

EL NAZISMO Y LA FILOSOFÍA DE HEIDEGGER

Tom Rockmore

rockmore@duq.edu

Resumen de la traductora (Gladys L. Portuondo): *El nazismo y la filosofía de Heidegger*, de Tom Rockmore, es un estudio detallado sobre el intrincado tema de las relaciones entre el pensamiento filosófico de Heidegger y su filiación política con el nazismo. El acucioso análisis del Profesor Rockmore pone en evidencia la imposibilidad de separar la filosofía de la política, lo que no significa reducir aquella a esta última -siendo la filosofía de Heidegger un caso particular y ampliamente controvertido de esta conexión, no necesariamente explícita en toda su significación, pero tampoco inadvertida para la conciencia crítica inherente al filosofar. El contenido del libro incluye una Introducción y ocho capítulos: 1. *Revelando en nazismo oculto*; 2. *El giro nazi y el discurso rectoral*; 3. *La opinión "oficial" y los "Hechos y pensamientos"*; 4. *La historia de la filosofía: Nietzsche y la historia de la ontología*; 5. *El nazismo y las Beitrage zur Philosophie*; 6. *El nazismo y la tecnología*; 7. *La recepción francesa del nazismo de Heidegger*; 8. *El Ser, el Volk y el nazismo*; además de las Notas y el Index.

Agradecemos al Profesor Rockmore el permiso para publicar en esta revista la versión al español de la Introducción y del Capítulo 1 del libro, la cual ha sido realizada por Gladys L Portuondo según el original en inglés en: Tom Rockmore, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, Berkeley: University of California Press, 1992, versión online en:

<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6q2nb3wh/>

Datos del autor: Tom Rockmore (New York, 4 de marzo de 1942) es un filósofo estadounidense, Profesor Emérito Distinguido en la Universidad Duquesne (Pittsburgh, Pennsylvania), y Profesor Titular Distinguido de Humanidades en la Universidad de Peking. Recibió su PhD en la Universidad Vanderbilt (Nashville, Tennessee) en 1974. Rockmore rechaza la distinción usual entre la filosofía y la historia de la filosofía, a la vez que enfoca su interés principal en la historia de la filosofía y defiende una postura constructivista en epistemología. Los filósofos a los que ha estudiado extensamente son Kant, Fichte, Hegel, Marx, Lukács y Heidegger. Posee una amplia obra escrita, de la que pueden citarse sus libros *Fichte, Marx and the German Philosophical Tradition* (1986); *Irrationalism. Lukács and the Marxist View of Reason* (1992); *On Heidegger's Nazism and Philosophy* (1992); *Heidegger and French Philosophy: Humanism, Anti-Humanism and Being* (1995); *On Constructivist Epistemology* (2005); *Kant and Phenomenology* (2010); *Before and After 9/11: A Philosophical Examination of Globalization, Terror and History* (2011), entre otros.

ON HEIDEGGER'S NAZISM AND PHILOSOPHY

Tom Rockmore

Summary by the translator (Gladys L. Portuondo): *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, by Tom Rockmore, is a detailed study on the intricate issue of relations between the philosophical thought of Heidegger and his political affiliation with Nazism. The thorough analysis of Professor Rockmore highlights the inseparability of philosophy and politics, which does not mean reducing the former to the latter -while Heidegger's philosophy can be regarded as a particular and widely controversial case in this connection, whose significance is not always necessarily explicit -although it is not unnoticed by the critical consciousness in philosophy. The content of the book includes an introduction and eight chapters: 1. *Revealing Concealed Nazism*; 2. *The Nazi Turning and Rectoral Address*; 3. *The*

"Official" View and the "Facts and Thoughts"; 4. *The History of Philosophy: Nietzsche and the History of Ontology*; 5. *Nazism and the Beiträge zur Philosophie*; 6. *Nazism and Technology*; 7. *The French Reception of Heidegger's Nazism*; 8. *Being, the Volk and Nazism*; in addition to the Notes and Index.

We thank Professor Rockmore for granting his permission to publish the Spanish version from the Introduction and Chapter 1 of his book in this journal, as it has been translated by Gladys L Portuondo according to the original in English in: Tom Rockmore, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, Berkeley: University of California Press, 1992, published online in:

<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft6q2nb3wh/>

About the author: Tom Rockmore (New York, March 4, 1942) is an American philosopher, Distinguished Professor Emeritus at Duquesne University (Pittsburgh, Pennsylvania), and Distinguished Humanities Chair Professor at Peking University. He received his Ph.D. from Vanderbilt University (Nashville, Tennessee) in 1974. Rockmore denies the usual distinction between philosophy and the history of philosophy, while his main interest focuses on the history of philosophy and defends a constructivist approach on epistemology. The philosophers whom he has studied extensively are Kant, Fichte, Hegel, Marx, Lukács and Heidegger. He has an extensive written work, from which the following books are a part: *Fichte, Marx and the German Philosophical Tradition* (1986); *Irrationalism. Lukács and the Marxist View of Reason* (1992); *On Heidegger's Nazism and Philosophy* (1992); *Heidegger and French Philosophy: Humanism, Humanism and Anti-Being* (1995); *On Constructivist Epistemology* (2005); *Kant and Phenomenology* (2010); *Before and After 9/11: A Philosophical Examination of Globalization, Terror and History* (2011), among others.

Introducción: El nazismo y la filosofía de Heidegger

Este libro considera la naturaleza y significación filosóficas de la relación controversial entre la filosofía de Heidegger y su nazismo. La significación de esta relación resulta clara en virtud de la importancia del pensamiento filosófico de Heidegger y de su amplia influencia no sólo en la discusión filosófica, sino en toda la vida cultural de este siglo. Los partidarios de Heidegger, e incluso sus críticos más ardientes, coinciden en que el pensamiento de Heidegger es importante y no puede ser simplemente rechazado. Heidegger es celebrado con frecuencia como uno de los filósofos contemporáneos más importantes, inclusive como el filósofo más importante de este siglo, tal vez aún uno de los que forman parte del pequeño grupo de filósofos verdaderamente grandes en la historia de la tradición filosófica.

Heidegger es ciertamente el filósofo más influyente de nuestro tiempo. La influencia de Heidegger se siente ampliamente en la filosofía contemporánea: de modo negativo en la fase final de Husserl; en las posiciones¹ de Gadamer y Derrida, sus discípulos más cercanos; en el pensamiento de Herbert Marcuse, el primer marxista heideggeriano; en las teorías fenomenológicas de Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas y Paul Ricoeur; y de modo más distante en los escritos de Foucault, Apel, Habermas y Rorty, así como en un sinnúmero de otras figuras, como Hans Jonas, Hannah Arendt y Leszek Kolakowski. La literatura sobre Heidegger ha alcanzado hasta ahora tales proporciones que ningún estudiante, ni siquiera el más dedicado, posiblemente puede leerla en su totalidad. Heidegger ahora está presente de lleno en las discusiones en Alemania, y aún más en los Estados Unidos, pero encima de todo en Francia, donde por varias décadas ha actuado como el principal filósofo "francés", el maestro pensador no reconocido, aunque omnipresente, cuyo pensamiento continúa dando forma al horizonte del pensamiento filosófico francés.

La influencia de Heidegger, la cual no se limita en modo alguno a la filosofía, se manifiesta ampliamente a través de la discusión reciente: en la teología, en la obra de Paul Tillich, Rudolf Bultmann y Karl Rahner; en el psicoanálisis, en la

obra de Jacques Lacan, Ludwig Binswanger y Medard Boss; en la teoría literaria a través de Paul de Man; en el feminismo a través de Gayatri Spivak; en la ecología, a través de Albert Borgman y Wolfgang Schirmacher; en la teoría política, a través de Fred Dallmayr, etc. La lista de quienes están influenciados por Heidegger, que es impresionante, rivaliza en su alcance con aquella de otros gigantes conceptuales de este siglo, con Freud y Weber.

Obviamente, la impresionante naturaleza del pensamiento de Heidegger y su extraordinaria influencia no disminuyen, sino más bien elevan las exigencias de la presente discusión. En vista del conocimiento creciente del registro histórico y de la publicación en marcha de los escritos de Heidegger, se puede pasar por alto o se puede elegir ignorar, pero no negar por más tiempo la relación entre su nazismo y su filosofía. Poner este asunto "entre paréntesis", dar la espalda simplemente al problema, rechazar el confrontarlo, es aceptar tranquilamente lo que muchos han visto como la dimensión totalitaria de una de las teorías más importantes de este siglo, en sí mismo ampliamente marcado por totalitarismos de derecha y de izquierda, una teoría aparentemente en falta de los recursos necesarios para luchar a brazo partido con el totalitarismo. Confrontando el nazismo de Heidegger, así mismo se cuestiona inevitablemente la discusión intelectual y filosófica de mayor alcance en nuestra época y su capacidad de pensar la conexión entre la filosofía y la política.

El vínculo entre el pensamiento de Heidegger y la política ha sido conocido por muchos años. Su discusión comenzó en la década de 1940 en las páginas de la revista intelectual francesa, *Les Temps Modernes*, en una controversia iniciada por Karl Löwith, antiguo alumno de Heidegger y, posteriormente, su colegaⁱⁱ. La fase inicial del debate terminó rápidamente, pero el tema ha continuado resurgiendo a intervalos. Este ha recibido recientemente un nuevo impulso en las publicaciones de Ottⁱⁱⁱ y Farías^{iv}. El mérito del libro de Farías, apoyado en parte en la investigación de Ott, consiste en que por vez primera ha puesto el caso Heidegger bajo la atención de un número más amplio de lectores intelectuales.

En tanto la relación entre el pensamiento de Heidegger y su nazismo ha sido conocida por más de medio siglo, uno debe preguntarse por qué esta no ha sido estudiada con anterioridad con mayor profundidad. Las razones incluyen el éxito relativo de lo que puede describirse caritativamente como un control de daños por parte de sus más fervientes admiradores -aquellos para quienes aparentemente él no hizo ningún mal, o al menos ninguno con consecuencias duraderas para su pensamiento-, así como una falta de percepción de su significación filosófica. Pero la discusión reciente ha brindado una atención sostenida a la serie de temas que rodean al pensamiento de Heidegger y la política. Ahora es muy tarde para devolver el genio a la botella, para desviar la atención de esta relación, ya que las publicaciones de Farías y Ott plantean esta cuestión en una forma que en buena fe no puede ser simplemente ignorada.

Todo en esta relación está sujeto a discusión. Se ha afirmado que esta es filosóficamente insignificante, en tanto la lucha con relación a Heidegger es meramente un síntoma de la debilidad del pensamiento contemporáneo. Se ha pretendido que Heidegger no era un nazi, o al menos, que no lo era en un sentido ordinario. Se ha sugerido que debemos diferenciar entre Heidegger el pensador y Heidegger el hombre, porque el primero no puede ser juzgado en relación con el último. Se ha argumentado que la información puesta a disposición de modo reciente no es nueva, y que ya era conocida por todo estudiante serio. Se ha sostenido que todo lo que Heidegger alguna vez hizo o escribió era medularmente nazi. Se ha mantenido que el único problema de Heidegger fue que él nunca se disculpó, que nunca se excusó o pidió perdón. Finalmente, se ha sostenido con toda la seriedad del académico profesional, en una forma que recuerda a muchos la disputa teológica, que el pensamiento de Heidegger es tan difícil que sólo quien se encuentra completamente inmerso en este, al extremo en que lo está un creyente verdadero comprometido con su visión, puede posiblemente entenderlo. Pero si este puede ser comprendido sólo por un creyente "verdadero", entonces el nazismo de Heidegger se encuentra más allá de toda crítica o valoración de cualquier clase, en tanto ningún "verdadero" creyente lo criticará.

