización del otro comienzo”³⁶. Sólo desde la renuncia comprendió que en el acabamiento de la metafísica, acontece la fisura, el entretanto, el *Inter-Zwischen*, lo histórico mismo. Pero la entrada al *interzwischen* se hace desde un saber del poder.

Así Martin Heidegger al introducirse en el meandro del poder en *La historia del ser* en el fragmento 57 podemos ver que:

- Comprendió que el poder es pura autorización de sí que excluye todo exterior³⁷.
- Comprendió que el poder encubre su esencia por lo cual no tiene portadores, porque los potentados tendrán medios de poder, pero ellos son los tenidos por el poder³⁸.
- Comprendió que el poder es supresión de la posibilidad de derecho porque lo que se busca es una “repartición del poder” entre esos que son tenidos por el poder³⁹.
- Comprendió y, esto es fundamental, que el poder es “es un esenciarse del ser” porque en tanto que el Ser “permanece esencialmente sustraído es sentido oscuramente como carencia, que nunca puede ser admitida en el circuito de poder”⁴⁰. Por lo cual el poder –resiste esa carencia– entregándose al gigantismo y al acrecentamiento.
- Comprendió que a la esencia de poder pertenece la ausencia de verdad, por lo que sumergido en la destrucción de la verdad se es incapaz de pensar lo esencial y decisivo⁴¹.
- Comprendió que el infundamento del poder, hace que el predominio del infundamento se vuelva irresistible. Y, a su vez, que esta irresistibilidad del poder aparezca como mandato. Comprendió que el avasallamiento que trae consigo la irresistibilidad en el acrecentamiento en la total carencia de verdad es no libertad⁴².
- Comprendió que “el poder no puede mirar nada fuera de sí porque su esencia no se lo permite”⁴³.
- Con esto Heidegger nos lleva al entendimiento de que si el poder no se puede enfrentar a sí mismo, es porque prepotencia e impotencia están en el ámbito del poder⁴⁴.

³⁶ (M. Heidegger, *Aportes a la filosofía...*, FTO. 6, p. 37.) También en *Aportes* leemos que renuncia “no es aquel mero no querer y dejar de lado, sino que acontece la más elevada forma de posesión, cuya soberanía encuentra la decisión en la franqueza del entusiasmo por la inimaginable donación del rehúso” (*Ibid.*, FTO. 6 p. 36)

³⁷ M. Heidegger, *La historia del ser*, FTO. 57, p.86.

³⁸ *Ibid.*, FTO. 57, 87.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibid.*, FTO. 57, p. 87.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibid.*, FTO. 57, 88

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibid.*, FTO. F7, p. 89.

- Comprendió que forma parte de la esencial inesencia del poder “la opinión de que nunca el poder puede ser suprimido en la historia”⁴⁵. Esta opinión surge del mismo olvido del ser que consiste en “la conciencia de que el poder sea el único y verdadero fundamento de la humanidad histórica y que siempre tenga que renovarse”⁴⁶.

Sin embargo, el poder se sostiene todo el tiempo “en la posibilidad de disponer de cada objetivo”⁴⁷ y de ahí “la esencial intranquilidad del poder”⁴⁸. Dada esta intranquilidad, “todo poder es aparente señorío”⁴⁹. ¿Qué sería entonces verdadero señorío? Dice Heidegger: “Señorío es [...] la calma dignidad [...], que nunca necesita endurecerse en el requerir del poder”⁵⁰. Es aquí, en el no necesitar del poder donde adviene el quiebre, la juntura de lo habitual y lo inhabitual, porque desde el pensamiento de la calma, se desoculta el poder como esenciarse de la maquinación abriéndose la decisión: “de si el ser mismo como ser se hace verdadero desde lo esencialmente otro de poder”⁵¹.

Pero ¿qué es lo otro del poder? Como ya había mencionado es lo no menesteroso de poder que es intrínseco a la calma. Dice Heidegger: “El poder es superado en esencia a través de lo-no-menesteroso de poder”⁵². Y en lo no menesteroso de poder se gesta el hundimiento del ente. Por lo cual dice Heidegger: “Tan solo cuando el poder choca con la nada, [bajo la forma de lo no menesteroso de poder que es verdadero Señorío] cuando ni siquiera puede ‘hacerse’ una enemistad, [el poder] se derrumba en sí y en su esencia”⁵³. Así Heidegger advierte: “Mientras la instancia en la nada sea desconocida y no sea reconocida como [posibilidad de asignación] al ser, [...] se encuentra todo esperar y todo tender [a la defensiva] ante el venir de lo más venidero”⁵⁴.

