

rio de "proyecto racional" ha de ser "el criterio de lo mejor".

Después de señalar los rasgos principales de la utopía, ligada a veces a las distopías, después de mostrar que la crisis del hombre moderno proviene tanto de "la desilusión y la catástrofe de la conciencia burguesa" como de la falta de norma y principios en el "socialismo de Estado", Arrigo Colombo dice que la utopía "ha vuelto a entrar en la conciencia, aproximadamente a partir de la década de los sesenta, del hombre actual. Esta utopía, también para Colombo "racional", tendrá sentido como "proyección", a pesar de la sociedad de consumo y a pesar de "la terrible arrogancia del marxismo". Muy cercano a Quarta, escribe Colombo: "La utopía es un proyecto que tiene sus fundamentos en la misma *naturaleza del hombre*, la cual, sin embargo... es potencialidad pura o casi pura, y es creatividad".

¿Es posible tal "utopía racional"? Lo ignoro. En parte voy de acuerdo con Maria Monetti cuando en su estudio sobre la relación utopía-distopía, afirma que las utopías modernas han conducido frecuentemente al totalitarismo.

Tal vez, kantianamente, y también al modo de Quarta, pueda todavía desearse una utopía que sin aceptar soluciones absolutas, conduzca hacia "mejor". Pero este sería asunto de una discusión que, apuntada en *Utopia y distopia*, no forma parte del libro mismo. Mi conclusión es sencilla: contentémonos, hoy por hoy, en pensar en un futuro con "buen sentido" y esperemos que sea *realizable*.

RAMÓN XIRAU

NOTA ACERCA DE LA IDEOLOGÍA DE HEIDEGGER

No es por escarbar en la herida, pero apenas si se ha rozado el tema del papel político desempeñado por Heidegger y su influencia en su filosofía. Son dos aspectos que, en principio, no deberían mezclarse. Sólo en principio. Los ejemplos no sobran, más bien escasean, de pensadores que hayan podido disociar su conducta de la exposición de sus ideas. El caso de Heidegger (como el de Gentile) es paradigmático de la fusión perfecta entre ideología y pensamiento filosófico. De modo que no se trata de resaltar las ideas políticas de Heidegger con la intención de recordar algún desliz de su biografía, sino porque su filosofía refleja bastante fielmente sus entusiasmos por la ideología nacionalsocialista, que fue la suya, en tanto militante convencido y consecuente.

Suele recordarse que Heidegger fue Rector de la Universidad de Friburgo de Brisgovia en los primeros años del nazismo. Lo que no se agrega es que si bien fue elegido por el claustro universitario (mayo de 1933), acató luego la subordinación de las universidades alemanas al todopoderoso Ministerio de la Cultura, lo que supuso la consiguiente pérdida de la autonomía y, desde el 1o. de octubre de aquel mismo año, pasó a ser Rector por designación política superior. Desde luego que mucho antes ya era miembro del Partido Obrero Nacionalsocialista Alemán (NSDAP, en las siglas alemanas), afiliado en el distrito de Baden con el número 312,589. Sería conveniente recordar que, pese a ciertas diferencias en el seno del partido, siguió siendo fiel

al mismo hasta el final de la guerra, pues no dejó de pagar religiosamente su cuota de militante. En cuanto a dichas diferencias, éstas tienen que ver con la pertenencia de Heidegger a la fracción más radical del nazismo; la de las SA (*Sturmabteilungen*), dirigida por Ernst Roehm.

