

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

ESTUDIOS JURIDICOS
Y SOCIALES

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N.º 78 / 1994



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:

Agustín Squella

Asistentes del Editor:

Aldo Valle y Joaquín García-Huidobro

Comité Consultivo:

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

Consejo Editorial:

Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
1994

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL.
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 12
1994

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Andrés Bello, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Universidad de Concepción, Universidad Las Condes, Universidad Diego Portales, Universidad de Chile, Universidad de Talca, Universidad Finis Terrae, Pontificia Universidad Católica de Chile y Universidad de La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,
Errázuriz 2120 - Valparaíso.

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

ESTUDIOS JURIDICOS Y SOCIALES

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1993 - 1995)

Antonio Bascañán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Juan Enrique Serra Heisse, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, que opera en nuestro país como sección nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (IVR), presenta su Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 12, correspondiente a 1994, titulado "Estudios Jurídicos y Sociales".

Los trabajos que componen el presente volumen se distribuyen en distintas secciones que el lector puede identificar remitiéndose al índice de la obra.

El Anuario de Filosofía Jurídica y Social se edita por nuestra Sociedad desde 1983 y ha entregado hasta la fecha un total de 12 números.

Este y los restantes números del Anuario pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, Valparaíso, Chile.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

duciéndose en el campo estéril de las abstracciones esencialmente falsas que hoy suelen considerarse 'Filosofía del Derecho', en completo divorcio con el hombre actual.

{*La voluntad de poderío*, Edaf, Madrid, 1981, 739 (pp. 403-404)}.

D E B A T E

MARTIN HEIDEGGER:
FILOSOFIA, POLITICA Y LOGICA

(A propósito de la controversia en torno a Heidegger y su obra)

MANUEL MANSON

1. El propósito de estas líneas es participar en el debate sobre Heidegger y su obra utilizando, como un punto de partida, un texto de Jorge Acevedo publicado recientemente en el *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* (número 9, 1991, pp. 409-416), intitulado "Sobre la controversia en torno a Heidegger y su obra".

Según admite Acevedo, en relación con el nacional-socialismo "Heidegger cometió un error garrafal" (p. 410).

"Heidegger no sólo cometió la ingenuidad de pensar que podía realizar acciones constructivas dentro de un régimen liderado por ese movimiento sino que, inclusive —manifiesta Acevedo— cayó en la ilusión de estimar que era posible podarlo de sus dimensiones negativas y transformarlo en un movimiento histórico que, con un espíritu filosófico renovado y renovador, fuera favorable no sólo para Alemania, sino para toda la humanidad, comenzando por Europa" (op. cit., p. 410).

2. Acevedo declara que Heidegger no tuvo "la perspicacia suficiente como para darse cuenta de manera adecuada de lo que realmente estaba pasando y de lo que podría advenir" (p. 411).

A juicio de Acevedo, debido a sus tareas previas, como la preparación de *Sein und Zeit*, "Heidegger carecía de la lucidez que, quizá, en condiciones normales hubiera poseído" (p. 411).

“Podríamos —escribe Acevedo— plantear la hipótesis de que su salida y larga permanencia en el mundo de las ideas engeguieron al filósofo que, de pronto, se encontró inmerso en una complejísima y acentuadamente ambigua realidad social e histórica, que no pudo ver bien, ni menos aún, ‘manejar’ apropiadamente” (p. 411).

3. También reconoce Acevedo que “el filósofo tuvo relaciones de cooperación con miembros del partido” (p. 411).

Pero Acevedo estima que “no habría sido prudente adoptar desde el inicio una actitud hostil frente a las autoridades nacional-socialistas” (p. 412).

“En un primer instante —añade el autor— porque las falsas e ingenuas expectativas de reforma universitaria de Heidegger se habrían frustrado de inmediato” (p. 412). Y luego “porque el partido iba adquiriendo un poder que hacía muy peligroso —en varios sentidos del término— enfrentarse abiertamente con él” (p. 412).

4. Por otra parte, Acevedo no comparte la tesis de quienes plantean la existencia de una afinidad entre la obra de Heidegger y el nazismo.

“Es cierto —afirma Acevedo— que el discurso rectoral, escritos menores de carácter ocasional y algunas frases de obras mayores dan lugar para plantearse la pregunta sobre una posible afinidad entre Heidegger y el nazismo. Pero si comparamos todo eso con la inmensa obra del filósofo, el punto de apoyo de este planteamiento se vuelve muy frágil” (p. 413).

5. El ‘caso Heidegger’ termina, pues, siendo sobreseído por Acevedo.

“Así como no hay derecho, creo, a exigir clarividencia respecto de la marcha de la historia —sentencia Acevedo— tampoco hay derecho a exigir comportamientos heroicos” (p. 412).

“Heidegger ya murió y, por tanto —manifiesta asimismo Acevedo— no necesita defensa alguna. Su filosofía, por otra parte, es de tal solidez, que se defiende sola” (p. 414).

A juicio de Acevedo, “el pensamiento de Heidegger aparece como uno de los más significativos, sutiles y profundos de nuestra época” (p. 413).

“¿Cómo es posible, pues —pregunta Acevedo—, hermanar a Rosenberg con Heidegger?” (p. 413).

6. Cabe, sin embargo, formular un enjuiciamiento diferente.

Heidegger adoptó posiciones asumidas por el movimiento nacional-socialista. Lo hizo, empero, sin sentirse ‘privado de lucidez’, sin experimentarse como confundido ante el ‘mundo social e histórico’ por haber tenido una ‘larga permanencia en el mundo de las ideas’. Al contrario. Llegó a esas posiciones —y las compartió— pretendiendo que también militaban a su favor ‘razones filosóficas’.

Pero una ‘permanencia en el mundo de las ideas’ no sirve, en verdad, para ‘ver’: ni el soberano bien, ni el bien común, ni la ‘realidad social e histórica’. Si proporcionase un ‘conocimiento del bien’, como planteara Platón, Heidegger habría adquirido un saber y un ‘temple de ánimo’ suficientes para tener principios opuestos a los proclamados por el movimiento nazi. Y, aunque no tuviese ‘clarividencia respecto de la marcha de la historia’, habría llegado, después de una rápida inspección del ‘mundo de los hechos’, a advertir la maldad que se manifestaba en la política del movimiento. Siendo un hombre ‘resuelto’, no habría participado en él, ni menos asumido, como lo hizo, dimensiones negativas suyas. Y bien sabemos que, con una oportuna y adecuada oposición —sin necesidad de acciones heroicas— se habría podido evitar su instalación en el poder.

7. En verdad, “el discurso rectoral, escritos menores de carácter ocasional y algunas frases de obras mayores” no sólo “dan lugar para plantearse la pregunta sobre una posible afinidad entre Heidegger y el nazismo”, sino que constituyen pruebas evidentes de tal afinidad.

¿No fue acaso Heidegger mismo quien, en su “Juramento a Adolfo Hitler y al estado nacional-socialista” —en M. García de la Huerta, *La técnica y el estado moderno (Heidegger y el problema de la historia)*, Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1980, p. 48— proclamó: “Nos hemos desligado de la idolatría de un pensar sin suelo ni poder. Vemos el fin de una filosofía puesta a su servicio”?

Según dijera Heidegger en el mencionado discurso, pronunciado en Leipzig el 11 de noviembre de 1933, “la revolución nacional-socialista no es solamente asumir un poder ya existente en el Estado por parte de un Partido que ha crecido lo suficiente para ello, sino que por el contrario, esta revolución trae consigo *un vuelco total de nuestra existencia alemana*” (op. cit., p. 49).

8. Heidegger propuso 'llevar a cabo una *dura lucha* dentro del espíritu del nacional-socialismo, que no debe dejarse asfixiar por consideraciones humanizantes o cristianas que rebajan su incondicionalidad' ("La universidad en el nuevo Reich", en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 41).

En "La universidad en el nuevo Reich" Heidegger también afirma: "Del *trabajo por el Estado* no surge *ningún peligro*, sólo surge de la indiferencia y la resistencia" (p. 42).