Desde lo no menesteroso de poder se comprende que la nada, es lo que rompe el poder y lo quiebra. En *Meditación* Heidegger también hace referencia al señorío, como no requerir poder, como sin-poder (*Macht-los*) y como consecuencia del rehúso del ser:

El ser en su fundamento esencial nunca es poder [*Macht*] y por ello tampoco nunca impotencia [*Ohn-macht*]. Si entonces lo denominamos lo sin-poder [*Macht-los*], esto no puede mentar que el ser carezca de poder, antes bien el nombre ha de indicar que el ser según su esencia permanece desligado del poder. Este sin-poder [*Macht-los*] es sin embargo señorío [*Herrschaft*], pero señorío en sentido inicial *no requiere de poder*; gobierna desde la dignidad, desde esa simple superioridad de la esencial pobreza, que no requiere de un bajo-sí ni contra sí para ser⁵⁵.

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Ibid.*, FTO. 57, p. 92.

⁴⁸ *Ibidem.*

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ *Ibid.*, FTO. 57, p. 93.

⁵² *Ibidem.*

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ *Ibid.*, FTO. 97, p. 136

⁵⁵ M. Heidegger, *Meditación...*, FTO. 65a, p. 169.

Recordando ese cero de conocimiento, voluntad y posesión de Margarite Porete y Eckhart, y habiendo escuchado con atención a Heidegger que apunta fuera del poder y la impotencia, provecho y desventaja, éxito y fracaso, se descubre que siglos de metafísica lo único que han hecho es desligar de lo esencial, de la nada, como el verdadero comienzo. En el núcleo vacío de la pobreza el poder se rompe y crea aperturas históricas.

EL OBSEQUIO Y EL FRUTO DE LA NADA EN EL PENSAR DE LA HISTORIA DEL SER

En los textos póstumos, Heidegger medita sobre “la fundación de un espacio decisional” o “sitio abierto de la instantaneidad para un ser histórico del hombre”, y la primera seña para su fundación es “la indigencia de la ausencia de indigencia” de la modernidad⁵⁶.

Esa indigencia, no se afirma ni en el espacio de valores ni de metas de la modernidad, antes bien desde el soportar la indigencia se interroga por la esencia de la verdad.

Por lo cual todo lo presente ante la mano, por innumerable que sea, no da con la verdad del ser, porque al ser en tanto que sustracción y ocultación le es propia la singularidad y el extrañamiento, siendo así lo inhabitual el sitio de su esenciarse.

Así, si “rehúso es la intimidad de una asignación”⁵⁷, en dicha asignación o donación el hombre es reivindicado por el ser como el guardián del claro del ahí o como guardián de la verdad del ser. El espacio de juego temporal que llega a lo abierto como rehúso es el acaecimiento apropiador.

Solo desde la amplitud de la sustracción del ser acaece el sumo regalo, es decir, el claro como el inicio de otra historia. El claro es el lugar del abrirse de la contienda Mundo-Tierra. En ella la suma sustracción tiene poder asignante, lo noedor es esenciante, el no es sí creador. Tal es el intensivo esenciarse del ser que Heidegger expresará utilizando palabras como esenciarse, tormenta, estremecimiento, golpe, quiebre, etc. En el esenciarse del ser, la nada es más originaria que el ente. Por eso cuanto más rica la nada, más rico el ser. El ser pertenece a la nada, y la pertenencia a la nada no se funda desde el ente. Con todo lo cual, Heidegger quiere decir que, la nada en tanto que ser no es vacío, sino obsequio, o la amplitud de una donación, donación de la auténtica fuerza y de todo sí creador. Lo cual recuerda a Eckhart, quien sostiene que solo desde el no conocer, no saber y no tener emerge una fuerza tan grande que Dios no le puede bastar, porque ahí dios y él son uno.

Desde la entrega a lo noedor acontece el vuelco de nuestra historia, acontece la fundación del ser-ahí como lugar del esenciarse del ser. Tenemos así, que “El ser necesita del hombre para esenciarse y, el hombre pertenece al ser para realizar su suprema determinación”⁵⁸. Entonces en el entre de este necesitar el ser al hombre, y este

⁵⁶ M. Heidegger, *Aportes a la filosofía...*, FTO. 119, p. 194.

⁵⁷ *Ibid.*, FTO. 123, p. 198.