La perspectiva del presente estudio es que todas las anteriores pretensiones sobre la relación entre el pensamiento de Heidegger y su nazismo son falsas. La atención dirigida a las inclinaciones nazis de Heidegger por parte de Farías, Ott y otros (e.g. Pöggeler, Marten, Sheehan, Vietta, Lacoue-Labarthe, Derrida, Bordieu, Schwan, Janicaud, Zimmerman, Wolin, Thomä. etc.) ha creado una dinámica propia. Se ha comprendido que el nazismo de Heidegger genera importantes problemas morales y políticos que no pueden ser simplemente evadidos y que deben enfrentarse como parte del continuo proceso de determinación de lo que está vivo y lo que está muerto en el pensamiento de Heidegger. No resulta inexacto decir que, como resultado de la discusión reciente, se han aclarado al menos dos cosas: en primer lugar, el problema no puede ser simplemente negado, ya que incluso no se puede pretender que se entiende la filosofía de Heidegger, ciertamente a partir de 1933, si se fracasa en tomar en cuenta su nazismo. En una palabra, el estudio serio del pensamiento de Heidegger no puede eludir por más tiempo el tema del nazismo de Heidegger. En segundo lugar, los problemas planteados por el giro sin precedentes de Heidegger hacia el nazismo sobre bases filosóficas y la forma en que el tema ha sido recibido en la discusión de su pensamiento apuntan más allá de su posición, para hacer surgir búsquedas sobre la naturaleza de la filosofía e, incluso, sobre la responsabilidad de los intelectuales.

El complejo tema del pensamiento de Heidegger y la política concierne a lo que conocemos sobre sus acciones y la filosofía, en tanto ellas son portadoras de su nazismo, incluyendo la propia explicación de Heidegger de su giro hacia el nacionalsocialismo, así como las raíces de ese giro en su posición y el posterior desenvolvimiento de su pensamiento. Esto incluye así mismo la forma en la que este tema ha sido recibido en la discusión sobre Heidegger a través de los años, en una disputa frecuentemente ácida entre sus partidarios y sus detractores, entre aquellos que invocan normas especiales para un genio alemán (e.g., Gadamer) y aquellos que mantienen las mismas normas para todos. Esto incluye, adicionalmente, la significación de este asunto para la disciplina filosófica en sí misma. Debemos indagar si el giro de Heidegger hacia el nazismo es *sui generis*, si es una aberración

inusual de la disciplina, que, por consiguiente, no arroja luz alguna sobre esta, o si, por el contrario, ilumina en algún sentido la filosofía.

La cuestión es, realmente, una serie de cuestiones, una de las cuales puede ser establecida como sigue: ¿Fracasó el esfuerzo de Heidegger para dirigir en 1933-1934 a la nación alemana porque él juzgó erróneamente la idoneidad del nacionalsocialismo, o más bien porque la filosofía no tiene aptitud para desempeñar un rol político, o más bien, finalmente, como Heidegger llegó a creer posteriormente, porque esta simplemente no es útil? Resulta también relevante indagar cómo y por qué él se volvió al nazismo. El hecho obvio de que -como Rorty, Habermas y otros han señalado- Heidegger fue un pensador importante, pero nazi, exige un escrutinio. No podemos simplemente descartarlo, en tanto este se encuentra tan cercano a la verdad como puede estarlo cualquier afirmación sobre un filósofo; pero no podemos actuar como si esto careciera de importancia, ya que nuestra visión sobre la posición de Heidegger no puede ignorar su propia declaración de que él se volvió al nacionalsocialismo sobre la base de su pensamiento filosófico. Admitirlo conduce a una cuestión provocativa: ¿Puede ser estupenda una teoría que conduce a la abominación política del nacionalsocialismo? En tanto Heidegger no es solamente cualquier pensador, sino bajo todos los estándares un pensador excepcional, su nazismo es excepcionalmente problemático. En Heidegger tenemos un ejemplo de un filósofo supuestamente grande; según Levinas, el autor del tratado más importante desde la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel^v. Entonces, ahí está la luz que el giro de Heidegger hacia el nazismo y su recepción en la literatura arrojan sobre la disciplina filosófica: ¿cuál es la relevancia social de la filosofía si esta puede conducir, y de hecho conduce a tales fines? En otras palabras, ¿cómo puede el gran pensamiento conducir al gran mal? ¿O es que al pretender la grandeza conceptual, estamos grandemente equivocados?

La interpretación del vínculo entre la filosofía de Heidegger y el nazismo señala la relación entre el pensamiento y el tiempo. En la tradición filosófica ha sido usual sostener que la filosofía está en el tiempo, pero no es de este, ya que es independiente de su contexto. Por el contrario, el marxismo afirma que la filosofía pue-

de reducirse a su contexto. La presente obra niega estas dos afirmaciones antitéticas a favor de un tercer enfoque, más difícil, según el cual la filosofía es parcialmente dependiente, y parcialmente independiente, del contexto en el cual surge. Esta opinión está de acuerdo con la comprensión, por parte de Heidegger, del *Da-sein* como existencia y como trascendente. Se aplicará aquí a fin de comprender el nazismo de Heidegger en términos de su pensamiento filosófico, y a su pensamiento como dependiente y como reflejo de su ambiente social, histórico, político y filosófico. Un tema principal de este libro es que el pensamiento filosófico de Heidegger y su nazismo son interdependientes y no pueden ser separados; más precisamente, que él se volvió al nacionalsocialismo sobre la base de su filosofía y que su evolución posterior se encuentra ampliamente determinada por su interés sostenido por el nazismo.

Naturalmente, algunos de los estudiosos más cercanos de Heidegger, siguiendo a Heidegger, han buscado por largo tiempo esconder el nazismo alojado en su pensamiento. La presente tentativa de revelar y considerar la naturaleza e importancia filosófica del nazismo de Heidegger tendrá que romper claramente con todas las diversas formas en las que Heidegger y sus alumnos han tratado de esconder este aspecto de su pensamiento. Esta se apoyará en tres principios generales. Para empezar, habrá de separarse de la opinión de que, para discutir a Heidegger, se tiene que ser un experto en su pensamiento; conocer magistralmente su posición; tener capacidad para citar capítulo y estrofa al soltar un manuscrito, e incluso de citar material no publicado para apoyar un argumento.

Inquestionablemente, es necesario estar informado acerca del pensamiento de Heidegger para comprender la naturaleza y la importancia filosófica de su nazismo. Pero la obra que sigue a continuación no buscará imitar los comentarios masivamente detallados de los principales pensadores de la tradición, o los análisis equivalentes sobre el pensamiento de Heidegger. Si el requisito del comentario detallado del experto no funciona siempre como estrategia para impedir la crítica significativa, en general este ayuda sólo a anular la posibilidad de plantear temas filosóficos de importancia. Estoy convencido de que los problemas relevantes del

nazismo de Heidegger y, probablemente, de cualquier aspecto básico de su pensamiento, pueden abordarse en el espacio conceptual intersubjetivo común a la mayoría de los filósofos y de muchos de los intelectuales de todo tipo. En este sentido específico, cualesquiera que sean las peculiaridades de la posición de Heidegger, lo cual no debe negarse, ellas se encuentran "disponibles" para la discusión aproximadamente del mismo modo que otras.

En segundo lugar, debemos rechazar la distinción, apreciada igualmente por heideggerianos y por filósofos de todo tipo, entre Heidegger el pensador y Heidegger el hombre; Heidegger el gran filósofo y Heidegger el campesino intelectual, sólidamente arraigado en el suelo de su amada Schwarzwald. La supuesta distinción entre Heidegger y su pensamiento refleja obviamente una separación entre la teoría y la práctica, bien arraigada en la teoría y la práctica filosófica tradicional. En virtud de su interés por separar lo que ellos piensan de lo que hacen, los filósofos se asemejan a aquellos que con frecuencia, en otros campos de trabajo, no quieren actuar a favor de sus puntos de vista. El resultado es una peculiar forma de inacción, o de insistencia en la teoría, que los filósofos, desde Aristóteles, pasando por Hegel, hasta Heidegger, han identificado a menudo con la acción, inclusive con su forma superior. Los filósofos, que hablan de la verdad con elocuencia, quieren romper una lanza por la verdad sólo raramente. El ejemplo de Sócrates, quien murió por una idea que él consideraba más importante que la vida misma, es opacado por el caso más típico de Spinoza, quien rechazó prudentemente descender al ruedo por temor a comprometer su libertad de pensamiento.

En la discusión del nazismo de Heidegger, la distinción entre Heidegger el hombre y Heidegger el filósofo se invoca a menudo por sus estudiosos, a fin de salvar si no al hombre, al menos a su pensamiento. Esta distinción subyace en la frecuente admisión de que Heidegger era más bien una persona detestable, concepción que funciona estratégicamente para proteger su pensamiento frente a los defectos de su carácter. Pero si el pensamiento filosófico de Heidegger y su giro hacia el nazismo tienen continuidad en algún sentido ordinario, si se admite que su identificación con el nacionalsocialismo estuvo motivada por su teoría filosófica, como

el propio Heidegger sugiere, entonces la crítica de sus acciones se refleja de inmediato en su concepción.

Es relativamente fácil criticar la identificación de Heidegger con el nazismo, en tanto en el plano práctico no hay nada que la distinga de la de cualquier otro individuo, con excepción de su posible relación con la posición de un pensador importante -impugnada todavía por muchos, incluso negada ocasionalmente. Si se piensa que hay algo censurable en una relación cercana con el nazismo, o se denuncia a los propios colegas como no confiables políticamente, o se trata de idear una teoría nazi de la educación superior, o de mantener un compromiso teórico con el nazismo como ideal después de que el nacionalsocialismo fracasó en la práctica, entonces es importante volver desde las mismas acciones a la concepción detrás de estas. Por el contrario, si queremos admitir que la teoría está divorciada de la práctica, como insisten los estudiosos de Heidegger, entonces la defensa de su pensamiento se simplifica. Porque se puede admitir simplemente que Heidegger no era un hombre muy agradable, que hizo una cantidad de cosas condenables en conexión con el nazismo, a la vez que se niega que algunas de estas acciones se reflejan en su posición. Y podemos expresar adicionalmente nuestra consternación porque Heidegger sencillamente no se excusó nunca por su conexión nazi, ni expresó vergüenza por su propio pasado, ya que su estoica negativa a admitir cualquier participación sería entonces el único problema.

Voy a oponer resistencia a la tentativa de abrir una brecha conceptual entre Heidegger el hombre y Heidegger el pensador por dos razones. Por una parte, la teoría y la práctica nunca están totalmente separadas y, por lo tanto, no pueden disociarse. Al menos implícitamente, la práctica de cualquier clase refleja siempre una perspectiva teórica. En todos los casos la acción resulta, y, ocasionalmente, se justifica por una postura, una razón, una intención, un propósito, o incluso una pasión. Inclusive perspectivas tan extremas como la convicción de los fascistas italianos de que se debería actuar primero y después crear una justificación para las acciones, o el *Führerprinzip* alemán, según el cual la voluntad del Führer es justifi-

cación suficiente para cualquier acción en absoluto, hacen que la acción dependa de una teoría previa.

Por otra parte, la defensa de la posición de Heidegger en términos de una supuesta escisión entre el hombre y su pensamiento resulta inconsistente con la propia opinión de Heidegger sobre el tema. Obviamente, contradice su claro objetivo de que su teoría debe juzgarse por sus acciones. Va contra la comprensión del *Dasein* como existencia, básica para su ontología fundamental. En *Ser y tiempo* él afirma repetidamente la prioridad de la existencia o de la dimensión práctica, en el más amplio sentido del término, sobre la teoría de cualquier tipo, sobre la base de que la dimensión precognitiva es anterior al nivel cognitivo y proporciona la base para este. La insistencia de Heidegger en que la teoría es válida sólo dentro del marco práctico niega precisamente el tipo de separación de la teoría y la práctica que algunos de sus seguidores introducen a fin de defender su posición a despecho de su nazismo. Dicho brevemente, se debe oponer resistencia a esta defensa, porque si ella tiene éxito, fracasa debido a que la condición de su éxito es, precisamente, negar un aspecto fundamental de la posición que está llamada a defender.

Además, consideraremos a Heidegger, el pensador, en parte como a un hombre de su tiempo, cuya época ofrece una percepción de su teoría. Ahora bien, puede interpretarse a Heidegger desviando la atención de la relación de su pensamiento con el tiempo, en particular con su propio tiempo, por su repetida insistencia en que su propio pensamiento se limita al problema del Ser, a la *Seinsfrage*. Ciertamente, muchos de los que escriben sobre Heidegger han entendido de esta forma su posición, incluyendo la vasta mayoría de comentaristas que discuten el pensamiento de Heidegger meramente en términos de sus textos, sin hacer referencia al más amplio contexto que forma su telón de fondo. En este sentido, quienes se refieren a Heidegger repiten una opinión que es un elemento de la tradición filosófica, al menos desde Platón, según la cual el pensamiento está en el tiempo, pero no es del tiempo, como si el filósofo fuera de algún modo capaz de escapar del tiempo en sí mismo.