Entonces el filósofo declara: "El estudiante se verá forzado a la inseguridad de todas las cosas en la que se funda luego la necesidad del *ataque*. *El estudio debe volver a ser un riesgo*... Se alimentará de las fuerzas del nuevo Reich, que el canciller del pueblo, Hitler, hará realidad. Una estirpe dura, sin pensamiento para consigo mismo, que vive en permanente prueba y para la meta que se ha prescrito, debe dar esa batalla" (p. 42).

Heidegger considera que la universidad debe "*volver a incorporarse a la comunidad del pueblo y ser unida al Estado*". "La Universidad debe nuevamente —agrega Heidegger— llegar a constituirse en una fuerza educativa que forme la capa dirigente del Estado en el saber por el saber. Esta meta exige tres cosas: 1º Conocimiento de la Universidad actual; 2º Conocimiento de los peligros actuales para el futuro; y 3º El nuevo coraje" (p. 41).

9. A juicio de Heidegger, la "voluntad de la esencia" de la universidad surge de "la resolución del estudiantado alemán a mantenerse fiel al destino alemán en su mayor peligro" ("Los tres compromisos (servicio del trabajo, servicio militar, servicio del saber)", en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 43).

Para Heidegger, "el estudiante alemán mediante el nuevo Derecho Estudiantil se pone por sí mismo bajo la ley de su esencia y con ello delimita recién esa esencia" (p. 43).

En el mismo trabajo, publicado en el periódico oficial nazi *Völkischer Beobachter*, Heidegger anuncia: "La tan canturreada 'libertad académica' es expulsada de la Universidad alemana, porque esta libertad era *inauténtica*, ya que puramente negativa. Significaba preferentemente despreocupación, capricho en los propósitos e inclinaciones, falta de compromiso en el hacer y en el dejar hacer. El concepto de la libertad del estudiante alemán es ahora retrotraído a su verdad" (p. 43).

10. En el discurso pronunciado el 27 de mayo de 1933, con ocasión de recibir el rectorado de la Universidad de Friburgo, Heidegger expresa: "La Universidad alemana es para nosotros la alta escuela que desde la ciencia y mediante la ciencia toma a su cargo la educación y disciplina de los conductores y guardianes del destino del pueblo alemán. La voluntad de esencia de la Universidad alemana es la voluntad de ciencia en cuanto voluntad de misión histórico-espiritual del pueblo alemán, como un pueblo que se sabe a sí mismo en su Estado. Ciencia y destino alemán deben, a la par, llegar al poder en la voluntad de esencia" ("La autoafirmación de la universidad alemana", en op. cit., p. 28).

"Todas las capacidades de la voluntad y el pensamiento, todas las fuerzas del corazón y todas las *habilidades del cuerpo* —sostiene Heidegger— deben desplegarse *mediante* la lucha, acrecentarse en la lucha y ser preservadas *como* lucha" (p. 35).

"Nosotros elegimos —prosigue Heidegger— la lucha sapiente de los que preguntan, y confesamos con Karl Clausewitz: 'Yo me desprendo de la esperanza frívola de una salvación por la mano del azar'" (p. 35).

11. Heidegger estimaba que hablaba "cuando desfallece la fuerza espiritual del Occidente y éste se desvencija en sus tabiques; cuando se desmorona la agónica pseudo-cultura y arrastra todas las fuerzas hacia la confusión y las deja ahogarse en la locura" ("La autoafirmación de la universidad alemana", p. 36).

Para él, el "*mundo espiritual* de un pueblo no es la superestructura de una cultura, tan poco como el arsenal de valores y conocimientos utilizables, sino que es poder de la más profunda preservación de las fuerzas sanguíneas y telúricas en cuanto poder de la más íntima excitación y la más amplia conmoción de su existencia" (op. cit., p. 31).

"Sólo un mundo espiritual —añade Heidegger— le garantiza la grandeza al pueblo porque él obliga a que la decisión permanente entre la voluntad de grandeza y el tolerar la decadencia se convierta en lo que regula el paso para la marcha que nuestro pueblo ha comenzado hacia su historia futura" (pp. 31-32).

12. A los estudiantes alemanes también les dice Heidegger: "La revolución nacional-socialista trae consigo el vuelco total de

nuestra existencia alemana" ("Estudiantes alemanes", en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 45).

"Cada cual debe primero —manifiesta Heidegger— poner a prueba y medir sus dones y preferencias. Esto se cumple por el poder de intervención combativa en la lucha por sí mismo de todo el pueblo" (p. 45).

"Que a diario y a cada hora —exhorta el filósofo— se afiance la fidelidad de la voluntad de obediencia. Que incesantemente les crezca el coraje para el sacrificio por la salvación de la esencia y por el enaltecimiento de las fuerzas íntimas de nuestro pueblo en su Estado" (p. 45).

Y el mismo Heidegger recomienda: "Que no sean los principios ni las 'ideas' la regla de vuestro ser" (p. 45).

"El *Führer* mismo y sólo él es —anuncia Heidegger— la realidad alemana presente y futura y su ley" (p. 45).

13. "No hay —declara Heidegger— política exterior y además política interior. Tan solo hay la voluntad única del ser pleno del Estado" ("Hombres y mujeres alemanes", en op. cit., p. 47). "Esta voluntad —agrega Heidegger— la ha conducido el *Führer* en el pueblo entero a su pleno despertar y la ha galvanizado en una sola acción" (op. cit., p. 47).

"No existe —expresa Heidegger— sino una sola 'clase de vida' alemana. Es el estrato laboral, arraigado en el fundamento sustentador del pueblo y libremente integrado a la voluntad histórica del Estado. Su carácter está prefigurado en el movimiento del *Partido Obrero Nacional-Socialista Alemán*" ("El llamado al servicio del trabajo", en *La técnica y el estado moderno*, cit., pp. 49-50).

"La Universidad —plantea el entonces Rector de la Universidad de Friburgo— se convierte en la más alta escuela pública política del pueblo en su territorio" ("Prefacio de la Universidad" (para la edición conmemorativa de los 150 años de la *Freiburger Zeitung*, 6 de enero de 1934), en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 50).

"La Gaceta, circunscrita y ligada al pueblo alemán —añade Heidegger— no debe informar sólo ocasionalmente —para las celebraciones y nombramientos— sobre la escuela. Debe transformar la labor educativa de la escuela en pública conciencia de Estado en la aldea y en la ciudad en existencia política ligada al campo" (p. 50).

El mismo Heidegger propició "reeducar lo intocado del pueblo alemán, sustrayéndolo de la gastada condición burguesa y de la inofensiva indiferencia frente al Estado, en vista del querer común en la voluntad de Estado del Nacional-socialismo" ("Palabra de advertencia al pueblo alemán", en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 52).

14. El Heidegger que habla de 'destino', 'resolución', 'fuerzas sanguíneas y telúricas', 'voluntad de grandeza', 'suelo', 'poder', 'fidelidad', 'conductores', 'voluntad de obediencia', 'misión histórico-espiritual del pueblo alemán', 'coraje', 'lucha', 'vuelco total', 'voluntad única del ser pleno del Estado', 'querer común en la voluntad de Estado del Nacional-socialismo', el Heidegger que considera que ni los principios ni las ideas deben constituir la 'regla del ser' de los estudiantes y que proclama que 'el *Führer* mismo y sólo él es la realidad alemana presente y futura y su ley', es, en verdad, el mismo Heidegger que, según expresa Acevedo, habría permanecido largo tiempo en el 'mundo de las ideas', preparando *Sein und Zeit*.

Y en el filósofo no se dio, en verdad, un alejamiento del 'mundo de los hechos', con ocasión de su trabajo en el 'mundo de las ideas', por mucho que haya malinterpretado la realidad social e histórica de su tiempo.

En una carta fechada el 6 de febrero de 1934, dirigida al director general del estudiantado alemán, afirma tajantemente: "Conozco las relaciones y fuerzas locales desde hace años hasta en los más mínimos detalles" (en *La técnica y el estado moderno*, cit., p. 59).

15. Las expresiones citadas precedentemente, correspondientes a los discursos y escritos de Heidegger, son, por cierto, las mismas que también aparecen en la obra de Rosenberg y en las prédicas de los políticos nacional-socialistas.

Heidegger no sólo tuvo simples "relaciones de cooperación con miembros del partido". Colaboró abiertamente en la fundamentación, defensa y difusión de la concepción del mundo nacional-socialista, especialmente en su proyección al ámbito universitario y de la cultura. Basta leer sin prejuicios los llamados 'escritos rectorales' para apreciarlo.