⁵⁸ *Ibid.*, FTO 133, p. 207.

pertenecer el hombre al ser, acontece que la verdad se esencia como obra, pensamiento, como poesía o sacrificio. Tal es el fruto de la nada en Heidegger. Sólo en el esenciarse de la verdad el ente es abrigado, por lo cual “deviene siendo desde y en el esenciarse del ser”⁵⁹ y es arrancado ahora del cálculo y se convierte en el abrigo de la verdad del ser desde el esenciarse mismo del ser.

Sitio instantáneo es el surgir histórico del ente en el espacio de la contienda mundo, tierra, hombres y dioses. Con el sitio instante Heidegger salva al ente de la primera causa, pues con el esenciarse del ser funda el abrigo y la creadora custodia del dios en obra, hecho y pensamiento. Crear y fundar es llevar al dios al abrigo del ente. Heidegger en *Aportes a la filosofía* ha dado uno de los saltos pensantes al otro comienzo en la medida que ha dado un salto a la verdad del ser y a su esenciarse como sitio instantáneo o espacio-tiempo, como lugar de la contienda que no puede acontecer desde lo lógico, categorial y trascendental, todo lo cual ha sido soltado a la inesencia. El sitio de advenimiento y huida de los dioses o de la contienda no requiere de poder alguno y es más eficaz que todo poder, pues dominio y señorío desde el esenciarse del ser es “constante originariedad donde el ente se transforma a partir del ser”⁶⁰.

Heidegger en los tratados ontohistóricos vuelve una y otra vez al espacio-tiempo, en *La historia del ser* nos dice que no hay esenciarse del ser desde el poder, sino como rehúso, sustracción y pobreza. Para Heidegger el *Ereignis* como tormenta del ser, y todo el obsequio venido del rehúso como contienda y advenimiento y huida de los dioses, es un venir, repentino, que se esencia como “espacio-tiempo de la pobreza (*Zeit-Raum der Armut*)”⁶¹. Este venir es repentino e insólito, y vuelve al poder extraño. En el espacio-tiempo de la pobreza se revela no el dios, sino la huella del dios. Esto nos hace recordar a Eckhart, quien en el sermón del “Templo vacío” piensa que para que Dios pueda entrar, debe salir antes todo del hombre, este movimiento instantáneo de salir/entrar es sostenido por Heidegger en el espacio tiempo de la pobreza. Dice Heidegger: “¡Pregunta al ser! Y en su calma, como el comienzo de la palabra, responde el dios”⁶². Como en Eckhart, no es en el ente donde se muestra el dios, sino en el silencio, en lo no entitativo, ahí Dios habla; sosteniéndose en la máxima cuestionabilidad, en medio de dos signos de interrogación, adviene el ser y su tormenta, para Heidegger.

Pero además el espacio-tiempo de la pobreza está pensado de manera tal que en él los dioses requieren y necesitan al Ser, y a la vez siguiendo lo dicho en *Aportes*, el ser requiere y necesita del hombre, y además el hombre pertenece al ser, por lo cual es, el tiempo-espacio de la pobreza, entre el necesitar y el pertenecer como pobreza, lo que permite el acaecimiento del juego espacio temporal, donde necesitando el ser al hombre, y el hombre perteneciendo al ser, los dioses advienen en el abrirse de la contienda Mundo-Tierra.

⁵⁹ *Ibid.*, FTO. 137, p. 212.

⁶⁰ *Ibid.*, FTO, 159, p. 230.

⁶¹ M. Heidegger, *La historia del ser...*, FTO. 89, p. 131.

⁶² *Ibid.*, FTO 93, p. 134.

Es ahí en ese cruce o *Interzwsichen* de la pobreza donde se suelta al ente a la inesencia y se abre ahí la contienda mundo y tierra. Es ahí en el desposeimiento que se “lleva [a] las no cursadas amplitudes del *mundo*”, a la vez que se “vuelve a poner *la tierra* en el permanente reposo del puro cierre”⁶³. El mundo deja de ser inmundo en el juego de la contienda mundo-tierra, que es lugar de la historia. La diferenciación que acontece entre la réplica hombres-dioses y contienda mundo y tierra es historia, es lugar de decisión. Heidegger en *Meditación* llega a sostener que es en el acaecimiento de la verdad del ser donde el dios “ensombrece a la tierra en su cierre y el hombre produce mundo, desde el que el mundo aguarda al dios y la tierra acoge al hombre”⁶⁴. Heidegger escribirá la obra esotérica-hermética de los tratados de la historia del ser con la confianza de aclarar el abrirse de la verdad del ser como cuaterna y sitio de la historia, como lugar de encuentro entre dioses-tierra-hombre-mundo, pues en la medida que la tierra deviene sagrada, los hombres pueden habitarla, producir mundo y el mundo decir los nombres sagrados, todo ellos desde el advenimiento de las señas en la extrema retracción de ser.