Creo que se debe oponer resistencia a esta desviación. Para empezar, existe la idea general, ya mencionada, de que todo pensamiento, incluyendo el de Heidegger, se relaciona con el tiempo. El pensamiento no se puede aislar del tiempo fácilmente, quizás nunca del todo. Tal vez ni siquiera afirmaciones tan familiares como $7+5=12$ carecen de referencia al tiempo y el espacio. Con certeza, la propia concepción de Heidegger se relaciona específicamente con el periodo en el que surgió y no puede ser entendida de manera adecuada sólo atendiendo a factores supuestamente independientes del contexto histórico, tales como el problema del significado del Ser. Estoy convencido de que la teoría de Heidegger refleja una variedad de influencias contemporáneas, de algunas de las cuales él puede no haber sido del todo consciente, tal como el rol de una forma conservadora, nacionalista, del catolicismo romano en el suroeste de Alemania durante su juventud, subrayada por Ott y, más recientemente, por Thomä^{vi}; el interés por Alemania ampliamente extendido, que él parece haber compartido, como la parte derrotada en la Primera Guerra Mundial, por su recuperación como nación y porque pudiera asumir lo que muchos pensaban que era el destino manifiesto alemán; la reintroducción del destino como factor explicativo del cambio histórico por parte de Spengler; el interés en el concepto del *Volk* como fue desarrollado en la Alemania del siglo XIX y el propio deseo de Heidegger de asumir un rol más importante en el sistema de la Universidad alemana como el pensador central de sus días, para llegar incluso a reformar el sistema universitario según su propia perspectiva de la educación superior. Estos y otros factores forman parte de la teoría de Heidegger, y su conocimiento brinda una percepción de la posición de Heidegger. A la inversa, seguir la opinión filosófica tradicional de que el pensamiento es independiente del tiempo, en este caso sin tomar en cuenta estos y otros factores, es clausurar importantes vías de acceso a la posición de Heidegger.

La propia insistencia de Heidegger en la contextualidad del pensamiento en la existencia, en la que este surge y por la cual se encuentra limitado, sugiere que su propia teoría filosófica puede entenderse justamente de esta forma, y no de otro modo. Existe una analogía obvia entre la comprensión por Heidegger de la contex-

tualidad del pensamiento y la perspectiva de Hegel de la filosofía, entendida como su propia época capturada en el pensamiento. Hegel ve la filosofía, a la vez, como inmanente y trascendente, como análisis de lo que acontece en un plano conceptual superior. Esta dualidad de inmanencia y trascendencia se reproduce en la posición de Heidegger relativa a su comprensión del Dasein, o del ser humano, como existencia, y a su insistencia en la dimensión de la trascendencia. Ya en su tesis y en los escritos posteriores, Heidegger continuó insistiendo en que el ser humano no sólo estaba presente en su situación, sino que también era capaz de trascenderla. Pero Heidegger va más allá de Hegel en un aspecto importante, ya que él sigue el concepto de horizonte de Husserl, por ejemplo, *en Ser y Tiempo*, en su insistencia en que el mundo es, en efecto, el horizonte para toda interpretación. La cuestión no es llevar a cabo una reducción de la posición de Heidegger, reduciéndola a su situación, en tanto ninguna teoría filosófica es meramente un reflejo de las circunstancias en que surge. Pero en tanto las teorías tampoco son independientes de dichas circunstancias, es posible -en mi opinión, de hecho se debe- servirse del conocimiento del papel de dicha situación en la constitución de la teoría como una clave para su interpretación. En lo que concierne a Heidegger, un conocimiento de dichos factores resulta útil para entender su posición, en formas que podrían no ser tan evidentes si nos limitamos únicamente a la *Seinsfrage*.

Aunque mi intención es aquí estudiar el nazismo de Heidegger, no intento brindar un estudio del nazismo como tal. Para los presentes propósitos, es innecesario considerar la naturaleza del nazismo en detalle, que, como colección amorfa de doctrinas que nunca asumieron una forma canónica, en todo caso es notoriamente difícil de definir^{vii}. Será suficiente centrar esta discusión en una doctrina que Heidegger compartió con el nacionalsocialismo, así como con las formas precedentes de la ideología del *Volk*: la realización histórica del *Volk* alemán. Me encuentro menos interesado en la aceptación del principio del *Führer* por Heidegger, un importante elemento del marco legal del estado nazi tal como este fue, que en la constante presencia del compromiso metafísico con el *Volk* alemán como meta histórica central en su pensamiento, un compromiso que, como el tema de una fuga, se

renueva constantemente a intervalos regulares a partir de 1933. Es, creo, este interés -conjuntamente con el interés subyacente de Heidegger en el Ser- lo que lo llevó al nacionalsocialismo. Este interés se mantiene constante a lo largo de su carrera y determina el desenvolvimiento posterior de su posición, cuya evolución no puede captarse de otro modo.

La presente indagación sobre el nazismo de Heidegger se encuentra en conflicto de dos formas con el carácter reinante de la filosofía. Por una parte, esta asocia la filosofía con la historia, mientras que una corriente principal en la tradición moderna consiste en abrir una brecha no sólo entre la filosofía y la historia de la filosofía, sino también entre el pensamiento y la historia. Aunque hay excepciones, tales como Hegel, la mayoría de los filósofos adoptan una perspectiva no histórica sobre la base de que la verdad no es histórica. Pero si la filosofía ha de hablarnos sobre el mundo en tanto dado a la experiencia, si va a hacer valer su reclamo de captar la naturaleza de la experiencia como un proceso histórico, en algún sentido debe emerger dentro de esta y ser realmente histórica. La filosofía no puede entonces romper el vínculo con la historia y a la vez pretender conocerlo. Por lo tanto, en un sentido profundo, una discusión del nazismo de Heidegger no puede tener éxito si esta se aísla del estudio del vínculo entre su pensamiento y su época.

Por otra parte, el escepticismo respecto a la verdad en tanto histórica ha dado lugar al escepticismo sobre la verdad histórica. El surgimiento del deconstruccionismo, influido claramente por la posición de Heidegger, es una forma de escepticismo con implicaciones históricas obvias. La idea misma de la verdad histórica ha sido puesta en duda recientemente por uno de los admiradores de Heidegger, Paul de Man, quien estuvo interesado notoriamente en esconder su propio pasado político:

[I]Siempre es posible enfrentar cualquier experiencia (excusar cualquier culpabilidad), porque la experiencia existe siempre simultáneamente como discurso ficticio y como evento empírico y nunca es posible decidir cuál de las dos posibilidades es la correcta. La indecisión hace posible excusar el más sombrío de los crí-

menes porque, como ficción, este escapa a las restricciones de la culpa y la inocencia^{viii}.

La implicación de la perspectiva de Man —la que no deja de tener precedentes, ya que esta es común, digamos, al stalinismo— es que podemos tratar el pasado como ficción que puede ser re-escrita a voluntad, a fin de corregir o incluso, de borrar lo que ha tenido lugar, para extirpar eventos inconvenientes de la memoria histórica. Pero la misma idea de Heidegger de que la revelación va acompañada del ocultamiento implica la doctrina anversa, que el ocultamiento está ligado a la revelación, o al menos a su posibilidad. Pese a Leopold von Ranke, puede no ser posible recuperar el pasado como este ocurrió realmente, sea lo que este signifique. Pero en mi opinión, existe ciertamente un tipo de verdad histórica, una posibilidad de determinar la memoria histórica que justifica el rechazo del escepticismo histórico y que socava los esfuerzos de muchos por esconder el pasado. Una premisa que subyace a la presente discusión es que, pese al prolongado ahínco de Heidegger por esconder, distorsionar y falsificar la naturaleza de su compromiso con el nazismo, su propio engaño se revela como engaño en sí mismo, así como la verdad sobre este, si es que vamos a examinar su pensamiento con suficiente cuidado.

La discusión de la naturaleza y las consecuencias filosóficas del nazismo de Heidegger se desarrolla en ocho capítulos. El primer capítulo, que trata el procedimiento, considera el enfoque apropiado para revelar el nazismo oculto en su pensamiento. Se afirma que su nazismo se encuentra oculto en su filosofía; se argumenta además que por medio de una "opinión oficial" sobre el tema Heidegger y por un número de sus seguidores se ha ideado ocultar su nazismo, de una manera similar a aquella en la cual, según su creencia, la percepción griega original del Ser fue encubierta posteriormente. El capítulo 2 estudia en detalle el famoso discurso rectoral, en el que Heidegger se vuelve públicamente al nazismo y busca fundamentar la política en la filosofía, a fin de conducir a los líderes, como ha dicho Jaspers, y Pöggeler tras él. El discurso, que a menudo es más mencionado que analizado, se estudia a continuación con los factores de fondo, como la reacción romántica contra la *Aufklärung*, el movimiento intelectual *völkisch*, el descenso de la

República de Weimar, y la perspectiva de Heidegger del tedio inauténtico como el estado de ánimo predominante a finales del periodo de Weimar. El vínculo intrínseco entre el pensamiento filosófico de Heidegger y su giro hacia la política se analiza en términos de los conceptos de autenticidad, resolución, Ser-con, destino, sino, etc. Hay una atención detallada al aspecto cuasi-platónico de la comprensión de la relación entre la política y la filosofía por parte de Heidegger, a su dependencia de von Papen, a su versión crucialmente errónea de un texto platónico y a otros factores relevantes.

El tercer capítulo trata el intento de refrenar el perjuicio a la reputación de Heidegger, cuyas raíces se encuentran, en última instancia, en la propia invención por parte de Heidegger de una opinión "oficial" de su relación con el nazismo. La opinión "oficial" proporciona la base del éxito duradero del intento de Heidegger por minimizar su giro nazi en calidad de transitorio, aunque este fue permanente; en tanto carente de relación con su pensamiento, al cual de hecho siguió de cerca; como carente de importancia en el último viraje de su pensamiento, sobre el cual influyó básicamente, y así. Esta fase del análisis se dedica principalmente al cuidadoso escrutinio de la detallada descripción de Heidegger como rector de la Universidad de Friburgo de su relación con el nazismo, en un artículo publicado póstumamente, "El Rectorado 1933/1934: Hechos y Pensamientos". El examen de Heidegger sobre su giro político resulta con mayor frecuencia invocado que analizado. El análisis de este texto, crucial para una comprensión del giro político de Heidegger, muestra que este revela lo que pretende ocultar: un compromiso duradero con el nazismo con base en su pensamiento. Se brinda atención a la naturaleza del apego filosófico de Heidegger al nazismo y a su fundamento en su concepto del destino del pueblo alemán. El intento sofístico de Heidegger de reinterpretar la idea de *Kampf*, que él relacionaba con Clausewitz en el *Rektorasrede* y, por implicación, con *Mein Kampf*, se estudia cuidadosamente como una alusión disfrazada a Heráclito.

Los capítulos 4 y 5 ofrecen un análisis detallado de la primera serie de conferencias de Heidegger sobre Hölderlin; de la obra inconclusa, recientemente pu-

blicada, *Contribuciones a la filosofía (Beiträge zur Philosophie)*, su obra maestra para algunos, compuesta entre 1936-1938 durante sus cursos de conferencias sobre Nietzsche, y de las mismas conferencias sobre Nietzsche. Siguiendo las propias sugerencias de Heidegger, algunos de sus seguidores (e.g., Aubenque, Vietta) sostienen que en estos lugares Heidegger critica decisivamente al nacionalsocialismo. No obstante, un análisis cercano a estos textos revela que Heidegger critica al nazismo no como práctica política, sino por su supuesta insuficiencia como teoría ontológica, es decir, como una aprehensión del Ser como tal. Además, este revela su continua insistencia sobre el destino histórico del *Volk* alemán, un tema que lo condujo originalmente al nazismo y que él nunca abandonó. Aquí encontramos el surgimiento de una nueva concepción del silencio entendido no más como un aspecto auténtico del discurso, sino como el fundamento del discurso auténtico, un cambio tendente a justificar su propio silencio sobre el nazismo y sobre el Holocausto. El examen detallado del famoso giro de su pensamiento muestra que este se encuentra compuesto por una serie de elementos, incluyendo como parte de su posterior antihumanismo "post-metafísico" un apartamiento de la responsabilidad personal -subrayada inicialmente en la noción de resolución- en el énfasis posterior sobre el Ser como agente histórico definitivo.