16. Sin duda, no toda la orquestación de esas expresiones recurrentes se da en sus trabajos de corte más filosófico. Pero en ellos no hay una contraposición con los planteamientos políticos.

Más aún. En *Introducción a la metafísica* (Nova, Buenos Aires, 1959, 2ª ed.), obra publicada en alemán en 1953 —que, como advierte el autor (p. 37), “proporciona el texto de un curso, por completo corregido, que con el mismo título fue dictado en el semestre de verano de 1935, en la Universidad de Friburgo”— Heidegger todavía habla, refiriéndose al nacional-socialismo, de “la interior verdad y grandeza de este movimiento” (p. 236).

Por otra parte, en “El origen de la obra de arte”, Heidegger dice: “En la lucha se conquista la unidad de mundo y tierra. Al abrirse un mundo, se plantea a una humanidad histórica la opción entre victoria y derrota, bendición y maldición, señorío y vasallaje” (en Heidegger, *Sendas perdidas*, Losada, Buenos Aires, 1979, 3ª ed., p. 52).

El mundo, para Heidegger, es “la apertura que se abre de los amplios caminos de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico” (“El origen de la obra de arte”, cit., p. 40). Según él, las “raras y simples decisiones de la historia” surgen “del modo en que cobra presencia la esencia originaria de la verdad” (“De la esencia de la verdad”, en Heidegger, *Ser, verdad y fundamento*, Monte Avila, Caracas, 1975, 2ª ed., p. 73).

17. Y Heidegger se ocupa de la historia mundial contingente en su obra filosófica.

Así, en *Introducción a la metafísica*, sostiene que “Europa yace en medio de la tenaza formada por Rusia y América” (pp. 82-83).

En el mismo libro, Heidegger declara: “el preguntar de la pregunta ontológica, constituye una de las condiciones esenciales y fundamentales... para refrenar el riesgo del oscurecimiento del cosmos y tomar posesión de la misión histórica de nuestro pueblo, que se ha halla en el centro de Occidente” (p. 87).

“Estamos —expresa Heidegger— dentro de la tenaza. Nuestro pueblo se experimenta como hallándose en el centro de su presión más cortante: es el país que tiene más vecinos y, de este modo, el más amenazado; y, sobre todo, es un pueblo metafísico. Pero, a partir de tal determinación, de la que estamos ciertos, este pueblo sólo obtendrá su destino cuando *en sí mismo* llegue a crearse un eco, una posibilidad de eco para que este destino lo permita resonar... Todo esto trae aparejado el hecho de que esta nación, en tanto histórica, se ponga a sí misma y, al mismo tiempo, ubique al

acontecer histórico de Occidente a partir del centro de su acontecer futuro” (p. 76).

18. Cabe tener presente, además, que ya en *Sein und Zeit* el filósofo articula conceptos y categorías que más tarde serán utilizados en los ‘escritos rectorales’.

‘El ‘destino colectivo’ —afirmará, por ejemplo, Heidegger— no es un conjunto de ‘destinos individuales’, como tampoco puede concebirse el ‘ser uno con otro’ como un venir a estar juntos varios sujetos. En el ‘ser uno con otro’ en el mismo mundo y en el ‘estado de resuelto’ para determinadas posibilidades son ya trazados por anticipado los destinos individuales’. En la coparticipación y en la lucha es donde queda en franquía el poder del ‘destino colectivo’. El ‘destino colectivo’, en forma de ‘destino individual’, del ‘ser ahí’, en y con su ‘generación’, es lo que constituye el pleno y propio gestarse histórico del ser ‘ser ahí’” (*El ser y el tiempo*, F.C.E., México, 1977, 5ª reimp., p. 415).

19. Es conveniente señalar, por otra parte, que la filosofía de Heidegger se orienta, al igual que el nacional-socialismo, en un sentido no-racional.

‘En la analítica existencial —expresa Heidegger— ni siquiera puede ‘evitarse’ un ‘círculo’ en la prueba, porque *no prueba en absoluto* según las reglas de la lógica de la inferencia” (*El ser y el tiempo*, p. 342).

Y el mismo filósofo sentencia: “Cuando se invocan el principio de contradicción y la Lógica en general para probar que todo pensar y hablar acerca de la nada es contradictorio y, por eso mismo, sin sentido, sólo se logra, en verdad, una apariencia de rigor y cientificidad” (*Introducción a la metafísica*, p. 63).

A juicio de Heidegger, la lógica y lo lógico “no son, sin más, y como si no fuese posible otra cosa, *los modos* de una determinación del pensar” (op. cit., p. 160).

Según el filósofo de Friburgo, “el llamado a la Lógica, con el fin de delimitar la esencia del pensar”, es “una empresa cuestionable”, porque, a su entender, “la lógica como tal sigue siendo problemática, y no sólo algunos trozos o teorías singulares de ella” (op. cit., p. 160).

20. Heidegger manifiesta que pretende “alcanzar aquello que justamente se ha perdido con la ‘Lógica’” (op. cit., p. 160).

Para él, la lógica nos evitaría "el esfuerzo del preguntar circunstanciadamente por la esencia del pensar" (p. 159).

"El ser como elemento del pensar —declara Heidegger— ha sido abandonado en la interpretación técnica del pensar. La 'Lógica' es la sanción de esta interpretación que comienza desde los sofistas y Platón. Se juzga al pensar según una medida que le es inadecuada" ("Carta sobre el humanismo", en Heidegger, *Doctrina de la verdad según Platón y carta sobre el humanismo*, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1953, p. 163).

Y, en un curso profesado en Friburgo durante el semestre de verano de 1941, Heidegger expresa: "la lógica escolar habitual, en el caso de que en general piense, piensa a lo sumo 'sobre' el pensar. Pero no aprendemos a pensar originariamente, como se nos hace creer, pensando 'sobre' el pensar de un modo deficiente, que además desde hace mucho tiempo se ha tornado imposible, sino que sólo aprendemos a pensar cuando intentamos alcanzar, en un respecto esencial y genuino, aquello que antes de nada es lo 'digno de ser pensado'. Y lo digno de ser pensado no es ciertamente 'el pensar', sino lo que provoca el pensar; esto es: lo que el pensar emplaza a su servicio, confiriendo así por primera vez al pensar rango y dignidad. Este pensar esencial no es algo que aprendamos mediante ninguna 'lógica' (*Conceptos fundamentales*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 47-48).

En opinión de Heidegger, las 'reglas de la lógica' "sólo a partir de la ley del ser pueden convertirse en reglas" ("Carta sobre el humanismo", cit., p. 231).

21. Según Heidegger, "la pregunta ontológica originaria, es la pregunta por la esencia del Ser y por la verdad de esta esencia" (*Schelling y la libertad humana*, Monte Avila, Caracas, 1990, p. 79). Pero Heidegger no usa la palabra 'ser' en un sentido ontológico-formal.

El propio Heidegger escribe: "Pero el ser —¿qué es el ser? Es El mismo. Experimentar esto y decirlo: eso ha de aprender el pensar venidero. El 'ser' —eso no es Dios ni es un fundamento del mundo. El ser es más amplio y lejano que todo ente, y sin embargo más cercano al hombre que cualquier ente, sea una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, un ángel, Dios. El ser es lo más cercano. Pero la cercanía le queda al hombre holgada, por demás alejada" ("Carta sobre el humanismo", p. 185).

Habría, a juicio de Heidegger, una referencia "de la esencia del hombre a la verdad del ser", "referencia que hay que comenzar por pensarla, pues hasta ahora estaba oculta a la Filosofía" (op. cit., pp. 187-188).

Pero Heidegger plantea también que "no hay ser si no hay hombre". "Ser —no entes— sólo lo 'hay' —expresa— hasta donde la verdad es. Y la verdad sólo es, hasta donde y mientras el 'ser ahí' es" (*El ser y el tiempo*, cit., p. 251).

"Hombre y ser —dice Heidegger— están mutuamente sobreapropiados. Se pertenecen mutuamente... Este predominante *co-pertenecer* de hombre y ser lo desconoceremos tozudamente mientras representemos todo, sólo en ordenaciones y mediaciones, con o sin dialéctica... el ser mismo nos pertenece; pues sólo junto a nosotros puede esenciar en cuanto ser, esto es, presenciar" ("Identidad y diferencia", *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile) 13 (1), 1966, pp. 81-93).