No es menester ejercitar ni la imaginación ni la memoria para saber qué significó en la práctica ser Rector de una universidad alemana en pleno periodo nazi. Basta con manejar dos libros muy completos sobre el tema en relación con Heidegger: el más reciente, del chileno Víctor Farías, editado en Alemania primero y en Francia después (*Heidegger et le nazisme*, Verdier, 1987) y el más antiguo, pero quizá más completo, de Guido Scheneberger (*Nachlese zu Heidegger*, Berna, 1962). Esta última es una obra documental, de gran valor historiográfico; consta, en efecto, de una multitud de documentos de la época nazi relacionados con Heidegger y con los sucesos de aquellos días. Por algo, el subtítulo de la obra es: "Documentos acerca de su vida y pensamiento". Están entresacados de archivos académicos y de publicaciones periódicas. Lo mismo puede encontrarse allí un extracto de un reglamento de la policía sobre los estudiantes extranjeros que la noticia del nombramiento de Heidegger como Rector. O un entusiasta llamado del periódico nacionalsocialista local, cuyo título lo dice todo: "¡No más asociaciones judías en la universidad!" O correspondencia. O un llamado a la matriculación semestral. O artículos de diversos profesores, incluyendo a Heidegger. O una reseña detallada sobre la eficaz quema de libros llevada a cabo por la *Hitlerjugend* en

una de las plazas de Friburgo. Un verdadero tesoro el libro de Scheneberger. En cuanto al de Farías, chileno exiliado, en la actualidad profesor de filosofía en la *Freie Universität* de Berlín, además de ampliar los datos sobre la carrera política de Heidegger, contiene nuevos elementos tales como las denuncias personales que hiciera, tanto en su condición de autoridad como en la de profesor, contra colegas a los que no consideraba adictos al régimen nacionalsocialista. Uno de los denunciados por Heidegger fue Hermann Staudinger, que años más tarde ganaría el Nobel de química; la acusación no pudo ser más completa: para Heidegger, Staudinger era culpable de haber hecho declaraciones pacifistas, de haber emitido opiniones liberales y de haberse opuesto al rearme militar alemán. Las acusaciones fueron tramitadas ante la Gestapo. La obra de Farías es menos anecdótica de lo que pudiera parecer, ya que trata de establecer la relación entre los orígenes del pensamiento de Heidegger a través de su primer escrito (dedicado a un predicador agustino, Abraham de Santa Clara, del XVII, abiertamente antisemita y nacionalista), y el posterior desarrollo, en particular en *Sein und Zeit*. De todos modos, algunas de las anécdotas son estremecedoras: "En una conversación de junio del 33, Jaspers le preguntó a Heidegger: '¿Cómo puede usted pensar que un hombre tan inculto como Hitler va a poder gobernar Alemania?' Heidegger respondió: 'La cultura no tiene ninguna importancia. ¡Observe usted sus maravillosas manos!'"

Sólo que no era necesario recurrir a escarbar archivos ni leer viejos periódicos para saber lo que

pensaba Heidegger en aquel entonces. Basta con leer su famoso discurso de toma de posesión del Rectorado (efectuado el 27 de mayo de 1933), que lleva por título el de "La auto-afirmación de la universidad alemana". Para quienes no lo han manejado o no tienen acceso al alemán, puede interesarles la edición bilingüe T. E. R. (*Trans-Europ-Express*), editada en Francia en 1982.

Ante todo, eso de "auto-afirmación" tiene que ver con "autonomía". De entrada, Heidegger ataca la noción de autonomía universitaria. En su lugar, propone "auto-meditación" para, mediante una posterior "auto-definición", alcanzar la perfecta "auto-afirmación". Es decir, la completa eliminación de la autonomía. Lo que, ciertamente, se cumplió al pie de la letra: apenas cuatro meses después del discurso, Heidegger volvía a ser nombrado Rector, pero esa vez "auto-afirmativamente", desde arriba, por la jerarquía del partido. El discurso, sin embargo, contiene mucho más.