El capítulo sexto se ocupa de la génesis y la naturaleza de la teoría de la tecnología de Heidegger, la cual es vista por algunos escritores (e.g., Caputo) como su legado permanente. La atención se centra en la concepción de la tecnología de Heidegger como un esfuerzo por llevar adelante un intento, supuestamente incompleto, de confrontar la tecnología y la modernidad por parte del nacionalsocialismo. El análisis, que critica la comprensión no antropológica de la tecnología moderna como inadecuada por parte de Heidegger, muestra que Heidegger no rompe con su opinión sobre el nazismo en su escrito sobre la tecnología, sino que la lleva adelante. Demuestra además la insuficiencia de la comprensión de Heidegger sobre el nacionalsocialismo como una respuesta a la tecnología, incluso después de la Segunda Guerra Mundial.

Resulta tal vez comprensible, por motivos humanos, que Heidegger ocultase su relación con el nazismo. Pero desde que se ha dispuesto por largo tiempo de un material relevante, ningún crédito puede otorgarse a sus seguidores por su continua obstrucción de los esfuerzos por comprender esta relación. El capítulo séptimo revisa la recepción del nazismo de Heidegger, con atención especial a las tendencias oscurantistas de la discusión francesa. En la discusión de la política de Heidegger, el debate francés se destaca como intento continuo, durante muchos años, por examinar, pero principalmente por defender la posición de Heidegger. Se afirma que el pensamiento de Heidegger ha llegado a conformar el horizonte del pensamiento filosófico francés, que a su vez ha obstruido el interés por comprender el componente filosófico de su nazismo.

La conclusión ratifica la relación "orgánica" entre el pensamiento filosófico de Heidegger y su compromiso con las formas reales e ideales del nazismo. Compara la interpretación "orgánica" con otras interpretaciones del vínculo entre el pensamiento de Heidegger y la política. Considera el problema que plantea la recepción del compromiso político de Heidegger a la recepción de su pensamiento, a la filosofía en general y a la responsabilidad de los intelectuales. Se subraya que la filosofía de Heidegger no debe ser rechazada simplemente en términos de su compromiso político, sino que su pensamiento no puede entenderse separadamente de este compromiso, el cual debe figurar de modo prominente en la recepción de su teoría del Ser. Se subraya además que Heidegger comparte con el nazismo el interés en la autenticidad, interpretada como el destino del pueblo alemán, a lo cual él no renunció, ni literalmente podía renunciar, sin renunciar a un aspecto de su pensamiento, inalterado en su evolución posterior o giro. La insensibilidad de Heidegger por el ser humano, al que él encontraba aparentemente significativo sólo como medio para el pensamiento auténtico del Ser, aparece como componente filosófico de su insensibilidad respecto al nazismo. El libro termina con una reflexión sobre la paradoja de Heidegger, un pensador importante, tal vez un gran filósofo, pero incapaz de discernir el carácter del nacionalsocialismo, ejemplo destacado del mal absoluto. Se sugiere que el ejemplo de Heidegger pone en cuestión la opinión, am-

pliamente sostenida, del carácter socialmente indispensable de la razón filosófica. Si el componente ético no está presente en el principio, este no estará presente al final; y no se encontraba presente en la meditación "antihumanista" sobre el Ser por parte de Heidegger —de hecho, fue excluido específicamente de ella. La preocupación por el respeto a la naturaleza, pero la insensibilidad para con el ser humano, el giro al nazismo, la continua adherencia al destino del *Volk* alemán, el antihumanismo de Heidegger y la incapacidad de entender al nazismo incluso después de la Segunda Guerra Mundial, se siguen de su casi obsesivo interés por el pensamiento auténtico del Ser.

Resulta apropiado anticipar dos objeciones que se relacionan entre sí. De una parte, existe la crítica manifiesta, elemento básico de la defensa del pensamiento de Heidegger durante mucho tiempo, de que quien sea quien critique al maestro se encuentra insuficientemente versado en la posición. Permítaseme conceder de inmediato la fuerza estratégica de esta defensa, para la cual, en mi opinión, no hay respuesta del todo satisfactoria. Resulta apropiado reconocer la posibilidad permanente del escepticismo sobre el análisis de una posición filosófica. Cualquier intento por disipar dudas sobre la comprensión de una teoría puede siempre satisfacerse dando lugar a nuevas dudas. Pero, en cierto momento, la crítica no puede evadirse simplemente sugiriendo que el crítico se encuentra insuficientemente versado en el tema, y debe llevarse a cabo de modo directo. Los lectores tendrán que decidir si, a fin de cuentas, este ensayo demuestra una comprensión de la posición de Heidegger que sea suficiente para permitir el análisis que se desarrolla a continuación.

Por otra parte, existe la objeción que se apoya no en la falta de conocimiento, sino en el posible prejuicio, como puede ser el prejuicio respecto al pensamiento de Heidegger, o incluso la imputación de prejuicio por proponer la cuestión de la significación filosófica del nazismo de Heidegger^{ix}. La posibilidad del prejuicio ciertamente se encuentra aumentada en una discusión sobre el nazismo. No tengo ilusiones de que mi relectura de estos textos convencerá a todos los observadores, algunos de los cuales encontrarán ciertamente -de hecho, ¿cómo podría ser de otro modo?- que mi discusión refleja mis propios prejuicios. La cuestión acerca de

cómo reaccionar al posible prejuicio es un importante tema hermenéutico. Reaccionando al interés de la Ilustración en la razón pura, Gadamer, el estudioso más próximo a Heidegger, ha tratado de rehabilitar el concepto de prejuicio (*Vorurteil*) a través de la jugada hegeliana de que deberíamos ser prejuiciosos contra el prejuicio. En este caso, sostengo que nada ha de ganarse manteniéndose abierto al prejuicio, sea el mío o el de cualquiera. Puede no haber garantía de que todo prejuicio ha sido superado. Pero si se debe ser prejuicioso, lo cual no acepto, al menos debe permitírse nos, con Aristóteles, ser prejuiciosos a favor de la verdad.

El vínculo entre el nazismo de Heidegger y su pensamiento filosófico es el tópico de una literatura en expansión en diversas lenguas. Es necesario presentar una amplia descripción del debate sobre la política de Heidegger, especialmente el análisis en otras lenguas distintas al inglés, para que el lector tenga una percepción de los temas en juego controversiales y complejos y de los textos relevantes. Es útil mantener unido el debate más amplio de lo que ahora se ha hecho tan extenso, como para dificultar si acaso la inspección rápida. La importancia de un conocimiento del análisis previo sobre el tema se ha traído a casa mediante la estrategia de defender a Heidegger que se está originando ahora en la discusión norteamericana, así como dondequiera, lo cual consiste en poner entre paréntesis toda la literatura sobre la relación entre la filosofía de Heidegger y su nazismo a fin de discutir su posición aislándola totalmente de su política^x, y de modo independiente a su giro político de lo que ahora se conoce sobre este^{xi}. Del mismo modo en que Heidegger instó posteriormente a la idea de un *Verwindung* de la metafísica, la idea consiste, claramente, en confrontar el problema propuesto por la discusión sobre el nazismo de Heidegger, no respondiendo al debate disponible y al análisis textual, sino simplemente dándoles la espalda^{xii}. Ahora, sólo un filósofo podría posiblemente sostener que el conocimiento es irrelevante para el juicio^{xiii} o incluso, para evitar que se alcance un entendimiento apropiado. Pese a ello, otros, profundamente comprometidos con el pensamiento de Heidegger, han visto propiamente que la receptividad de Heidegger al nazismo requiere un estudio cuidadoso, puesto que a estas alturas

no se puede continuar la empresa como se acostumbraba si deseamos comprender el pensamiento de Heidegger^{xiv}.

En el caso presente, el material relevante incluye no sólo los escritos exotéricos de Heidegger, en los que él establece su opinión oficial sobre el tema, sino sus textos esotéricos, incluyendo porciones pertinentes de sus escritos publicados y de sus conferencias y correspondencia, ciertos materiales de referencia y la completa gama de los escritos de los defensores y críticos de Heidegger. Por lo tanto, un criterio por el cual se puede juzgar este ensayo es su éxito relativo al presentar una muestra representativa de los materiales relevantes, incluyendo aquellos que contradicen mi propia interpretación de los temas, así como los principales rasgos del debate previo. Otro criterio es el tratamiento pertinente no del pensamiento de Heidegger en general, con seguridad una tarea enorme, sino de aquellas porciones del corpus de Heidegger que tratan con el problema aquí en discusión. Finalmente, se debe considerar el grado de discernimiento que brinda el marco conceptual general que aquí se propone respecto al tema más amplio del nazismo y la filosofía de Heidegger. Una cosa es reunir temas en la discusión secundaria y en los escritos de Heidegger que sean relevantes para captar el vínculo entre su nazismo y su filosofía, y otra cosa es tejer los hilos en el tejido apropiado, la teoría comprensiva. Una medida de la utilidad de este ensayo es su capacidad de abarcar y explicar, sin descartar, todo lo que se conoce ahora del giro de Heidegger al nacionalsocialismo y del lugar permanente de la evolución posterior de su pensamiento filosófico después del nazismo, dándole cabida a lo que sigue sin ser conocido. Si no es mucho pedir, espero que de esta forma será posible centrar el debate no en una palabra o en una frase descuidada como medio para evadir los problemas, sino en el análisis cuidadoso, tan serio como lo permita la seriedad de la naturaleza del tema, de las diversas cuestiones originadas por el compromiso permanente, profundamente arraigado en el nacionalsocialismo, de la posición filosófica de uno de los pensadores más importantes de nuestro tiempo.

1. REVELANDO EL NAZISMO OCULTO

El interés de este libro no radica en la posición de Heidegger como un todo, sino en el vínculo entre su nazismo y dicha posición. Ahora bien, el tema de su nazismo es visible sólo en parte, porque en su mayor parte se encuentra escondido, u oculto, en la filosofía de Heidegger. Una parte importante de nuestra tarea será revelar el nazismo de Heidegger de una manera que también conserve la capacidad para el juicio crítico. Mucha de la literatura sobre Heidegger se limita a la exégesis, en la que sus discípulos, que habitualmente se abstienen de criticar, exponen la "verdad revelada"^{xv}. De modo opuesto, el objetivo de este ensayo es describir, interpretar y criticar, cuando sea necesario, este aspecto de su pensamiento.

Podemos empezar con la descripción de algunos de los principales obstáculos que impiden el acceso al pensamiento filosófico de Heidegger -en particular, el acceso a su nazismo. Heidegger estaba interesado en ocultar lo que él no estaba obligado a revelar sobre su nazismo, para suministrar lo que puede describirse caritativamente como una visión indulgente, incluso distorsionada, del testimonio histórico y de su pensamiento. Algunos de los alumnos más cercanos de Heidegger, sobre todo Karl Löwith, Otto Pöggeler y más recientemente Thomas Sheehan, Theodore Kisiel y Dominique Janicaud, han intentado exponer escrupulosamente la naturaleza y significación de su nazismo. Otros, convencidos de la importancia del pensamiento de Heidegger, han confundido en ocasiones, e incluso han identificado claramente la lealtad al pensamiento y a la persona de Heidegger con el descubrimiento de la verdad. En consecuencia, ha surgido cierto número de obstáculos, conceptuales y de otro tipo, lo que impide una discusión objetiva del nazismo de Heidegger. A fin de discutir este tema será de utilidad identificar los obstáculos principales. En correspondencia, este capítulo, cuyo propósito es servir de prolegómeno, se dedicará a despejar alguna de la maleza conceptual que se ha ido imponiendo entretanto en torno al vínculo entre el nazismo de Heidegger y su filosofía, a fin de exponer este tema a un estudio más detallado.

Ocultando y revelando

En la tradición moderna, dos de las más conocidas concepciones del ocultamiento se encuentran en Marx y Freud. De una parte existe el concepto marxista de ideología, que no ha de identificarse con su pariente leninista o con cualquiera de la miríada de sus variadas formas, según las cuales lo que los marxistas llaman "ideología burguesa" tiende a ocultar el verdadero estado de la sociedad a fin de prevenir el cambio social^{xvi}. Por otra parte, existe la concepción de Freud sobre la represión con base en la economía libidinal compleja del psicoanálisis. Ahora bien, estas dos formas de ocultamiento pueden o no resultar relevantes para el pensamiento de Heidegger. La doble insistencia de Ott y Farías en la importancia de los antecedentes de Heidegger depende de la forma del llamado freudiano, no incompatible de manera obvia con el propio concepto de Dasein de Heidegger, según el cual el pensamiento es la punta consciente de un iceberg inconsciente. Heidegger no se cansa nunca de repetir que el Dasein, como existencia, es anterior al enfoque racional, que emerge solamente dentro de la existencia.