22. A juicio de Heidegger, el 'pensar' "sólo empieza cuando nos enteramos de que la razón —siglos ha exaltada— es la más porfiada enemiga del pensar" ("La frase de Nietzsche: 'Dios ha muerto'", en *Sendas perdidas*, cit., p. 221). El mismo Heidegger, refiriéndose al "tribunal de la *ratio*", declara: "No es en absoluto un juez justo" ("Hacia la pregunta del Ser", en Manuel Cruz (ed.), *Acerca del nihilismo*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 77).

Pero Heidegger también manifiesta: "la procedencia de los principios del pensamiento, el asiento del pensamiento que formula estas leyes, el modo de ser del asiento aquí nombrado y de su lugar, todo esto permanece velado para nosotros en una oscuridad. Esta oscuridad está, tal vez, siempre en juego con ocasión de todo pensamiento. El hombre no puede dejarla de lado. Le es mucho más necesario aprender a reconocer lo oscuro como lo indelimitable [inabarcable], y mantener lejos de sí las prevenciones que devastan el alto reino de lo oscuro. De este modo lo oscuro se mantendrá separado de las tinieblas, simple y completa ausencia de luz. Lo oscuro es la morada secreta de lo claro. Lo oscuro guarda lo claro en sí. Se pertenecen uno al otro. Por ello lo oscuro posee su propia limpidez... Lo que sólo quiere lucir no ilumina" ("Principios del pensamiento", en E. Morin y otros, *La cuestión de los intelectuales*, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1969, pp. 84-85).

23. Para Heidegger, el 'pensar' no se da, propiamente, en la actividad científica. El mismo aseveró: "La ciencia no piensa" (*¿Qué significa pensar?*, Nova, Buenos Aires, 1964, 2ª ed., p. 13).

Según Heidegger expresara, "la ciencia no es un acontecer originario de la verdad" ("El origen de la obra de arte", cit., p. 51). En cambio, consideró que "el hecho de la fundación del Estado" era un "modo de presentarse la verdad" y que el "sacrificio esencial" era "modo también de cómo se funda la verdad" (op. cit., p. 51).

Pero también Heidegger afirmará: "la pregunta por la esencia del Ser se extingue si no abandona el lenguaje de la metafísica, porque el representar metafísico impide pensar la pregunta por la esencia del Ser" ("Hacia la pregunta del Ser", cit., p. 101). Y, en un seminario sobre Heráclito, dirá: "intentamos no pensar más metafísicamente" (cf. M. Heidegger, E. Fink, *Heráclito*, Ariel, Barcelona, 1986, p. 101).

"Pensar Ser sin lo ente —declara Heidegger— significa: pensar Ser sin respecto a la Metafísica" (*Tiempo y Ser*, Departamento de Estudios Históricos y Filosóficos, Universidad de Chile (sede de Valparaíso), Viña del Mar, 1975, p. 28). Y él ya había aseverado que lo que llamamos 'filosofía' "no es sino la puesta en marcha de la Metafísica" (*Qu'est-ce que la métaphysique?*, Gallimard, París, 1951, 10ª ed., p. 43).

24. El propio Heidegger manifiesta asimismo: "Nuestras lenguas occidentales son, en cada caso de distinto modo, lenguas del pensar metafísico. Debe quedar abierto si la esencia de las lenguas occidentales es en sí solamente metafísica... , o si acaso esas lenguas ofrecen otras posibilidades de decir y, a saber, al mismo tiempo, posibilidades de un no-decir dicente" ("La constitución onto-teo-lógica de la metafísica", *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile) 13 (1), 1966, pp. 95-113).

El lenguaje intentado por Heidegger no es un lenguaje de la razón.

La razón, según reconoce Heidegger, "está acorde, en tanto razón, con la confianza en la evidencia lógico-matemática de sus principios y reglas" (*¿Qué es eso de filosofía?*, Sur, Buenos Aires, 1960, p. 56). "Sólo dentro de la metafísica hay lógica", sostiene Heidegger ("Para qué ser poeta", en *Sendas perdidas*, p. 257).

Pero Heidegger busca "un pensar más sobrio que el despliegue irreprimible de la racionalización" ("El final de la filosofía y la tarea del pensar", en J.-P. Sartre y otros, *Kierkegaard vivo*, Alianza, Madrid, 1968, p. 151).

A juicio de Heidegger, "la lógica, surgida de la metafísica y dominándola al mismo tiempo, condujo a que quedara sepultada la riqueza esencial del ser oculta en las palabras fundamentales de los primeros tiempos" ("La sentencia de Anaximandro", en *Sendas perdidas*, p. 290).

25. Según llega a decir Heidegger, entre otros peligros que "rondan al pensar", estaría uno 'malo'.

"El peligro malo, es decir, confusionario —declara el autor— es el filosofar" ("De la experiencia del pensar", en Heidegger, *De la experiencia del pensar y otros escritos afines*, selección y presentación de J. Acevedo, Departamento de Filosofía, Universidad de Chile, Santiago, 1987, 3ª ed., p. 65).

En su "Carta sobre el humanismo", el mismo Heidegger advierte: "Es necesario en el aprieto actual del mundo: menos Filosofía pero más consideración del pensar" (pp. 231-232).

"El pensar venidero —añade Heidegger— no es más Filosofía porque piensa más originariamente que la Metafísica —cuyo nombre dice lo mismo—. . . El pensar está en el descenso a la pobreza de su esencia provisoria. El pensar recoge el habla al simple decir. El habla es así el habla del ser, como las nubes son las nubes del cielo. El pensar abre con su decir surcos insignificantes en el habla. Ellos son aún más insignificantes que los surcos que, con paso mesurado, traza el labriego sobre el campo" (p. 232).

26. Los hombres, para Heidegger, han de ser "guardianes y vigilantes, que velen porque el mensaje silencioso de la palabra relativa al ser prevalezca sobre el ruidoso llamado del *principium rationis* en tanto que principio de toda representación" ("Le principe de raison", conferencia, en Heidegger, *Le principe de raison*, Gallimard, París, 1962, p. 268).

El 'pensar', según Heidegger, "tiene que poetizar en el enigma del ser" ("La sentencia de Anaximandro", cit., p. 307). El "poetizar pensante" sería "de veras la topología del ser" ("De la experiencia del pensar", cit., p. 66); y el lenguaje, "la casa del ser" ("Para qué ser poeta", p. 256).

Pero Heidegger advierte: "Si el hombre vive, por su habla, en el requerimiento del ser, entonces los europeos vivimos presumiblemente en una casa muy distinta a la del hombre del extremo-oriente" ("De un diálogo acerca del habla. Entre un japonés y un inquiridor", en Heidegger, *De camino al habla*, Odós, Barcelona, 1990, 2ª ed. revisada, p. 83).

27. "El poetizar —expresa Heidegger— es la capacidad fundamental del habitar humano" ("... Poéticamente habita el hombre...", *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile) 7 (1-2), 1960, pp. 77-91).

"La poesía —declara Heidegger— no es un adorno que acompaña la existencia humana, ni sólo una pasajera exaltación ni un acaloramiento y diversión. La poesía es el fundamento que soporta la historia... la poesía, el nombrar que instauro el ser y la esencia de las cosas... es el lenguaje primitivo de un pueblo histórico" (Hölderlin y la esencia de la poesía", en Heidegger, *Arte y poesía*, F.C.E., México, 1982, 3ª reimp., pp. 139-140).

El 'pensar' se orientaría al 'misterio'. Heidegger habla del "misterio que llama a lo que hay que pensar" y considera que "el opinar cotidiano, seguro y terco, pasa de largo ante el misterio" ("Aletheia", *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile) 9 (1-2), 1962, pp. 89-108).

"La actitud en virtud de la cual nos mantenemos abiertos al sentido oculto en el mundo técnico la nombro yo —escribe Heidegger— *apertura al misterio*" ("Serenidad", en *De la experiencia del pensar y otros escritos afines*, cit., p. 26-27).