Es un vibrante llamado al porvenir guerrero del pueblo alemán: "La ciencia y el destino alemán deben alcanzar al unísono el poderío". Para lograrlo, propone Heidegger apoyarse en la "voluntad esencial" (*Wessenswille*), la cual es la que "crea para nuestro pueblo un mundo del más íntimo y extremo peligro". A lo cual no tiene empacho en denominar "mundo espiritual" (*geistige Welt*). Para pasar a definirlo, sin ambages: "El mundo espiritual de un pueblo no es la superestructura de una cultura, así como tampoco es el arsenal de conocimientos y valores utilizables, sino que es el poder de la más profunda conservación de sus fuer-

zas terrenales y sanguíneas en tanto poder de la más íntima excitación y de la más amplia sacudida de su ser (*Dasein*)". Todo ello salpicado de continuas referencias a "la marcha que nuestro pueblo ha comenzado hacia su futura historia" y a la necesidad de "la función de un guía" (*Führerschaft*). La universidad, aseguraba, "se ha puesto en marcha" y "lo que busca es un Führer". Sin descuidar, desde luego, los ataques al *ancien régime*, demócrata, burgués y decadente. Precisamente por eso, proclamará orgulloso el nuevo Rector, "la tan cacareada libertad académica será expulsada de la universidad alemana, pues es una libertad inauténtica, ya que tan sólo niega". A cambio, ofrecía a aquellos bravos estudiantes que buscaban un Führer, un nuevo concepto de libertad basado en tres "obligaciones" (*Bindungen*) esenciales: el "servicio de trabajo" (*Arbeitsdienst*), el "servicio militar" (*Wehrdienst*) y, en significativo último lugar, el "servicio del saber" (*Wissensdienst*).

Pero en la Alemania nazi ya se sabe qué significaba "trabajo": esclavitud, esto es, trabajo forzado para el esfuerzo de guerra, en el que se ejercería el segundo gran servicio exigido por Heidegger a sus estudiantes, el militar. Alguien podría pensar que, al menos, les quedaba el consuelo del tercer servicio, el del saber. Que se vaya decepcionando al oír esto: "Pero ese saber no consiste para nosotros en la tranquila adquisición del conocimiento de esencias y valores en sí, sino en la más aguda exposición al peligro por parte de la existencia (*Dasein*), en medio de la supremacía del ente". Y por si no estuviera suficientemente claro que Heidegger está aplicando aquí su metafísica a la política del mo-

mento, proseguía: "La pregunta por el ser en general le arranca al pueblo trabajo y combate..." De modo que en eso fue a parar la ontología heideggeriana: en una vulgar leva. Tanto preguntar por el ser para que el Ejército pudiera sacar a la gente de sus casas.

No es exageración. Basta con leer ese discurso en el que se dedica el Sr. Rector a exaltar dos "voluntades esenciales", la del profesorado y la del estudiantado, y añadía, "ambas voluntades deben empujarse recíprocamente al combate. Todas las capacidades volitivas e intelectivas, todas las fuerzas del corazón y todas las fuerzas del cuerpo deben desplegarse por medio del combate, reforzarse en el combate y conservarse en tanto combate".

Porque, para terminar su discurso, quería el Rector Heidegger que "nuestro pueblo cumpla con su misión histórica". Sabido es cómo la cumplió.

En una buena universidad alemana, era de rigor concluir con una cita griega. Heidegger elige una de *República* y hace trampa al traducirla. Lo que dijo Platón con "*ta megála pánta episfalé*" era que "todas las cosas grandes (se dan) en la incertidumbre" (que es lo que quiere decir *episfalé*). Pero el wagneriano Rector prefirió traducir: "Todo lo que es grande se yergue en la tormenta". Nadie duda ahora de que vino una tormenta, pero en ella las cosas grandes que resistieron no estaban del lado de los Heidegger y sus camaradas del partido nazi.