Heidegger opone a estas dos formas de ocultamiento su propia concepción fenomenológica en el contexto de su atención al problema del significado del Ser, o de la *Seinsfrage*. En *Ser y Tiempo*, Heidegger sostiene que no hay nada "detrás" de los fenómenos, aunque en lo principal los fenómenos no son dados, y de ahí tienen que ser suscitados por la fenomenología^{xvii}. Él considera literalmente lo que llama estar-cubierto, el ocultamiento, como la contraparte del fenómeno^{xviii}. En su concepción, la fenomenología no es más, en tal caso, que el hacer visible lo que no es visible, porque está encubierto o escondido, lo que a su vez conduce a su caracterización de la descripción fenomenológica como interpretación, esto es, a la hermenéutica que elucida las estructuras auténticas del Ser.

Para Heidegger, el ocultamiento fenomenológico, e incluso tal vez el ocultamiento como tal, es bien accidental, o bien necesario. La forma necesaria de ocultamiento está fundada en el mismo ser de lo que ha de ser elucidado. Según Heidegger, el fenómeno es lo que se muestra a sí mismo y los fenómenos pueden ser,

en sus palabras, "traídos a la luz" o mostrados^{xxix}. En *Ser y Tiempo*, Heidegger desarrolla una concepción de la verdad como revelación (*Erschlossenheit*), con base en la idea de que el fenómeno se muestra a sí mismo^{xxx}. Sostiene que una afirmación de la verdad presupone el desocultamiento de la entidad como esta es en sí misma^{xxxi}. Según Heidegger, lo que él llama desocultamiento del Ser (*Entdeckendsein*) debe ser literalmente arrebatado de los objetos^{xxxii}. Resume su visión en dos puntos: En primer lugar, la verdad le pertenece al Dasein. En segundo lugar, el Dasein es fundamentalmente en la verdad y en la falsedad.

El tema del ocultamiento continúa siendo importante en los últimos escritos de Heidegger^{xxxiii}. Él desarrolla más su doctrina del ocultamiento en un importante ensayo, "Sobre la esencia de la verdad", publicado inicialmente en 1943. Aquí, en el contexto de la exposición de su concepción de la verdad como revelación, él sostiene que el ocultamiento es no-apertura, de ahí la falsedad intrínseca a la esencia de la verdad^{xxxiv}. A diferencia de Hegel, Heidegger no considera la falsedad como esencialmente negativa. Heidegger sostiene que la falsedad o el ocultamiento es inherente a la naturaleza de la verdad misma, por lo que el desocultamiento que revela, también oculta. Insiste en que el Dasein está marcado por la preservación de la falsedad como misterio, así como por el vuelo del misterio a lo que se encuentra fácilmente disponible, lo que designa como errancia. Es sólo en su último ensayo, publicado en 1964, "El final de la filosofía y la tarea del pensar", que la doctrina de la verdad es rechazada o, al menos, revisada básicamente. Aquí, como parte del esfuerzo por dejar atrás la metafísica y la filosofía, él afirma que el desocultamiento no es la verdad, pero hace posible la verdad:

En la medida en que la verdad es entendida en el sentido "natural" tradicional como la correspondencia del conocimiento con los entes demostrada en los entes, pero también en la medida en que la verdad es interpretada como la certeza del conocimiento del Ser, la *aletheia*, el desocultamiento en el sentido de apertura podría no ser igualado con la verdad. Más bien, *aletheia*, el desocultamiento como apertura, garantiza ante todo la posibilidad de la verdad.^{xxxv}

El ocultamiento en el pensamiento de Heidegger

El presente intento de elucidar la dimensión oculta y la importancia filosófica del nazismo de Heidegger no necesita ser coherente con la propia visión de Heidegger sobre el ocultamiento, aunque de hecho lo es. Ahora bien, el pensamiento de Heidegger no se distingue por la necesidad misma de revelarlo, en vista de que el estudio de otras posiciones, particularmente de teorías originales, encuentra con frecuencia obstáculos lingüísticos, conceptuales u otros que impiden su comprensión. Lo que distingue al pensamiento de Heidegger es su vínculo con el nazismo, lo que no tiene precedentes entre pensadores de primera categoría y ni siquiera entre los filósofos importantes de este siglo.

En virtud de su novedad, el pensamiento de Heidegger, en general, y no sólo el vínculo entre su pensamiento y su nazismo, se oculta en una diversidad de formas. En sentido obvio, un pensador que tiene algo nuevo que decir de modo llamativo, una nueva doctrina que proponer, una teoría que difiere de alguna manera significativa de otras concepciones, no puede ser entendido con rapidez. La razón es simplemente que las ideas siempre se comprenden frente a un horizonte conceptual, a un trasfondo que actúa como su marco de referencia. Tan pronto como una posición rompe con los marcos de referencia conceptuales que son familiares, sea a través de la introducción de una nueva forma de pensamiento, de la negación de un elemento esencial de lo que pensamos que conocíamos o del reordenamiento de las concepciones aceptadas, el trasfondo usual que sirve para promover la comprensión se encuentra en falta. Si una visión novedosa se entiende "rápidamente", entonces inevitablemente es malentendida. Ciertamente, no debe confundirse la afirmación de que una nueva idea ha sido aprehendida con la propia comprensión^{xxvi}. Es probable que alguien que pueda ser entendido inmediatamente no sea un pensador novedoso, aunque la afirmación opuesta no se sostiene. Es incluso más probable que un pensador que hace una contribución original sea malentendido a

corto plazo y sea entendido, si acaso, más adelante, en una supresión temporal, cuando el trabajo necesario para revisar las categorías establecidas, para abrir la discusión a nuevas formas de pensamiento, ha tenido tiempo para ocurrir. En tanto Heidegger es un pensador genuinamente novedoso que rompe con los patrones establecidos de pensamiento, él resulta difícil de entender. Es posible que la particular contribución filosófica de Heidegger no haya sido entendida aún, o que más bien haya sido hasta ahora ampliamente malentendida^{xxvii}. De hecho, uno de los objetivos de esta discusión es sugerir que a pesar de la inmensa literatura concerniente a la posición de Heidegger, la intrínseca dimensión política de su teoría del Ser no ha sido vista claramente hasta ahora.

La novedad de la posición de Heidegger es sólo uno de los obstáculos para su comprensión. La dificultad del lenguaje de Heidegger resulta legendaria. Otros filósofos, como Whitehead, han ideado términos novedosos para describir sus ideas básicas, pero Heidegger lleva esta práctica hasta una extensión inusual, tal vez sin precedentes. Él acuña con frecuencia nuevas palabras para expresar sus ideas, o atribuye significados técnicos al vocabulario disponible -que a menudo utiliza de formas extrañas en correspondencia con los significados pretendidamente originales, que supuestamente están encubiertos por la evolución posterior del lenguaje-, o emplea inclusive el guión u otros medios para destacar una parte de la palabra. El resultado es un vocabulario que frecuentemente no tiene el equivalente usual en alemán, y que frecuentemente incluso no tiene una interpretación fácil en inglés. Un ejemplo, entre muchos, es el término "*Ent-fernung*" para el ordinario en alemán "*Entfernung*", que Macquarrie y Robinson traducen con el neologismo "desruptura"^{xxviii*}. El hecho de que muchas de las formulaciones de Heidegger son, cuando menos, poco claras, sólo aumenta la dificultad de la comprensión.

* Nota de la traductora: "Desruptura" es el neologismo más próximo el término "deseverance" citado por Tom Rockmore siguiendo a Macquarrie y Robinson; no obstante, "Ent-fernung" se traduce como "des-alejamiento" en la traducción al español del alemán según Jesús Adrián Escudero, "El lenguaje de Heidegger", *Diccionario Filosófico 1912-1927*, Editorial Herder, 2009, p. 74. Ello pone de manifiesto las múltiples complejidades interpretativas en todo intento de hacer coincidir el significado en el uso de términos originarios de lenguas diferentes, sobre todo tratándose de neologismos. En mi opinión el neologismo

El pensamiento de Heidegger en parte es también difícil de comprender debido al carácter inacabado de *Ser y Tiempo*, su tratado más importante. Es bien conocido que el fragmento publicado es parte de una obra mucho más extensa, la cual nunca apareció. El fragmento existente resulta difícil de interpretar, en tanto Heidegger publicó su estudio antes de haber tenido la oportunidad de darle una forma definitiva. Una lectura atenta del texto revela las formas en que él cambió su opinión acerca de puntos fundamentales durante la escritura del libro. Por ejemplo, él insiste en el concepto de verdad como *veritas transcendentalis*^{xxix}, similar a la versión husserliana de la concepción filosófica tradicional de la verdad, antes de introducir una noción hermenéutica de la verdad obviamente incompatible^{xxx}. La incompatibilidad descansa en la incapacidad para distinguir la afirmación a favor de la noción filosófica tradicional de la verdad, entendida como absoluta, sobre la base del terreno relativista de la hermenéutica^{xxxi}. Después de que el libro fuera publicado, y particularmente después de que Heidegger renunciara a su puesto como rector de la Universidad de Friburgo en 1934, él se dedicó cada vez más -tal vez bajo la influencia de las circunstancias políticas que sobrevinieron- a re-interpretar su texto principal en una larga serie de escritos posteriores. El resultado fue que un libro ya difícil, erizado de extraños neologismos e ideas novedosas, se hizo aún más difícil a través de los repetidos esfuerzos de Heidegger por interpretar su pensamiento, a partir de una supresión cada vez mayor.

El ocultamiento heideggeriano y la historia de la filosofía

El análisis del Ser por parte de Heidegger oculta además su relación con la historia de la filosofía. Ahora bien, en parte la relación de la filosofía con su historia ha sido ocultada durante mucho tiempo a través de la visión normativa de la filosofía, característica de la tradición moderna. Al menos desde Descartes, un

des-alejamiento resulta más apropiado en español, siguiendo a Escudero: "Junto con la direccionalidad (*Ausrichtung*), el "des-alejamiento" constituye uno de los aspectos constitutivos de la "espacialidad" (*Räumlichkeit*)." (pag. cit).

estímulo importante ha sido la preferencia por la sistemática por encima de las formas históricas de pensamiento. El resultado es la tentativa por empezar de nuevo, por realizar finalmente un comienzo, por realizar por fin un comienzo aceptable en virtud de la preferencia por los tipos de conocimiento *a priori* en vez de *a posteriori*, que fue sucintamente formulada en la insistencia de Kant, siguiendo a Leibniz, sobre el *cognitio ex principiis* con preferencia al *cognitio ex datis*^{xxxii}.

Como lo sugiere el título de un libro bien conocido sobre Heidegger^{xxxiii}, la totalidad de su carrera filosófica se centra de un modo inusual en un solo proyecto, identificado inicialmente como la pregunta por el significado del Ser. El término "Ser" se refiere al "Ser en general", o el "Ser de los seres" en tanto distinto de los seres, o entes, tales como zapatos, o naves, o lacre. La convicción de Heidegger de que desde los primeros griegos esta pregunta ha sido olvidada u ocultada, y que por tanto él necesita destruir posteriormente la metafísica a fin de retornar a la forma original de la pregunta, que es la únicamente válida, apunta a la vez, para la posición de Heidegger, a la importancia de la historia de la filosofía fuera de ella. Su afirmación de que la *Seinsfrage*, o al menos la *Seinsfrage* en su forma auténtica, ha sido olvidada desde el inicio en la tradición filosófica, sugiere con fuerza que su propio pensamiento no puede depender de otras concepciones en la historia de la filosofía, la cual él busca "destruir" como condición para el propio libre acceso al Ser^{xxxiv}. Heidegger se encuentra incuestionablemente equipado con un profundo dominio, de hecho inusual, de la tradición histórica; no obstante, su propio razonamiento implica que su teoría es independiente de la historia de la filosofía; de modo más preciso, independiente de todo lo que ocurrió en la tradición después de los presocráticos, o a más tardar de Aristóteles.