28. Heidegger termina, por otra parte, estimando, no sin razón, que la 'filosofía' "finaliza en la época presente" ("El final de la filosofía y la tarea del pensar", cit., p. 134). Según expresa Heidegger, en esta época "la descomposición de la filosofía se hace manifiesta; ya que ella emigra hacia la logística, psicología y sociología" ("Hegel y los griegos", *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile) 13 (1), 1966, pp. 115-130).

"Las ciencias se encargan ahora, considerándolo como la tarea que propiamente les incumbe —admite Heidegger— de aquello que, en el curso de su historia, había intentado hacer la filosofía acá y allá, y siempre de un modo insuficiente, a saber: el exponer las on-

tologías de las diversas regiones del ente (naturaleza, historia, derecho, arte)" ("El final de la filosofía y la tarea del pensar", pp. 134-135).

"El desarrollo de las ciencias —escribe Heidegger— es a su vez su emancipación de la filosofía y el establecimiento de su autosuficiencia... Bástenos con mencionar aquí la emancipación de la psicología, de la sociología, de la antropología, convertida en antropología cultural, el papel de la lógica como logística y semántica" (op. cit., p. 133).

Refiriéndose a la lógica matemática, Heidegger ya había reconocido: "Con ayuda de los métodos matemáticos se intenta calcular el sistema de los enlaces enunciativos; por eso esa lógica se llama también 'lógica matemática'. Se propone una tarea posible y justificada" (*La pregunta por la cosa*, Alfa Argentina, Buenos Aires, 1975, p. 139).

29. Con toda justicia, en sus *Notas sobre Heidegger* (Mondadori, Madrid, 1990), Karl Jaspers ha enjuiciado los métodos heideggerianos.

"Los métodos, entremezclar poesía, filosofía, ciencia, son —dice Jaspers— métodos de justificación de la confusión y la niebla, son preparaciones de una creación de la mentalidad dispuesta a caer en el totalitarismo. Quien piensa así carece de resistencia interior contra lo irracional. Más aún: pierde el imprescindible sentido común" (op. cit., p. 40).

Como bien aprecia Jaspers, "Heidegger ha abandonado la filosofía bajo el criterio de la verdad" —"no sólo el terreno de los razonamientos, de las argumentaciones", "sino la verdad en todo sentido de responsabilidad, de realidad"— en favor de 'declaraciones', "no en la forma de la anunciación del profeta, sino en la forma de indagación como mago" (p. 42).

"La filosofía de Heidegger —anota Jaspers— tiene la pretensión y el estilo de una proclamación" (p. 134).

30. El compromiso de Heidegger con el nacional-socialismo y la vinculación de su filosofía con esa ideología también han sido puestos de manifiesto por quien fuera calificado por él, en 1928, como 'primer y único alumno': Karl Löwith.

Según relata Löwith, refiriéndose a una conversación que tuviera con Heidegger en el año 1936, en Roma, éste "asintió sin rece-

lo", para confirmar la opinión de que "su adscripción al nacional-socialismo estaba ligada a su filosofía", y "explicó que su concepto de la 'historicidad' era la base de su 'entrada en acción' (*Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio*, Visor, Madrid, 1993, p. 79).

"También me confirmó, sin lugar a dudas —añade Löwith— su confianza en Hitler quien únicamente había infravalorado dos cosas: la fuerza de las iglesias cristianas y las dificultades que plantearía la anexión de Austria. Seguía convencido de que el nacional-socialismo era el camino al que Alemania estaba predestinada y que sólo se trataba de perseverar" (op. cit., p. 79).

'El 'espíritu' del nacional-socialismo —observa Löwith— no tiene tanto que ver con lo nacional o con lo social como con aquella determinación radical y aquella dinámica que reniegan de toda discusión y entendimiento, porque sólo confían en sí mismas —el propio poder ser (alemán)—. Son casi siempre expresiones de violencia las que determinan el vocabulario de la política nacional-socialista y el de la filosofía de Heidegger. Al estilo dictatorial de la política le corresponde lo apocalíptico de las patéticas formulaciones de Heidegger... Sólo existe una diferencia de grado, pero no de método que determina las diferencias internas entre los seguidores, y al final sólo es el 'destino' el que justifica toda voluntad cubriéndola con una capa histórico-filosófica" (op. cit., pp. 56-57).

31. Al sostener su conversación con Löwith, Heidegger ya había, sin duda, renunciado al cargo de Rector de la Universidad de Friburgo. Lo hizo en abril de 1934. Pero sólo se trató, como ha esclarecido, por ejemplo, Víctor Farías, de una "ruptura del filósofo con la línea política concreta del movimiento", que "no significó, en modo alguno, su transformación en un anti-nazi o en un crítico suyo basándose en cuestiones de principio" ("Introducción", en V. Farías (ed.), *Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre de verano de 1934) en el legado de Helen Weiss*, Anthropos-Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1991, pp. XIV-XV).

"Su crítica, solidaria en lo fundamental —agrega Farías— sólo se refería a las versiones del nazi-fascismo 'vulgar' tal como las formuladas por filósofos oficialistas como Alfred Rosenberg o Ernst Krieck" (op. cit., p. XV).

32. Como el mismo Farías ha podido precisar, la renuncia de Heidegger aparece ligada a diferencias políticas surgidas en el interior del nacional-socialismo, las que condujeron a la supresión del ala populista dirigida por Ernest Röhm, con la cual habría simpatizado el filósofo (cf. el libro de V. Farías, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, Lagrasse, 1987, pp. 197-210).

'Nacional-socialista populista a ultranza, 'revolucionario', rebelde a todo compromiso con la necesidad de respetar un ritmo de desarrollo político por 'etapas', Heidegger era —manifiesta Farías— un peligro, tanto para la dirección política nazi como para los conservadores que veían amenazada una estructura universitaria en cuyo seno sus funciones estaban más o menos aseguradas" (*Heidegger et le nazisme*, cit., pp. 209-210).

33. Aunque no es propiamente un texto escrito por el filósofo, *Lógica. Lecciones de Martin Heidegger* es un documento valioso. Está constituido por anotaciones relativas a un curso profesado en el semestre de verano de 1934, después de su renuncia al rectorado.

En este documento podemos leer, por ejemplo:

a) "Nosotros queremos *conmover la Lógica*. No por capricho, sino por una necesidad interior... Ante todo debe romperse el poder de la lógica tradicional" (p. 3).

b) "Nosotros no aceptamos que la dirección de la pregunta por el hombre apunte hacia el yo... Nosotros, en cambio, preguntamos por nosotros mismos. Esta pregunta debe tal vez ser planteada ya ahora, en ésta nuestra época, por vez primera. No da por cierto lo mismo quién es el que plantea la cuestión. Ella no ha surgido como la ocurrencia hábil de la sutileza de un individuo, sino que está rodeada por una tremenda urgencia. La Guerra Mundial ni siquiera rozó estas preguntas. La Guerra Mundial, en tanto que poder histórico, no está aún ni siquiera inscrita en el futuro. La guerra va a ser decidida en la decisión sobre la prueba en que este acontecimiento ha puesto a los hombres" (pp. 9-11).

c) "La voluntad del estado es, empero, la voluntad de dominio de un pueblo sobre sí mismo. Nosotros estamos en el ser del pueblo. Nuestro ser nosotros mismos es el pueblo" (p. 17).

d) "Los pueblos hacen historia en la medida que comienzan por crear el espacio y el suelo" (p. 43).

e) "La sangre, el rango de la sangre puede ser una determinación fundamental del hombre sólo cuando ella es determinada por el ánimo. La voz de la sangre proviene del estado de ánimo fundamental de un hombre, y es posible porque el ser de nuestra existencia es determinado por el trabajo" (p. 101).

f) "El ser, empero, no se nos revela nunca y en absoluto originariamente en el conocimiento científico de objetos, sino en los estados de ánimo emotivos del trabajo que allí vibra y a partir de la determinación histórica de un pueblo que determina todo este conjunto" (p. 105).

g) "Lo propiamente histórico radica siempre en la virtud reveladora de los grandes instantes y su poder revolucionario que reúne en sí todo el acontecer" (p. 109).

h) "El misterio del instante es la noticia de lo que nos sobrepasa y es inevitable. En el misterio tiene el acontecer de la historia su más propia firmeza" (p. 109).

i) "El Estado 'es' sólo en la medida y en tanto que acontece la imposición de la voluntad de dominación que emerge del cometido y deviene trabajo y obra" (p. 121).