Es posible que todavía se pretenda exculpar a Heidegger con el argumento de que aquél fue un discurso retórico, de circunstancias, lo suficientemente genérico como para campear el vendaval que ya comen-

zaba y que, al fin y al cabo, como tantos otros alemanes, no tuvo más remedio, pobre Rector, que afiliarse al Partido. Para quienes, pese a toda la acumulación de datos, aún conserven tan envidiable ingenuidad, atiéndase a otro texto del mismo personaje, pero ya de noviembre, cuando Hitler había ganado su famoso plebiscito, el que le dio todo el poder. Es un texto en el que, en tanto Rector, se dirige a los *deutsche Studenten* con estas palabras: "La revolución nacionalsocialista ha significado una completa transformación de nuestro ser (*Da-sein*) alemán". Y tras exhortarles a que se ofrenden para la salvación del Estado alemán, termina así: "Que no sean las doctrinas filosóficas ni las ideas las que gobiernen vuestro ser: sólo el propio Führer es la presente y futura realidad alemana y él ha de ser vuestra Ley... *Heil Hitler!* Martin Heidegger, *Rektor*".

Cierto que una cosa es la persona y otra, la obra. Juzgar a ésta por aquélla, además de erróneo, sería injusticia suma. Si Heidegger, con todo su nazismo, que no fue poco ni inocente, hubiera escrito *De la eternidad del hombre* (Scheler) o *La estructura del mundo real* (Hartmann; también obsecuente funcionario nazi) o *La filosofía de la finitud* (von Rintelen), necio sería hablar de nazismo en la obra del filósofo. Lo que sucede es que en Heidegger se da una perfecta fusión entre ideología y pensamiento filosófico.

No porque ya sea moda distinguir periodos, sino porque, en efecto, en Heidegger hay una auténtica *ruptura* (¿metafísica?) entre *Sein und Zeit* y todo lo que viene después. Y esa ruptura es la clave para entender la fusión de la ideología nazi con

la filosofía ontológica. Quienes intenten negar la separación, que expliquen primero por qué Heidegger jamás escribió la segunda parte de *Ser y tiempo*. Y lo de "segunda parte" no es metáfora; no es como la prometida (y cumplida) moral de Bergson o la prometida (y nunca cumplida) moral de Sartre: en Heidegger es menester hablar de "segunda parte" porque *Sein und Zeit* lleva como subtítulo *Erste Hälfte*, "primera mitad" (¿cómo sabía de antemano que era mitad?, ¿mitad de qué?). Por cierto que Gaos, al hacer su traducción al español, decidió eliminar eso de "primera mitad", con lo que le hizo un favor a Heidegger, que dejó a todos esperando la segunda parte de *Ser y tiempo*. Y con razón.

Esa primera y única parte (del más auténtico Heidegger) sabido es que trata del problema general del Ser a partir de la transcendencia que hacia aquél posee un solo ente, el hombre o *Dasein*. Y como es bien conocido por quienes han tenido el valor y la paciencia para leer *Ser y tiempo*, de ahí se deriva el llamado "análisis existencial". Heidegger lo lleva a cabo para tratar de alcanzar o reconstruir el sentido general del Ser mediante el examen de la constitución ontológica de este tipo de ser (perdón: de ente) que es el humano. Olvídense piadosamente cuanto hay de circularidad en el razonamiento heideggeriano: al tratar del Ser, asegura que en él surge el ente y, luego, cuando trata del ente, insiste que sólo puede comprenderse a la luz del Ser. Sería el equivalente "científico" de proponer que el cáncer sólo se conoce en la célula y que ésta sólo puede entenderse a la luz de aquél. Interesa mucho más destacar lo que encierra,

por un lado, esa búsqueda del Ser y, por otro, ese análisis existencial del *Dasein* o ser humano. Es cuando sobreviene lo harto sabido: que la existencia del hombre es esquizoide, auténtica o inauténtica, según que atienda o no a la voz del Ser o que se encuentre caído (*yecto*), arrojado en la materialidad de lo cotidiano (por ejemplo, la política, la ciencia). Sucede también que a esa voz del Ser no se la atiende como un teléfono, sino a través de ciertas experiencias. Por ejemplo, la *angustia*, de la que se deriva el famosísimo *ser para la muerte*, exclusivo del hombre; o la nadificación, inevitable en los humanos. O la permanente tendencia hacia lo posible, por lo que el hombre vive siempre *ocupado* y *preocupado*, lanzado en *proyectos*, que lo llevan, por ejemplo, a adoptar la forma de *ser comunal* (*Mitsein*), mientras con el tiempo de telón de fondo sigue buscando ese Absoluto que es el Ser, al lado del cual aquella ballena que perseguía Ahab era una fruslería.