La inferencia de que el propio pensamiento de Heidegger es independiente de la historia de la filosofía desde los griegos -lo que se deriva de una maniobra estratégica por su parte, para abrir el camino que conduce al Ser- tiende a aislar su posición del escrutinio crítico. En efecto, como resultado de esta maniobra, Heidegger sostiene que su pensamiento no sólo es original, sino *sui generis*. Si este difiere no sólo en grado, sino en carácter de cualquier otro, esto es, de todas las

otras concepciones en la discusión filosófica más temprana y en la contemporánea, entonces, obviamente, el mismo no puede ser entendido o valorado a través de la comparación con estas.

Las referencias de Heidegger a pensadores posteriores, particularmente en *Ser y Tiempo*, son principalmente negativas. Por esta razón, Heidegger ha sido en parte acusado de distorsionar, de ocultar deliberadamente su dependencia respecto a escritores anteriores, como por ejemplo Kierkegaard^{xxxv}. Otros han sugerido una deuda filosófica más amplia, incluyendo a Nietzsche^{xxxvi}, a Jünger^{xxxvii} y otros. Mi propia opinión es que existe un componente fuertemente kantiano en su pensamiento. Pienso que su estudio del Ser en tanto presente bajo el modo de la ausencia puede considerarse como una variante del análisis dualista kantiano del nómeno y el fenómeno, mediado por pensadores neokantianos tales como Rickert y Lask. Esta afirmación implica que la concepción del Ser de Heidegger está circunscrita por el marco dualista kantiano que estructura la mayor parte de la discusión posterior a Kant en la tradición alemana. La estrategia de Heidegger de liberar su posición de la dependencia respecto a la discusión filosófica precedente, una estrategia que no es convincente ni original, obstaculiza la comprensión de su posición. Un ejemplo, entre muchos, de la tentativa por romper con la tradición filosófica precedente es la afirmación de Kant, en el famoso pasaje sobre la revolución copernicana, de que su propia posición representa una clara ruptura con el pensamiento precedente^{xxxviii}. El fundamento de la introducción de la revolución copernicana por parte de Kant es que todos los intentos previos en el conocimiento han fracasado y que necesitamos invocar un nuevo enfoque, que él presenta como una sistemática. Si "crítico" significa, como lo es en el pensamiento de Kant, "no dogmático", sino "demostrable", entonces podemos investigar la naturaleza de la prueba. Ahora bien, la prueba de la filosofía crítica no se encuentra disponible en el plano *a priori*, sistemático, que ella favorece, ya que su pretensión descansa parcialmente en el supuesto fracaso de las concepciones precedentes, es decir, en la interpretación de la historia de la filosofía. Incluso el intento de Kant por establecer las condiciones

trascendentales de la posibilidad de cualquier conocimiento se encuentra matizada históricamente, y depende de su relación con otras teorías de la tradición filosófica.

La posición de Heidegger depende en alto grado de una amplia variedad de filósofos modernos e, incluso, de algunos que no son filósofos, como Hölderlin, Jünger y otros. La dependencia del pensamiento de Heidegger con relación a la tradición filosófica precedente es evidente, al menos, de tres formas. En primer lugar, y de modo más general, ya hemos señalado que todas las posiciones dependen de su valoración del pensamiento precedente por su reclamo de llevar adelante la discusión. En segundo lugar, el alegato de Heidegger depende de la historia de la filosofía en tanto él necesita llevar a cabo su "destrucción" de la metafísica para demostrar la aserción de que las formas de la ontología con posterioridad a los griegos han realizado un giro incorrecto en el camino hacia el Ser. Si él no puede mostrar que las concepciones posteriores de la ontología son incorrectas, entonces su pretensión de recuperar la única aproximación correcta al Ser, que entretanto ha permanecido escondida, se socava. En tercer lugar, su deseo de volver a los orígenes, en este caso el retorno propuesto a los inicios ocultos de la discusión filosófica del Ser, resulta meramente otra forma, ampliamente extendida, del interés filosófico moderno por ponerle fin a la disciplina. En este preciso sentido, la visión de Heidegger resulta en gran medida tradicional.

El nazismo de Heidegger y el comentarista experto

Una descripción de los obstáculos para una valoración del nazismo de Heidegger requiere abordar el papel de la discusión sobre Heidegger en una literatura desmesurada, aún en rápido crecimiento. Obviamente, la justificación del debate concerniente a cualquier pensador, incluyendo a Heidegger, puede consistir solamente en aclarar, y en última instancia en evaluar la posición en cuestión, lo que esta tiene que tratar de revelar más bien que de esconder. Desafortunadamente, el hecho de que este principio se honra con su incumplimiento por la evolución de la

propia disciplina filosófica, ha contribuido de manera poderosa a impedir el acceso al pensamiento de Heidegger, particularmente a su nazismo.

La filosofía se autoalimenta como condición de su progreso ulterior. A pesar de la insistencia reciente sobre la independencia del sistema respecto a la historia, resulta más bien obvio que la filosofía se apoya, de hecho se ha apoyado siempre, en su visión y su impulso, en la tradición precedente. Ahora bien, los grandes filósofos son raramente especialistas, si es que lo han sido alguna vez, en la interpretación de un corpus de pensamiento u otro, aunque sus posiciones dependen frecuentemente de su comprensión de la posición precedente, así como Aristóteles depende de Platón, Spinoza depende de Descartes, Kant depende de Leibniz y Hume, y Fichte depende de Kant. Pero el desenvolvimiento reciente de la filosofía ha visto el surgimiento del comentarista experto, la persona cuya profesión se encuentra vinculada directamente con el conocimiento y la interpretación de una única posición, cuyas obras tiende a conocer íntimamente, ocupando sus detalles un lugar preponderante en la interpretación. Este fenómeno es casi pandémico ahora en la academia, donde profesiones completas se construyen con base en el máximo conocimiento de Dickens, o de Proust o de la música de Mozart.

El fenómeno del comentarista experto figura ampliamente en el rol de los heideggerianos en la interpretación del pensamiento del maestro. Los heideggerianos siempre han afirmado, con razón en mi opinión, que el pensamiento de Heidegger presenta dificultades inusuales. Los heideggerianos han tendido a aprovechar las dificultades del pensamiento de Heidegger a fin de hacer de su interpretación un proceso casi místico, hierático. El resultado, imitando la propia estrategia de Heidegger, es escudar el pensamiento de Heidegger de todo intento de crítica.

Si la única persona que es reconocida como suficientemente versada en una posición, digamos la de Heidegger, es alguien cuya carrera profesional en su totalidad se centra en la posición en cuestión, entonces la filosofía ya no es el asunto de los filósofos en general. En los tiempos modernos, hasta hace relativamente poco con certeza, a través de la época de los empiristas ingleses, al menos hasta Kant, virtualmente nadie, por ejemplo, aficionados con talento como Descartes o Locke,

podía participar en la discusión en igualdad de condiciones. Pero esto cambia si la discusión se restringe sólo a los expertos, es decir, a estudiosos especializados en un pensador particular, una cuestión particular, un periodo particular. El resultado es excluir no sólo al aficionado talentoso, sino incluso al filósofo profesional, cuya falta del conocimiento más íntimo de la posición se considera que significa que en principio esta se encuentra más allá de su alcance.

Resulta obvio que el surgimiento del comentarista experto tiende a reducir o, incluso, a eliminar la crítica. Aquí necesitamos distinguir entre el camino a la filosofía a través del estudio de una posición y el comentarista experto profesional. Resulta frecuente el caso que uno escribirá una disertación, o incluso un primer libro sobre un pensador dado, digamos sobre Wittgenstein, con quien uno se entusiasma y entonces, posteriormente, uno cambia de opinión y rechaza esa concepción como parte de un proceso de maduración en el desarrollo del punto de vista propio. Esto es muy diferente del enfoque del comentarista experto, quien tiene muchas menos probabilidades de rechazar aquello en lo cual es experto. Alguien cuya carrera se construye con el conocimiento detallado de una posición dada, por ejemplo un platonista que conoce "realmente" a Platón y la literatura sobre Platón de una manera completa, es improbable que brinde una crítica fundamental que ponga en riesgo toda la teoría, o incluso parte de ella. El factor obvio de que los expertos en Heidegger han hecho una fuerte inversión profesional en la importancia de su posición, incluso en su corrección, explica su amplia reticencia de ponerla en cuestión de cualquier manera, incluso de la más tímida.

La disminución de la crítica debido al surgimiento del comentarista experto se extiende en la disciplina filosófica hasta el presente. Existe ahora un esfuerzo creciente en la creación de sociedades especializadas, con publicaciones especializadas, acompañadas por reuniones profesionales especializadas, en tanto la filosofía, imitando casi todas las formas de la investigación académica, continúa fragmentándose. El resultado es inhibir el cambio filosófico, incluso impedir el progreso filosófico. Obviamente, la filosofía avanza a través del escrutinio de las concepciones previas, de lo que los pensadores posteriores desean encontrar respecto a

uno o al otro y de lo que buscan eventualmente mejorar, o sustituir. Si el escrutinio de las concepciones previas se reduce a observaciones textuales minuciosas, entonces el progreso filosófico, como tal, tiende a disminuir, e incluso a llegar a un final. No es una información privilegiada que en el presente es más fácil avanzar en la profesión merodeando alrededor de colegas bien conocidos y masajeando sus egos, que mediante un esfuerzo por articular un desacuerdo fundamental. Los marxistas hablan sobre marxistas, los estudiosos de Quine dialogan con estudiosos de Quine, los husserlianos se reúnen entre ellos. Pero aunque el contacto de los expertos, una forma frecuente del surgimiento del comentarista experto, produce con frecuencia una discusión útil, este tiende inevitablemente, así mismo, a reducir el tipo de crítica básica que capacita a la discusión para progresar más allá del punto de vista particular en consideración, incluso de la forma particular de lo particular.

Hay una pronunciada tendencia entre los estudiosos de Heidegger a limitar la discusión de Heidegger a ellos mismos. Como consecuencia, la discusión se hace menos aventurera, pero tal vez de paso más seguro. Esta posible ventaja, sin embargo, se disipa por la transformación de lo que es, cuanto más, una estrategia para acceder a la posición de Heidegger mediante el análisis experto, en una estrategia que intenta evitar la crítica de su pensamiento por aquellos que no pertenecen al redil heideggeriano. Esta táctica, que se pone bastante en evidencia en el debate sobre el nazismo de Heidegger, adopta un número de formas diferentes, que incluyen el hincapié en la dificultad de interpretar en otras lenguas la terminología de Heidegger, reconocidamente difícil según los estándares del alemán académico ordinario. Recuerdo bien una conferencia de hora y media a la que asistí, dedicada solamente a la traducción del término "*Gestell*" al francés. Más recientemente, la indudable dificultad lingüística en la traducción de términos clave ha sido transformada en una cuestión divisoria, en la que los defensores de la fe protegen al maestro pensador mediante la afirmación de que otros son incapaces de comprender los términos centrales en su posición. Los ejemplos incluyen la aserción de De Waehlens de que Löwith, que fue alumno de Heidegger y luego su colega, no estaba suficientemente versado en el pensamiento del maestro para criticarlo, y el re-

clamo de Derrida de que Farías, que pasó una docena de años escribiendo un libro sobre el nazismo de Heidegger, posiblemente no habría pasado más de una hora estudiando el pensamiento de Heidegger. Una forma más general de esta táctica es caracterizar lo que sea que se diga sobre el maestro pensador como metafísica, sobre la base de la teoría de que Heidegger ha ido de algún modo más allá de esta. Esto equivale a pretender que, como Ryle acostumbraba decir, hay un error de categoría, en tanto una afirmación metafísica posiblemente no puede aplicarse a la concepción de Heidegger.^{xxxix}

La tendencia a limitar la discusión heideggeriana a los estudiosos de Heidegger actúa para preservar la concepción heideggeriana de miradas indiscretas, haciéndola invisible a cualquiera que no sea un creyente ortodoxo. Aceptar este requisito es poner un obstáculo casi insuperable en el camino de cualquier intento de enfrentar el nazismo de Heidegger. Con raras excepciones, es altamente improbable que el estudioso heideggeriano ortodoxo ofrezca dicha crítica, ya que hacerlo significa admitir que la carrera profesional se enfoca en un pensador cuya búsqueda inexorable del Ser se conecta centralmente con el nazismo; y cualquiera que se oponga con seriedad puede ser simplemente desestimado como no conocedor en medida suficiente como para emitir un juicio. En efecto, el pensamiento de Heidegger, como la realidad de Platón, se convierte entonces en un secreto visible solamente para los hombres de oro, algo que sólo ellos pueden conocer y acerca de lo cual los demás no pueden tener más que opiniones. De esta forma, la posición de Heidegger puede ser venerada, mas no evaluada, en tanto la filosofía se transforma en teología.