34. En sus *Notas sobre Heidegger* (p. 46), Jaspers le recuerda al autor de *Sein und Zeit*:

Cuando en marzo de 1933 se decidió usted de repente por volver a Friburgo, lo hizo con esta expresión: 'hay que alinearse'.

Cuando tras la lectura de una hoja del *Völkischer Beobachter* mi mujer lloró como alguien a quien en el mundo real le quitan el suelo que pisa (eran amenazas y exigencias en relación con los médicos y abogados judíos), dijo de pronto: es bueno llorar una vez.

Cuando la señorita Drescher escuchó sus clases en 1937/1938, informó de su intento inútil por retener el saludo hitleriano introducido por usted al principio de las clases y que el rector de entonces no consideraba ya necesario en tal ocasión.

35. El mismo Jaspers observa: "En Heidegger, virtuosidad de la forma, pero es sentimiento subalterno, en lo esencial estéticamente ambiguo, una violencia, algo así como si a uno lo engañaran. ¿Es un estafador de enorme talento? ¿Otra especie de Hitler? ¿Un ser incomprendible, que jamás responde en realidad? (op. cit., pp. 43-44).

Y Jaspers atinadamente pregunta: "¿No permanece vacío ese espacio abierto por él con las primitivas formas especulativas? ¿Es un nihilismo fáctico que se encubre con falsas promesas, y además la enorme ambición y voluntad de poder, propias de los magos, pero jamás de los filósofos especulativamente verdaderos?" (p. 44).

"Los nuevos escritos de Heidegger —afirma juiciosamente Jaspers— son esencialmente la preparación de la preparación, dirigida a todo el Occidente y a algo absolutamente nuevo que él 'siente'" (pp. 32-33).

"¿No será que al final, puesto que esta filosofía permanece vacía, la 'verdad del ser', de la que ha de venir toda salvación —pregunta asimismo Jaspers— se realiza mediante una autoridad palpable de lo 'objetivo'?" (pp. 23-24).

36. Es conveniente recordar, además, algunos de los planteamientos formulados en 1966 por el propio Heidegger a la revista *Der Spiegel*, publicados en 1976, días después de su muerte.

Heidegger manifiesta que para él "es hoy una cuestión decisiva saber cómo se puede hacer corresponder un sistema político en general con la edad técnica y qué sistema podría ser". Y, al respecto, él mismo dice: "No estoy convencido de que sea la democracia" (cf. *Heidegger. Reportaje póstumo sobre su rectorado de 1933, la política y la técnica*, Editorial Rescate, Buenos Aires, 1984, p. 31).

"Para nosotros que vivimos hoy —declara Heidegger— lo grande que hay que pensar es demasiado grande. Podemos quizá introducirnos con esfuerzo en un pasaje: construir caminos estrechos, sin ir más lejos" (op. cit., p. 49).

Pero Heidegger insiste en afirmar: "la tarea del pensamiento consiste sin duda en ayudar, dentro de sus límites, a que el hombre llegue de antemano a entrar en relación suficiente con el ser de la técnica" (p. 43). Y añade a continuación: "El nacional-socialismo se halla evidentemente colocado en esa dirección" (p. 43).

37. Cabe señalar, por otra parte, que no pueden aceptarse diversas aseveraciones de Heidegger, formuladas a *Der Spiegel* con la intención de aparentar que su colaboración con el nacional-socialismo terminó al renunciar al rectorado de la Universidad de Friburgo.

Al preguntársele si sus relaciones con el movimiento "se modificaron después de su renuncia al rectorado", Heidegger contestó: "Después de mi renuncia al rectorado, me limité a mi tarea docen-

te... Todos los que pudieron comprender advirtieron que se trataba de un ajuste de cuentas con el nacional-socialismo... Yo sabía simplemente que no podía hablar de mis escritos, por ejemplo, del ensayo *La doctrina de Platón sobre la verdad*. Mi conferencia sobre Hölderlin pronunciada en la primavera de 1936 en Roma, en el Instituto de Estudios Germánicos, fue groseramente atacada por la revista de la juventud hitlerista *Wille und Macht*... El discurso sobre el rectorado fue también retirado del comercio después de 1934 por orden del Partido" (*Heidegger. Reportaje póstumo sobre su rectorado de 1933, la política y la técnica*, cit., pp. 28-29).

Olvidó Heidegger decir, por ejemplo, que con posterioridad a su renuncia integró la Comisión de Filosofía del Derecho de la Akademie für Deutsches Recht, llamada a "fundar sobre el plano filosófico la idea de comunidad del pueblo, el nacional-socialismo en tanto que acontecimiento histórico, el derecho alemán y la cuestión del derecho racial y del derecho de vida", según informara la *Frankfurter Zeitung* en su edición del 4 de mayo de 1934 (cf. V. Farías, *Heidegger et le nazisme*, cit., pp. 229-231).

También olvidó mencionar Heidegger que participó, al igual que altas personalidades del régimen —Hess, Göring, Goebbels, Rosenberg y Von Schirach, por ejemplo— como conferencista de la Deutsche Hochschule für Politik, cuyo objetivo no sólo era la investigación, sino también la formación de los cuadros políticos dirigentes (cf. *Heidegger et le nazisme*, pp. 231-234).

Tampoco se refiere Heidegger a que el Ministerio de Educación y Ciencias solicitó y obtuvo su concurso con miras a organizar la Dozentenakademie des Deutschen Reiches, para cuya presidencia fue un serio candidato. Ni menciona que dicho Ministerio planteó, en mayo de 1935, al rector de la Universidad de Friburgo, su designación como decano de la facultad de filosofía. (Cf. *Heidegger et le nazisme*, pp. 215-229 y 248).

El discurso sobre el rectorado fue publicado por tercera vez en 1937, por la editorial Korn de Breslau. El ensayo sobre la doctrina de la verdad según Platón se publicó en 1942, siendo comentado el año 1944 en *Kant-Studien*, la revista de filosofía más importante de Alemania, por Wilhelm Brachmann. En la crítica de *Wille und Macht*, sobre la conferencia relativa a Hölderlin, aun cuando se expresa que "la juventud está más apta para comprender a Hölderlin

que el profesor Heidegger", se afirma: "Heidegger ha sabido dar su lugar al verdadero Hölderlin". (Cf. *Heideggers et le nazisme*, pp. 249, 280-281 y 251).

38. En *Heidegger et le nazisme* (pp. 215 y ss.) puede conocerse, por ejemplo, el contenido de varios de los antecedentes relacionados con la iniciativa de crear la Academia de profesores del Reich. Entre ellos está un proyecto de organización enviado por Heidegger al Secretario de Estado Wilhelm Stuckart con fecha 28 de agosto de 1934.

En su proyecto, Heidegger expresa que la educación del profesor universitario debe tener por objetivo "despertar y consolidar la actitud *educativa*", "repensar la *ciencia* tradicional a partir de los requerimientos y las fuerzas del nacional-socialismo" y "comprender, con miras a actuar, la universidad de mañana como una *comunidad de vida educativa* fundada sobre una concepción homogénea del mundo".

Según plantea Heidegger, la dirección superior y el cuerpo docente deben estar constituidos por hombres que no sólo sean "políticamente seguros y honestos representantes de sus disciplinas", sino que también sean "capaces de preparar, como nacional-socialistas del espíritu, la revolución de la ciencia a partir de la ciencia misma".

39. Otros antecedentes de interés, que aparecen expuestos en *Heidegger et le nazisme*, son los relativos al Congreso Internacional de Filosofía de París (1937).

En una carta dirigida con fecha 14 de julio de 1937 al profesor Metz, a la sazón rector de la Universidad de Friburgo, Heidegger manifiesta: "La invitación que me fue remitida por el presidente del congreso, hace un año y medio, la hice llegar al Ministerio de Educación, indicando que ese congreso, en torno del aniversario de Descartes, constituía un ataque consciente proveniente de la dominante concepción liberal-democrática de la ciencia y que era menester, por consiguiente, preocuparse por preparar una delegación alemana fuerte y eficaz" (*Heidegger et le nazisme*, pp. 262-263).