Como vemos pobreza no es, entonces, falta de recursos, sino lugar donde adviene el obsequio de la contienda. Pero el desposeimiento que permite el entre, es dado y otorgado por el ser como acaecimiento apropiador. De la misma manera la decisión es del ser, no es del hombre y la decisión es la separación del dominio definitivo en el ente. En esa decisión, se encuentra el más oculto instante de esta historia y el auténtico futuro. El pensador prepiensa ese instante, precursa la historia hasta vislumbrar el lugar donde se decide devastación y fundación.

HEIDEGGER, HAJIME TANABE, SCHOPENHAUER Y ECKHART COMO SEÑAS EN UN HORIZONTE OSCURO

En medio de un presente crítico, como el de Heidegger, su invitación fue transitar a una participación en la renuncia porque en el desplazamiento a ella acontecía lo posibilitante mismo, la coacción a las máximas posibilidades. Este movimiento es una dinámica también presente en Meister Eckhart, para quien mantenerse tan “vacío de todo como vacía es la nada”, permite la entrada de Dios⁶⁵; solo en el silencio Dios puede hablar. Y podemos decir que Heidegger gracias, a Eckhart, pensó que desde la amplitud de la sustracción del Ser también como silencio-indigencia acontece la acometida de las señas. Así, el presentimiento del ser no viene del ente sino de la nada, dar sitio a la nada es hacer posible el acaecimiento del ser, es abrir el sitio para otra historia: “Cuanto más rica la nada, más simple el ser”⁶⁶. La nada es un espacio señante-asignante, no es una nada privativa, no es una nada relativa, es una nada que clama, porque el dios se retrae y llama, por eso la nada atrae, llama y habla.

⁶³ *Ibid.*, FTO. 89, p. 131.

⁶⁴ M. Heidegger, *Meditación*, FTO. 9, p. 34.

⁶⁵ Meister Eckhart, “El templo vacío”, p. 37.

⁶⁶ M. Heidegger, *Aportes a la filosofía...*, FTO. 128.

En este tránsito se ha de aclarar cada vez más el sitio oscilante de pobreza y donación en Hajime Tanabe. Este filósofo de la Escuela de Kioto a través de un minucioso estudio sobre la transformación religiosa en Shinran, maestro budista del siglo XII en Japón, da cuenta como en el extremo autoabandono acontece precisamente el otro poder, que es una naturalidad sin esfuerzo, un devenir sin intención. La renuncia es lo absolutamente transformante. De este modo, Tanabe, en su *Filosofía como metanoética*, busca darle un sentido a la pobreza en términos de “no tener nada como naturaleza”, como algo que abre paso al verdadero acontecer de las cosas.

Este hombre pobre de Tanabe, que vive como si estuviera muerto, (lo cual forma parte del lenguaje de Eckhart) restablece lo real como ser vacío (sustracción o rechazo en Heidegger), ve como si fuera un no ver nada. Por lo tanto para el hombre pobre de Tanabe no hay nada autoidéntico, sustancial. El hombre pobre es un ser vaciado, es una “existencia medial”, transitoria, nunca autoidéntica⁶⁷.

En Tanabe esa continua renuncia es transformada en posibilidad de continua resurrección, en una circularidad infinita, abriéndose según Tanabe un “camino sin camino”⁶⁸, un camino que es otro comienzo, que no es un acto del yo aunque parezca, sino de la nada absoluta entendida como Otro poder, de la misma manera que en Heidegger renuncia y desistimiento pertenecen al ser y a su esenciarse; y esto porque el ser, escribe Heidegger en *Meditación*, es la Nada⁶⁹. Tanabe, piensa a la resurrección como un renacer, como medio de la nada, como un transformarse en medio de salvación de los otros, así como el hombre en Heidegger se convierte en el Ahí del ser y se transforma en un Entre, en cuidador y custodio del ser⁷⁰.

Es urgente leer a Heidegger y a Tanabe como filósofos cuya filosofía sirve como dispositivo desactivador de la lógica del poder, para el cual el no tener nada por naturaleza y devenir vacíos le resulta letal.

El ser pobre ontológicamente, en el caso de Heidegger desata las capacidades creativas espirituales de la pobreza: devenir desde el desprendimiento de lo ente sitio de la cuaterna mundo-tierra fundadora de historia. Para Heidegger solo en la renuncia de lo entitativo, es posible tanto el desprendimiento de lo ente como el inicio de otra historia.