El nazismo de Heidegger

En la práctica, la discusión en la literatura sobre Heidegger ha constituido con frecuencia un impedimento importante para la apreciación de la extensión y la significación de su nazismo. Los obstáculos que específicamente impiden una comprensión del nazismo de Heidegger son de tres tipos: aquellos que se deben a la

tentativa, ampliamente exitosa, de Heidegger de manipular la discusión de sus escritos mediante la presentación de una perspectiva "oficial" de su nazismo y de su relación con su pensamiento; los que se deben a la afirmación y al desenvolvimiento de lo que llamo la perspectiva oficial como un aspecto especializado de la extensa literatura secundaria sobre Heidegger y, finalmente, aquellos que no son en absoluto estrictamente filosóficos. La propia comprensión por parte de Heidegger de su nazismo se expone en un artículo escrito en 1945, en la famosa entrevista *Spiegel* y en insinuaciones dispersas a través de sus últimos textos. Los seguidores más cercanos de Heidegger han desarrollado la propia visión de Heidegger sobre el tema en el curso del prolongado debate, a menudo intenso, que continúa oponiendo a críticos y defensores en el tema de las opiniones políticas de Heidegger. El interés de algunos por defender la persona y el pensamiento de Heidegger a toda costa ha conducido en la práctica a impedimentos adicionales para comprender su nazismo, que no siempre son de una naturaleza estrictamente filosófica, incluyendo los simples problemas de garantizar el adecuado acceso a los textos.

Lo que llamamos "los hechos" sobre el nazismo de Heidegger se han conocido, al menos en parte, desde fines de la Segunda Guerra Mundial. Ellos todavía no son conocidos por completo, ya que a pesar de los grandes esfuerzos de un pequeño grupo de escritores, principalmente de Schneeberger, Ott y Farías, las tentativas de proteger a Heidegger y su reputación continúan al impedir la liberación del material efectivo cuya existencia se conoce, sobre todo en Marbach, donde los Archivos Heidegger siguen cerrados para los estudiosos^{x1}.

Podemos empezar con esa parte del material fáctico que no se encuentra en disputa y que se acepta por todos los observadores. Desde una perspectiva fáctica, sabemos al menos lo siguiente: Heidegger tomó una posición en Marburgo y cuando Husserl se retiró, Heidegger asumió su cátedra en la Universidad de Friburgo. En 1933, Heidegger fue elegido para el puesto de rector de la Universidad de Friburgo por sus colegas y se convirtió en miembro del partido nazi. En la primavera de ese año, en ocasión de su toma de posición como rector, pronunció el discurso rectoral (*Rektoratsrede*). En 1934, renunció a su posición como rector y volvió a la

enseñanza. Después de la Segunda Guerra Mundial, fue interrogado por los aliados y, principalmente por recomendación de Karl Jaspers, se le impidió retomar su posición en la universidad, aunque no fue formalmente acusado por ningún crimen de guerra. Se le permitió posteriormente retomar la enseñanza. Continuó escribiendo y, ocasionalmente, enseñado hasta el final de su vida. Aunque se le preguntó con frecuencia acerca del periodo rectoral, él evitó comentarlo explícitamente, con excepción de dos ocasiones: un artículo publicado póstumamente, escrito en 1945, y una entrevista en 1966 con una popular revista semanal, *Der Spiegel*, que por su petición explícita sólo se publicaría diez años después de su muerte.

Si esto fuera todo lo que hubiera que decir, el nazismo de Heidegger no sería de interés, ciertamente no sería más que de ligero interés y sobre todo, no de interés filosófico. Hay muchos que tuvieron una breve relación con el nazismo por razones diversas, incluyendo un penoso número de filósofos, aquellos extraños expertos de la ceguera y la visión. Sin embargo, la relación de Heidegger fue diferente de aquellos otros encuentros; de hecho, sin precedentes en ciertas formas. Permítasenos proporcionar una enumeración parcial de algunas de esas diferencias. Un factor evidente es el hecho de que Heidegger está absolutamente solo entre los más importantes pensadores de este siglo como adepto voluntario al nazismo^{xli}. Si no existiera alguna otra razón, entonces el hecho de que Heidegger fuese el único filósofo importante convertido en nazi resulta digno de consideración.

Pero este no es el único factor, pues aunque Heidegger rechazó hacer comentarios públicos sobre su nazismo, sus escritos contienen una serie de insinuaciones crípticas relativas a este episodio. En su estilo usualmente ambiguo, Heidegger señala que él enfrentó al nacionalsocialismo en sus escritos y lo dejó atrás, algo que los heideggerianos gustan subrayar^{xlii}. Heidegger da a entender que él ha enfrentado el nazismo en varios textos, incluyendo la descripción del giro (*Kehre*) en su pensamiento en la "Carta sobre el humanismo"^{xliii} y el comentario en la entrevista de *Spiegel* de que su curso inicial sobre Hölderlin y sus cursos sobre Nietzsche fueron una confrontación (*Auseinandersetzung*) con el nacionalsocialismo^{xliv}. Yo creo que la versión de Heidegger de su nazismo es demasiado indulgente, tenden-

ciosa y engañosa. En mi opinión, la presentación por parte de Heidegger de su nazismo como carente de significación de modo esencial oculta, o esconde, su profunda significación para la comprensión y la valoración de su concepción del Ser. Sostengo que el estudio de los textos en sí mismos presenta una visión más bien distinta del tema, menos favorable para Heidegger y, de hecho, dañina para su pensamiento.

Un impedimento para la comprensión del nazismo de Heidegger es la engañosa serie de insinuaciones sobre este en los textos de Heidegger, insinuaciones que si se toman en conjunto constituyen su visión "oficial" de la situación. Tras Heidegger, cierto número de sus seguidores han presentado una versión de los eventos que niega en su mayor parte, que por lo menos minimiza y que, en todo caso, distorsiona adicionalmente el nazismo de Heidegger, así como su relación con su pensamiento. El resultado ha sido un intento, que se extiende ahora por varias décadas, de interpretar el giro de Heidegger hacia el nacionalsocialismo de una forma que no resulta dañina, o que al menos no es más que mínimamente dañina para el filósofo. Entre los escritores involucrados en esta tarea se incluyen algunos de sus más importantes alumnos franceses, aunque también un número de otros, todos los cuales siguen la propia orientación de Heidegger en una tentativa de lo que -en un lenguaje más familiarizado con el ámbito político, pero que aquí resulta apropiado en tanto el objetivo es claramente político- puede ser llamado de modo caritativo control de daños^{xlv}.

Una declaración enérgica que tiende a poner en cuestión la vida y el pensamiento de un pensador importante exige una evidencia firme. Un factor es el escandaloso rechazo de Heidegger a hacer comentarios sobre su nazismo durante su vida a lo largo de un periodo de más de cuarenta años. Luego, existe el énfasis abominable de Heidegger sobre la esencia supuestamente malentendida del nacionalsocialismo, en una obra que fue publicada nuevamente en 1953^{xlvi}. Además, existe el intercambio de cartas con Herbert Marcuse, en las que Heidegger parecía justificar el nazismo, así como la comparación, en una conferencia no publicada

sobre la tecnología, entre el exterminio nazi de los judíos y la tecnología agrícola^{xlvii}.

La atención sobre estos y otros pasajes en sus escritos sugiere que Heidegger no se involucra en una confrontación con el nacionalsocialismo; por el contrario, él busca esconder la naturaleza de su interés original y continuo en el nazismo. Sus escritos, entonces, ponen en cuestión su visión públicamente establecida del tema y sugieren que la opinión "oficial", debida a Heidegger y propagada por sus discípulos, es incompleta, inexacta, o ambas cosas. Esta sugerencia se encuentra adicionalmente apoyada por el rol de la familia de Heidegger en el control del acceso a su *Nachlass*. Alemania, y hasta recientemente Alemania occidental, ha mantenido por largo tiempo restricciones excesivamente estrictas sobre la publicación no autorizada. Es entonces relevante señalar que la familia de Heidegger ha rechazado de modo consistente la publicación de un número de importantes documentos concernientes al nazismo de Heidegger y ha restringido el acceso a la obra no publicada de Heidegger^{xlviii}. Esta restricción se extiende inclusive a la publicación de las obras completas de Heidegger, actualmente en curso. Las obras completas de un pensador importante usualmente, tal vez incluso siempre, contienen la correspondencia existente. En el caso de Heidegger, su correspondencia proporcionaría casi con certeza evidencia importante para una valoración de su nazismo, especialmente a través de la publicación de su correspondencia como rector de la Universidad de Friburgo. Es, por tanto, significativo que la edición de sus obras completas, ahora en preparación, apartándose claramente de la práctica en lo relativo a los escritos de un pensador importante, omitirá sus cartas.

El propósito de este capítulo ha sido identificar algunos de los obstáculos que impiden el estudio responsable del nazismo de Heidegger. No pretende ser, y no puede tomar el lugar de una discusión detallada de los propios textos. Este capítulo ha mostrado que el escrutinio del nazismo de Heidegger presenta obstáculos formidables debido a la peculiar naturaleza de su pensamiento, así como a las tentativas desplegadas de modo consistente por él mismo, por ciertos estudiosos e incluso por su familia, para evitar una comprensión precisa de su nazismo, hacien-

do surgir y propagando una interpretación que es más favorable a Heidegger que a la verdad. Podemos añadir a esta compleja situación el hecho de que más de cuarenta y cinco años después del final de la Segunda Guerra Mundial, muchos, incluyendo un número de los discípulos de Heidegger, se encuentran apenas ansiosos por involucrarse en un análisis desapasionado de un periodo difícil, en el cual ellos se encontraban personalmente involucrados y respecto al cual su relación sigue siendo ambigua. De ahí que hay razón para creer que después de cuatro décadas de una discusión que comenzó en la década de 1940, todavía no comprendemos totalmente la naturaleza del nazismo de Heidegger, ni entendemos su relación con su pensamiento filosófico. El resto de este ensayo se dedicará a una elucidación e interpretación del nazismo de Heidegger y a una valoración de su significación para su filosofía, incluso para la filosofía en el sentido más amplio.

ⁱ Para evitar toda ambigüedad, La "posición filosófica" se entenderá a lo largo de este libro aproximadamente como sinónimo de un "pensamiento filosófico" dado o una "filosofía".

ⁱⁱ Véase Karl Löwith, "Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger", *Les Temps Modernes* 2, no. 14 (noviembre de 1945): 343-360.

ⁱⁱⁱ Véase Hugo Ott, *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie* (FRankfurt a. M. y New York: Campus, 1988).

^{iv} Véase Víctor Farías, *Heidegger and Nazism*, ed. Joseph Margolis y Tom Rockmore, materiales franceses traducidos por Paul Burrell con asesoramiento de Dominic Di Bernardi, materiales alemanes traducidos por Gabriel R. Ricci (Philadelphia: Temple University Press, 1989). La edición francesa original de esta obra apareció en 1987.

^v Para la valoración de Heidegger por Levinas, véase Emmanuel Levinas, *Étique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo* (París: Fayard, 1982), pp. 27-34.

^{vi} Véase Dieter Thomä, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach: Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910-1976* (FRankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990), pp. 31-35.

^{vii} El desacuerdo resulta instructivo. Janicaud, por ejemplo, propone el llamado triángulo de hierro, que consiste en el *Führerprinzip*, el antisemitismo y el nacionalismo imperialista, ninguno de los cuales él encuentra en la posición de Heidegger. Véase Janicaud, *L'ombre de cette pensée. Heidegger et la question politique* (Grenoble: Jérôme Millon, 1990), cap. 2, especialmente pp. 35-50. Otros han rechazado que el antisemitismo sea central para el nazismo como Hitler lo concibió originalmente. Para Baum, los temas principales eran "la soberanía del pueblo alemán...; una comunidad nacional sin conflictos de clase; el antimarxismo militante; el principio del liderazgo; la adhesión del lado de los principios de la meritocracia por los cuales, como en las sociedades occidentales contemporáneas, el rango ha de alcanzarse por el éxito y el talentomás bien que por el nacimiento; el chovinismo y la glorificación de la guerra y, por supuesto, la postura antidemocrática". Rainer C. Baum, "HOLOCAUST: Moral Indifference as the Fortm of Modern Evil", en *Echoes from the Holocaust: Philosophical Reflections from a Dark Time*, edición de Alan Rosenberg y Gerald E. Myers (Philadelphia: Temple University Press, 1988), p. 67. Para un estudio de amplio alcance sobre el fascismo en general, véase Eugen Weber, *Varieties of Fascism: Doctrines of Revolution in the Twentieth Century* (Malabar, Fla.: Robert E. Krieger Publishing Company, 1982).