En su carta, Heidegger expresa, asimismo: "no me importan los deseos de la dirección francesa del congreso, sino únicamente la voluntad inicial de las autoridades *alemanas* de verme figurar o no en la delegación alemana". Heidegger señala, además, que su pro-

posición al Ministerio habría quedado sin respuesta y que no podía, "un mes y medio antes de la inauguración del congreso, integrarse a una delegación cuya composición y dirección le eran todavía desconocidas" (p. 263).

El ministerio de Educación y Ciencias puso, es cierto, la organización de la delegación alemana en manos del filósofo nacional-socialista Hans Heyse. Pero éste, junto con plantear que en el congreso correspondía "defender la voluntad intelectual nacional-socialista alemana y aplicarla", propuso que la delegación estuviese integrada, entre otros, por Martin Heidegger. Y el propio Ministro de Educación y Ciencias intentó repetidamente convencer a Heidegger para que formara parte de la delegación. Su negativa se debió, al parecer, a diferencias personales con Heyse y al hecho de que éste había sido preferido para encabezarla. La misma autoridad se opuso, por el contrario, a que Husserl formara parte de dicha delegación. (Cf. *Heidegger et le nazisme*, pp. 263-267).

En la entrevista con *Der Spiegel*, Heidegger, en cambio, declaró: "Se me eliminó del congreso internacional sobre Descartes que se realizó en París en 1937. Esto pareció tan extraño en la capital de Francia que la dirección del congreso, en la persona del profesor Bréhier, de la Sorbona, tomó la iniciativa de preguntarme por qué razón yo no integraba la delegación alemana". Heidegger agrega que en su respuesta sugirió que se consultara al Ministerio de Educación y Ciencias; y termina diciendo que, poco después, recibió una invitación para que integrara la delegación, la que no aceptó (*Heidegger. Reportaje póstumo*, cit., p. 29).

40. Heyse supo, sin duda, conquistar mejor posiciones de poder o influencia dentro del movimiento. También fue preferido al proveerse, en 1936, la cátedra de filosofía de la Universidad de Göttingen dejada vacante por Georg Misch, pese a que la correspondiente facultad había propuesto en primer lugar a Heidegger, por estimar, según expresara, que era "una de las figuras dirigentes de la filosofía alemana actual, un profesor que sabe suscitar interrogaciones filosóficas y un pensador dispuesto a trabajar en el seno de la concepción nacional-socialista del mundo" (cf. *Heidegger et le nazisme*, pp. 239-240).

Heyse, sin embargo, usaba en sus trabajos terminología heideggeriana.

Otros, como Krieck y Jaensch, por el contrario, atacaron abiertamente los trabajos filosóficos de Heidegger.

Jaensch llegó a calificar a Heidegger de "esquizofrénico peligroso", cuyos escritos sólo serían "documentos psicopatológicos", y sostuvo que "las ideas de tipo heideggeriano" constituían "una peste intelectual que puede degenerar en psicosis de masas" (*Heidegger et le nazisme*, pp. 183-184 y 228).

41. Es interesante, en todo caso, reproducir un testimonio de un testigo calificado como Karl Löwith, para apreciar mejor el efecto producido por el lenguaje de Heidegger.

"La técnica de su discurso —relata Löwith, refiriéndose a sus clases— levantaba una construcción sobre ideas que luego procedía a desmontar para colocar al oyente ante el problema y dejarlo en el vacío. Sus artes de persuasión tuvieron a veces graves consecuencia: atraía con más facilidad a las personalidades más psicopáticas y una estudiante llegó a suicidarse tras tres años de conjeturas" (*Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio*, cit., p. 65).

El mismo Löwith cita al Dr. Sternberger, crítico de la *Frankfurter Zeitung*, quien describiendo el efecto final de la conferencia de Heidegger sobre el origen de la obra de arte, expresó: "Aquí nada se evita tanto como el que resulte sólido. Así pues, la última clase también terminó con un oscuro dicho de Hölderlin, que les había sido anunciada a los atentos oyentes como palabra liberadora y criterio para dilucidar si alguna época o si el tiempo actual sabían y quieren el 'origen' o se dan por satisfechas con los derivados de la educación y el gusto. La frase dice: 'Difícilmente abandona el lugar quien vive cerca del origen'. Seguro que todos aquellos que hasta ese momento habían entendido lo esencial o creían haberlo asimilado, se sintieron algo confusos y veían cómo se les escapaba (...). Si alguien quisiera restarle todos sus méritos a este filósofo, tendría algo que reconocerle no obstante: que logra, magníficamente, dar un chasco a su auditorio en el momento de mayor expectación y quitarle, sin más, el trozo de comprensión que hasta ese momento estaba seguro de tener en la mano. Sin que nada de la marullería tan útil en lo filosófico se trasluciera en sus gestos o en su tono, el hombre que estaba detrás del pupitre recitó el edificante verso, recogió

sus papeles y abandonó el podio" (K. Löwith, *op cit.*, pp. 65-66, nota 17).

Jaspers, por su parte, recuerda que un estudiante griego dijo después de una lección de Heidegger: "Es muy complicado. Es complicado porque no tiene nada que decir. Pero dice de un modo excelente que no tiene nada que decir" (*Notas sobre Heidegger*, cit., p. 97).

Y Jaspers pregunta: "¿Y es precisamente esto lo que quieren oír algunos hombres, que no hay nada que decir?" (*op cit.*, p. 97).

42. Una muestra representativa del estilo heideggeriano está constituida, por ejemplo, por las tres conferencias sobre la 'esencia del habla', que Heidegger pronunciara en la Universidad de Friburgo, en los días 4 y 18 de diciembre de 1957 y 7 de febrero de 1958.

Heidegger manifiesta que las conferencias pretenden "llevarnos ante la posibilidad de hacer una experiencia con el habla" ("La esencia del habla", en Heidegger, *De camino al habla*, cit., p. 143). Pero pronto previene: "Que el intento de llevarnos ante la posibilidad de hacer una experiencia con el habla sea coronado por el éxito y, si se logra, hasta dónde nos alcanza a cada uno de nosotros este posible éxito, es algo que no depende de ninguno de nosotros" (*op. cit.*, p. 144).

Si, en todo caso, procuramos atender a algunos dichos principales formulados por Heidegger durante el curso de sus conferencias, podremos considerar los siguientes:

- a) "La esencia del habla: el habla de la esencia. La presunción de hacer la experiencia pensante de ello, proviene al parecer de que nos la impone la conferencia. Pero, en realidad, la presunción procede de otra parte. La transformación del título es de naturaleza tal que la hace desaparecer. Lo que le sigue a continuación no es una disertación sobre el habla bajo un título modificado. Es la tentativa de avanzar un primer paso hacia la región que nos tiene reservadas las posibilidades para una experiencia pensante con el habla" (p. 162).
- b) "Sólo podemos establecer conjeturas acerca de por qué, pese a todo, la misma esencia del habla no es llevada al habla en tanto que habla de la esencia. Hay indicios de que la esencia del habla se nie-

ga decididamente a llegar al habla, esto es, a ese habla en la que hacemos declaraciones sobre el habla" (p. 166).

c) "Prestos estamos con una respuesta sin pensar que no podemos basarnos en ella como forma fiable mientras permanezca indeterminado lo que es hablar y lo que es figurativo y en qué modo el habla habla en imágenes e incluso si habla así. Consecuentemente aquí lo dejamos todo ampliamente abierto" (p. 167).

d) "Pero la cuestión de la que aquí se trata, en la vecindad de la experiencia poética con la palabra, es encontrar una posibilidad para una experiencia *pensante* con el habla... Cuando reflexionamos acerca de la poesía, nos hallamos a la vez en el mismo elemento donde se mueve el pensamiento. Así y todo, no podemos decidir aquí de manera definitiva si la poesía es, en lo propio, una forma del pensamiento o si el pensamiento es, en lo propio, una forma de la poesía. Permanece oscuro para nosotros a través de qué se determina su verdadera relación y de qué origen procede propiamente lo que, bastante a la ligera, llamamos lo propio" (pp. 168-169).

e) "El habla de la esencia' dice, por consiguiente: el habla pertenece a esto que 'esencia', es propio a lo que en-camina todo como su propiedad más propia. Lo que en-camina toda cosa, en-camina por el hecho de que habla. Con todo, permanece oscuro cómo debemos pensar lo que es 'esenciante'; oscuro del todo en qué medida habla lo que es 'esenciante', y permanece en lo más oscuro lo que entonces significa *hablar*" (p. 180).