En la literatura, el cine y la poesía podemos ver ese movimiento hacia la pobreza y a la renuncia esencial, en Jahrmuch en *Los límites del control*, por ejemplo, con la frase repetida una y otra vez en cada escena: “No guns, no sex, no mobils”.

Sin embargo, vuelvo a preguntar y encuentro que Schopenhauer, al reflexionar sobre los grandes renunciados que han existido en las religiones, señala: “ningún temor ante la trivialidad de la mayoría nos impedirá confesar que el mayor, más importante y más significativo fenómeno que puede mostrar el mundo no es el de quien lo conquista, sino el de quien se sobrepone a él, lo cual no es otra cosa que la inadvertida vida de un hombre

⁶⁷ *Ibid.*, p. 130.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 186.

⁶⁹ M. Heidegger, *Meditación*, FTO. 14, p. 62.

⁷⁰ M. Heidegger, *Aportes a la Filosofía...*, FTO. 175.

imbuido por aquel conocimiento, a consecuencia del cual abandona y niega esa voluntad de vivir que lo llena todo, lo impulsa todo y tiende hacia todo, de un hombre cuya libertad sólo se manifiesta en él merced a un obrar que es justamente el contrario del habitual”⁷¹. Esta frase también da con la esencia de la nada y de la renuncia: cuando se renuncia al mundo dominado por el poder, por la maquinación, por la irresistibilidad del poder, hay verdadera asignación. Y esto es lo más inhabitual. Pero esto es posible verlo cuando se piensa al omnipoder, cuando se lo ha tenido enfrente como el ojo del cíclope, y se es capaz de hacer desviar su mirada con la sencillez, tal y como lo hizo el monje zen Ikkyu, quien dice:

*Los utensilios cotidianos de este templito son: un cucharón de madera y una cesta de bambú colgada de la pared-Para mí todo esto sobra*⁷².

A mi juicio la dinámica entre ser-nada, sustracción y donación, logra resolverse finalmente en la existencia cotidiana, por lo cual no es ninguna mística, sino práctica. Es la extrema sustracción que hace nos conmueva la belleza de lo efímero como también nos mueva a compasión la mortalidad de los humanos y la mortalidad de todos los vivientes, y nos pongamos a su cuidado. En el Zen esta dinámica alcanza máxima soltura, la vacuidad de todas las cosas, el carácter efímero de todo lo viviente, nos transforma en seña y en signo vivo de la nada al punto de entregarnos a lo viviente-muriendo con pasión a cada momento y eso es práctica. Así, adviene un verdadero retorno al mundo y un verdadero ser en el mundo, como estar en el mundo. Piensa Heidegger que con el motivo del sonido de una campanada “lo sencillo es ahora más sencillo. Lo que es siempre lo mismo extraña y libera. Todo habla de la renuncia en lo mismo”⁷³. Solo lo sencillo y simple puede resistir la devastación. No se trata pues de una mística sino de un regreso al mundo radical desde otras coordenadas. Donde no tener es tener, en donde renuncia es obsequio, donde pobreza es riqueza.

Las flores se abren y caen,

Ser y no ser están enhebrados en una sola primavera.

Ikkyu

BIBLIOGRAFÍA

- Eckhart, Meister. *El fruto de la nada; y otros escritos*, trad. Amador Vega Esquerria. Madrid, Siruela, 1998.
- Ikkyū Sōjun. *Zen hilo rojo: iluminación, amor y muerte*, trad. Pedro Castro Sánchez. Madrid, España: Miraguano Ediciones, 2001.

⁷¹ A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, Vol. I. Madrid, FCE, 2003, p. 487.

⁷² Ikkyū Sōjun, *Zen hilo rojo, Iluminación, amor y muerte del maestro Zen Ikkyū*. Madrid, Miraguano Ediciones, 2001, p. 95.

⁷³ M. Heidegger, *Camino de campo*. Barcelona, Herder, 2003, p. 45.

- Lin-chi, *Las enseñanzas Zen del maestro Lin-chi*, edición de Burton Watson y Fernando Pardo. Barcelona, La liebre de marzo, 1999.
- Heidegger, Martin. *Aportes a la filosofía: acerca del evento*, trad. Diana V. Picotti C. Buenos Aires, Biblos, 2002.
- , *Camino de campo*, trad. Carlota Rubies. Barcelona, Herder, 2003
- , *La historia del ser*. El Hilo de Ariadna
- , *Meditación*, trad. Diana V. Picotti C. Buenos Aires, Biblos, 2006.
- Porete, Margarita. *El espejo de las almas simples*. Barcelona, Icaria, 1995.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*, Vol. I, trad. Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid, FCE, 2003.