^{viii} Paul de Man, *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust* (New Haven and London: Yale University Press, 1979), p. 293.

^{ix} Véase, e.g., *Introduction to Martin Heidegger and National Socialism: Questions and Answers*, de Karsten Harries, edición de Günther Neske y Emil Kettering, traducción de Lisa Harries y Joachim Neugroschel (New York: Paragon House, 1990), p. xii.

^x Véase, e.g., John Sailis, *Echoes: After Heidegger* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990). Sailis emplea la opinión, que ahora resulta familiar, según la cual tenemos que dejar que los textos de Heidegger nos hablen, para sugerir que cuando tomamos en cuenta la política en Heidegger no podemos hacer esto y no podemos, literalmente, pensar. Véase *ibíd.*, p. 11.

^{xi} Véase Charles E. Scott, *The Question of the Ethics: Nietzsche, Foucault, Heidegger* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 199). Scott considera la ética mientras suspende la idea misma de su aplicación práctica, un enfoque seguramente cuestionable ya que la ética se ha entendido siempre como relativa a la acción adecuada. Véase *ibíd.*, p. 4. Ya que él no se refiere a ninguna discusión anterior relativa a la aplicación por parte de Heidegger de su pensamiento filosófico a la práctica política, a estas alturas Scott

es capaz de interpretar el discurso rectoral sin notar en este el interés de Heidegger en poner su pensamiento al servicio del nazismo. Véase *Ibíd.*, pp. 178-192.

^{xii} Löwith señaló ya esta tendencia en el prólogo a la segunda edición de su estudio sobre Heidegger, que casi no suscitó en la literatura discusión real. "Desgleichen hat des Verfassers Schrift zwar Ärgernis und Zustimmung erregt, aber keine kritische Entgegnung bekommen". Karl Löwith, "Vorwort zur zweiten Auflage", *Denker in dürftiger Zeit*, en Karl Löwith, *Sämtliche Schriften*, edición de Klaus Stichweh y Marc de Launay (Stuttgart: Metzler, 1984), 1: 124.

^{xiii} Para la visión de Rawls sobre el velo de la ignorancia, véase John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971).

^{xiv} Blitz está en lo correcto al escribir: "La necesidad peculiar de analizar *Ser y Tiempo* se hace aún más evidente cuando recordamos que Heidegger colaboró con el régimen nazi en el primer año de su poder. Muchos afirman que la política de Heidegger es completamente irrelevante para entender su pensamiento. Este argumento resulta útil porque la indignación interfiere seriamente con el entendimiento. Sin embargo, finalmente, esta destitución de la política de Heidegger a la vez filosóficamente ridícula y políticamente dañina. La precisa naturaleza de la conexión entre el pensamiento de un pensador y sus discursos y acciones prácticas es una materia difícil y reveladora, que es difícil de desestimar bajo el prejuicio de que no hay conexión relevante. Sería tanto filosóficamente extraño, como políticamente aterrador descubrir que el pensamiento de los más profundos pensadores no comunican, no pueden comunicar sus intereses prácticos". Mark Blitz, *Heidegger's Being and Time and the Possibility of Political Philosophy* (Cornell: Cornell University Press, 1981), p. 18. Véase también la Introducción de Karsten Harrie a *Martin Heidegger and National Socialism: Questions and Answers*, pp. xviii-xix.

^{xv} Sobre este punto, véase a Richard Voilin, *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger* (New York: Columbia University Press, 1990), p. xi.

^{xvi} Para el *locus classicus* de la concepción de la ideología de Marx, véase Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology, Part One*, edición de C. J. Arthur (New York: International Publishers, 1970). Para la forma del marxismo que sostiene la declaración de Marx según la cual la ideología tiende a ocultar el estado de la sociedad que de otro modo sería transformada como resultado de tomar conciencia de este, véase Georg Lukács, *Histo-*

ry and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics, traducción de Rodney Livingstone (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971).

^{xvii} Véase Martin Heidegger, *Being and Time*, traducción de John Macquarrie y Edward Robinson (New York and Evaston: Harper and Row, 1962), pp. 60 ff.

^{xviii} Véase *ibíd.*, p.60.

^{xix} *Ibíd.*, p.51.

^{xx} Para la teoría de Heidegger que es crucial en la totalidad de su concepción del Ser, véase *Being and Time*, §44, "dasein, Disclosedness, and Truth", pp. 256-273. Para la crítica a la supuesta confusión de Heidegger de la revelación con la verdad, véase Ernst Tugendhat, "Heideggers Idee von Wahrheit", en *Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, edición de Otto Pöggeler (Köln and Berlin: Klepenhauer and Witsch, 1969), pp. 286-297. Véase también Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlin: Walter de Gruyter, 1967).

^{xxi} Véase Heidegger, *Being and Time*, p. 260.

^{xxii} Véase *ibíd.*, p. 264.

^{xxiii} Para la discusión de la concepción del ocultamiento en la teoría de Heidegger, véase Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, traducción y edición de David E. Linge (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1977), p. 234.

^{xxiv} Véase Martin Heidegger, *Basic Writings*, edición de David Farrel Krell (New York: Harper and Row, 1977), p. 132.

^{xxv} Martin Heidegger, *On Time and Being*, traducción de Joan Stambaugh (New York: Harper and Row, 1972), p. 69; énfasis de Heidegger.

^{xxvi} Kant sostenía que un pensador original posiblemente no es consciente de la naturaleza de su propio pensamiento, que sólo posteriormente es establecido a través de epígonos que sacan a relucir ideas que son aplicadas, pero no entendidas completamente por el pensador original. Véase Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, traducción de Norman Kemp Smith (London: Macmillan and New York: St. Martin's Press, 1961), B 862, p. 654-655.

^{xxvii} La obra principal de Heidegger aborda, como su título sugiere, la relación del Ser y el tiempo. Aunque existe una extensa literatura relativa a su pensamiento, Dastur dice que con excepción de una sola disertación, aparentemente ninguna de esta, además de su propia obra reciente, aborda directamente los temas de la temporalidad y del tiempo. Véase Françoise Dastur, *Heidegger et la question du temps* (Paris: Presses universitaires de France, 1990), p. 126.

^{xxviii} Véase Heidegger, *Being and Time*, pp. 138-139.

^{xxix} Véase *Ibíd.*, p. 62.

^{xxx} Véase *Ibíd.*, §32, pp. 188-194.

^{xxxi} Este problema es un ingrediente en la mayor parte de la discusión hermenéutica posterior, por ejemplo en la obra de Gadamer. Véase Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, traducción de Garret Barden y John Cumming (New York: Crossroad, 1988).

^{xxxii} Véase Kant, *Critique of Pure Reason*, B 864, p. 655.

^{xxxiii} Véase Heinrich W. Petzt, *Auf einen Stern zugehen: Begegnungen mit Martin Heidegger 1929-1976* (Frankfurt a. M., 1983).

^{xxxiv} Para la visión de Heidegger de la "destrucción", véase Martin Heidegger, *Being and Time*, §6, "The Task of Destroying the History of Ontology".

^{xxxv} Véase John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987), pp. 82-83. Según Dreyfus, Heidegger no reconoce completamente su deuda con Kierkegaard. Véase Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I* (Cambridge, Mass., and London: MIT Press, 1991), p. 298. Dreyfus aporta una extensa discusión de la relación de Heidegger con Kierkegaard. Véase Dreyfus, *Being-in-the-World*, pp. 283-340.

^{xxxvi} Véase Jacques Tminiaux, "La présence de Nietzsche dans 'Etre et Temps'", en *"Etre et Temps" de Martin Heidegger. Questions de méthode et voies de recherche*, edición de Jean-Pierre Cometti y Dominique Janicaud (Marseilles: Sud, 1989), pp. 59-76.

^{xxxvii} Véase Michael Zimmerman, *Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, Art* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990).

^{xxxviii} Véase Kant, *Critique of Pure Reason*, traducción Smith, B xiii, p. 20.

^{xxxix} Para la visión de Ryle sobre el error de categoría, el cual bien puede derivarse de Heidegger, cuyo pensamiento él admiraba. véase Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (New York,: Barnes and Noble, 1949).

^{xi} Por ejemplo, en una carta reciente que me dirigió el el Prof. Friedrich-Wilhelm von Hermann rechazó específicamente el permiso para ver el manuscrito de una conferencia sobre la tecnología, "Die Gefahr", pronunciada por Heidegger en Bremen en 1949, ya citada en la literatura, sobre la base de que nada del *Nachlass* de Heidegger podía verse con anterioridad a la publicación. *Beiträge zur Philosophie*, de Heidegger, su obra más extensa, ha sido publicada recientemente. Véase Heidegger, *Gesamtausgabe*, vol. 65, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, edición de Friedrich-Wilhelm von Hermann (Frankfurt a. M. : Vittorio Klostermann, 1989). Según Thomä, hay al menos otros dos manuscritos no publicados de extensión comparable en los Archivos Heidegger. Véase Thomä, *Die Zeit des Selbst* (véase introducción, n.6), pp. 761-762.

^{xii} El nazismo es una forma de totalitarismo. Heidegger ciertamente no es el único pensador importante en adherirse al totalitarismo. Un ejemplo que viene fácilmente a la mente es la adherencia del filósofo húngaro Georg Lukács al estalinismo. Su justificación de esta adhesión al estalinismo sobre la base de que era necesario derrotar al nazismo es el anverso de las insinuaciones en los escritos de Heidegger de que el nazismo de Heidegger estaba parcialmente motivado por el anticomunismo. El anticomunismo de Heidegger era típico entre los intelectuales conservadores y también era parte de la ideología nacionalsocialista.

^{xiii} Por ejemplo, la limitación por parte de Derrida en su reciente estudio del nazismo de Heidegger a la relación de Heidegger con el nazismo oficial, hitleriano, excluye simplemente la consideración del interés posterior de Heidegger en una forma ideal de nazismo, Véase Jacques Derrida, *De l'esprit: Heidegger et la question* (Paris: Éditions Galilée, 1988). Si no es por alguna otra razón, la explicación de Derrida de que en 1933 Heidegger mismo fue presa de la metafísica, la cual él no había superado aún en su *Fundamentalontologie*, no resulta convincente en su incapacidad para explicar el continuo interés de Heidegger en el nazismo en los años posteriores.

^{xliii} Para el concepto del giro, que Heidegger aplica a su propio pensamiento, véase "The Letter on Humanism", en Heidegger, *Basic Writings*, p. 208. La interpretación de Derrida de la *Fundamentalontologie* de Heidegger como una no-superación de la metafísica representa la aplicación de la posición de la crítica de Heidegger, que en este texto Heidegger aplica al humanismo, particularmente a Sartre.

^{xliiv} Véase "Only a God Can Save Us: Der Spiegel's Interview with Martin Heidegger", *Philosophy Today* 20 (Winter, 1976): 275: "Ofrecí un curso de conferencias con el título *Poetizando y pensando*. Este fue en cierto sentido una continuación de mis conferencias sobre Nietzsche, es decir, una confrontación con el nacionalsocialismo".

^{xliv} Para la defensa más reciente, a gran escala, véase Silvio mVieta, *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik* (Tübingen: Niemeyer Verlag, 1989). Wolin identifica un ejemplo de las formas políticamente evasivas en las que algunos heideggerianos describen sus propias acciones en una revisión de *Philosophical Apprenticeships*, de Hans-Georg Gadamer. Véase Sheldon Wolin, "Under Siege in the 'German Ivory Tower'", *New York Times Book Review*, 28 de julio 1985, p. 12.

^{xlvi} Para el pasaje en cuestión, véase Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, traducción de Ralph Mannheim (New Haven and London: Yale University Press, 1977), p. 199.

^{xlvii} Véase Wolfgang Schirmacher, *Technik und Gelassenheit* (Freiburg: Alber, 1983), p. 25: "Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben".

^{xlviii} Por ejemplo, el libro de Schneeberger, que es el primer estudio documentado, fue publicado por el propio autor a fin de protegerlo contra la acción legal de la familia Heidegger. Véase Guido Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger: Dokumente zu seinem Leben und Denken* (Bern, 1962).