En la tercera conferencia, después de haber afirmado que "permanece en lo más oscuro lo que entonces significa *hablar*", Heidegger asevera, sin embargo: "Aquello que nos viene al encuentro como habla, recibe su determinación desde el Decir, entendido como lo que en-camina todo" (p. 181). Pero sobre el 'decir' pronuncia finalmente dichos como éstos: "Decir significa: mostrar, dejar aparecer, ofrecimiento de mundo en un Claro que al mismo tiempo es ocultación —ambos unidos como libre-donación... el Decir, en tanto que esencia del habla, vibra en retorno a la esencia de la proximidad. Dirigiendo la mirada con tranquila ponderación sobre el entorno, se hace posible ver en qué medida la proximidad y el Decir como lo 'esenciante' del habla, son lo Mismo... El Decir da el 'es' al

esclarecido espacio abierto a la vez que al amparo de su pensabilidad" (pp. 192-193).

43. Heidegger se aleja, en verdad, del dominio del conocimiento.

El dirá: "la información científica y filosófica sobre el habla es una cosa; y otra, una experiencia que hagamos con el habla" ("La esencia del habla", cit., p. 144). Pero además afirma: "El pensamiento no es un medio para el conocimiento. El pensamiento abre surcos en el campo del ser" (op. cit., p. 155).

"El hombre habla —asevera asimismo— en cuanto que Corresponde al habla. Corresponder es estar a la escucha. Hay escucha en la medida en que hay pertenencia al mandato del silencio" ("El habla", en Heidegger, *De camino al habla*, cit., p. 30).

"El Decir —declara Heidegger— es el recogimiento que vertebra todo aparecer de lo que, en sí, es múltiple mostrar y que, en todas partes, deja permanecer en sí mismo a lo mostrado... El Decir, su peculiaridad, no se deja capturar en ningún enunciado" ("El camino al habla", en *De camino al habla*, pp. 232 y 241).

"Decir y ser, palabra y cosa —expresa también— se pertenecen mutuamente de una manera velada aún, escasamente meditada e imposible de abarcar por ningún pensamiento" ("La palabra", en *De camino al habla*, p. 213).

Y, dándonos otras manifestaciones de su decir, Heidegger sentencia: "El habla misma es: el habla y nada más. El habla misma es el habla... El habla es: habla. El habla habla" ("El habla", cit., pp. 12 y 13).

44. La última fase del 'pensar' de Heidegger está, sin embargo, vinculada con las precedentes.

Ya Jaspers tuvo oportunidad de advertir, refiriéndose a la 'ontología fundamental' de *Sein und Zeit*, que el intento de Heidegger constituía "un extravío filosófico" (*Psicopatología general*, F.C.E., México, 1993, p. 856).

El propio Husserl así también debió comprenderlo, aunque tarde, ya que él incluyó *Sein und Zeit* en su *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung* y se esforzó al máximo para obtener que su 'querido amigo' fuese nombrado sucesor suyo en Friburgo.

Husserl refiere, en una de sus cartas, que después del nombramiento, en 1928, Heidegger procedió con él de manera tal que "esquivó del modo más simple toda posibilidad de intercambio científico, como si fuera para él algo manifiestamente innecesario indeseable y hasta incómodo". También critica la "falta de cientificismo" de su discípulo y advierte que éste está empeñado en la construcción de una filosofía del tipo de las que él ha querido "hacer imposibles para siempre" (cf. Hugo Ott, *Martin Heidegger. En Camino hacia su biografía*, Alianza, Madrid, 1992, p. 195).

En otra de sus cartas, citada igualmente por Ott, Husserl señala que a la ruptura, provocada por Heidegger, se sumó posteriormente "su antisemitismo, cada vez más manifiesto, incluso contra un grupo de entusiastas discípulos judíos y dentro de la facultad" (*Martin Heidegger. En camino hacia su biografía*, cit., p. 198). Husserl además expresa que Heidegger y el resto de la filosofía de la 'existencia' "convertían el sentido fundamental, radical y científico de todo mi trabajo en su contrario, desvalorizándolo —aunque a base de muchas alabanzas— como algo completamente superado, como algo que resulta superfluo seguir estudiando hoy en día" (op. cit., p. 199).

45. No es de extrañar, pues, que en el curso impartido en Friburgo de Brisgovia durante el semestre de invierno de 1930-31, sobre la fenomenología del espíritu de Hegel, Heidegger hallara la oportunidad de plantear: "la filosofía, si se comprende a sí misma en primer lugar como fundación que cimenta el saber y las ciencias mediante el hilo conductor de la cientificidad más estricta, con menos razón que nunca puede encontrar el camino para volver a sus problemas fundamentales" (*La fenomenología del espíritu de Hegel*, Alianza, Madrid, 1992, p. 62).

Según declara Heidegger, "la filosofía no debe ser y seguir siendo la ciencia" (op. cit., p. 63).

En el mismo curso Heidegger sostiene que la lógica formal "no es la lógica de la filosofía misma" (p. 85).

46. Heidegger intenta subordinar la verdad a la decisión, a las tomas de posición históricas, a la creación.

"Lo que le pasa al hombre histórico —escribe— es siempre resultante de una decisión acerca de la esencia de la verdad... Tal

decisión define qué haya de buscarse, qué se deba dar por verdadero, qué rechazar y preterir por falso, a la luz de la esencia que a la verdad se haya fijado" ("Doctrina de la verdad según Platón", en Heidegger, *Doctrina de la verdad según Platón y Carta sobre el humanismo*, cit., p. 156).

Y el mismo Heidegger anteriormente había expresado: "La interpretación trascendental de la historicidad, hecha sobre la base de la temporalidad, debe dar simultáneamente un concepto previo de la forma de ser del gestarse que se gesta en la repetición de la pregunta que interroga por el ser. La metafísica no es sólo lo que el hombre crea en sistemas y doctrinas; por el contrario, la comprensión del ser, su proyección y su abandono *se gestan* en el ser-ahí como tal. La 'metafísica' es el gestarse fundamental en la irrupción que se gesta con la existencia fáctica de algo así como el hombre en general" (*Kant y el problema de la metafísica*, F.C.E., México, 1981, 2ª ed., p. 203).

47. En su curso del semestre de invierno 1934-35, consagrado al estudio de dos himnos de Hölderlin, Heidegger precisa: "La verdad de un pueblo es esa capacidad de manifestación del ser a partir de la cual el pueblo sabe lo que quiere históricamente, queriéndose, queriendo ser él mismo" (*Les hymnes de Hölderlin: La Germanie et Le Rhin*, Gallimard, París, 1988, p. 137).

Según Heidegger expresa, "una verdad historiográfica 'en sí', en el sentido de la exactitud superficial y cotidiana de cierta cantidad de frases, es un absurdo, más absurdo que un círculo cuadrado" (op. cit., p. 138).

Para el sucesor de Husserl, las "tres fuerzas creadoras del *Dasein* histórico" son la poesía, el 'pensamiento' y la acción política (op. cit., p. 137).

48. "La destinación histórica —sostuvo Heidegger— consiste siempre en transformar la herencia (lo 'nacional') en misión" (*Les hymnes de Hölderlin*, cit., p. 267).

Y, aplicando su planteamiento al caso de Alemania, Heidegger añadió: "Lo que es dado a los alemanes: el poder de tomar, prever y planificar las diversas tareas, el de contar y ordenar hasta la organización. Su misión: ser alcanzados por el Ser" (op. cit., p. 268).

Sin duda, Heidegger —que anunció además, en el mismo cur-

so, con posterioridad a su renuncia al rectorado: "El momento crucial de nuestra historia ha llegado" (op. cit., p. 269)— consideró a Hitler como encarnación de las "fuerzas creadoras del *Dasein* histórico", como privilegiado 'intérprete del Ser'. Por eso pudo expresar: "El *Führer* mismo y sólo él es la realidad alemana presente y futura y su ley".