Todo eso fue escrito antes de la subida de los nazis al poder, en plena y denigrada República de Weimar, cuando realmente Alemania se encontraba social y económicamente postrada. Aparece entonces un pensador que asegura que lo propio del hombre es buscar al Ser a través de la muerte y mediante la participación comunitaria. No se trataba de que lo entendieran los legos, ni siquiera de que lo leyeran los nazis, pero no cabe duda de que se ajustaba perfectamente a los planes de la ideología nazi esa filosofía que partía de la "caída" o "estado de arrojado", en que yace el pobre *Dasein* (entre dos guerras: tras la humillación y derrota de la Primera) y que proponía atender a la

"apertura", al "estado de abierto", al "correr al encuentro", al "atender la llamada" (todas expresiones del análisis existencial). La búsqueda fue así fructuosa: llegó el Nuevo Orden y la llamada fue atendida por el providente Führer, mientras que la ideología nacionalsocialista probó hasta el genocidio que el hombre (en especial si es judío) es en efecto un "ser para la muerte". Agréguese a ello el permanente desprecio por los valores éticos, fundados en la materialidad de lo óntico, el rechazo del conocimiento científico (¿no había dicho el Führer que la ciencia es un invento judío?) y la exaltación de la permanente preparación para acceder a tan misterioso Ser, y se entenderá por qué se dice que la filosofía de Heidegger se ajusta como anillo al dedo a la doctrina del nacionalsocialismo alemán. No sólo en el denigrante discurso sobre la universidad.

Todo eso fue en el "primer" Heidegger, el que coincidió justamente con la subida y auge del nazismo, el que prometió, pero jamás escribió, la "segunda mitad" de *Ser y tiempo*. Luego, cuando se derrumba el milenarismo "proyecto" nazi, desaparece el análisis existencial, piérdese la pista del Ser, éste procede a esconderse, a ocultarse, a no dejarse ver más, y el hombre de Heidegger, en lugar de tender hacia la muerte y prepararse para aquellos tres servicios (trabajo, milicia, saber), se limita ahora a vagar por la naturaleza y a recrearse en el lenguaje poético, siempre en espera del Ser, ahora, qué casualidad, eclipsado y esquivo. Por eso es por lo que el hombre tiene historia: por haberse ocultado el Ser, que una vez, hace mucho, tuvo a bien revelarse a los presocráticos, pero que desde Platón y Aristóteles (desdeñosamente consi-

derados por Heidegger "maestros de escuela"), ha tenido a bien ocultarse y no salir más. Después de ellos y en particular después de la derrota nazi, vino la constatación del desastre metafísico, bajo la forma de la "diferencia ontológica", entre el altivo y huidizo Ser y los miserables entes. La historia es entonces un producto azaroso de los caprichos ocultantes o patentes del lejano Ser. No es mal consuelo para quien ha perdido todo en la aventura (óntica, demasiado óntica) del nazismo.

Desde luego que más de uno rechazará indignado semejante interpretación, como se rechazó en su día la de Luckács. ¿Por qué? ¿Acaso de Heidegger sólo hay una posible y oficial interpretación? Sería la primera vez que un filósofo es unívoco y admite una exclusiva hermenéutica: si de Platón hay centenares de lecturas, no se ve muy bien por qué regla de tres Heidegger ha de ser intocable en la vitrina de sus adoradores y seguidores.

Hay una encantadora correspondencia entre dos nombres cuando menos de la talla del de Heidegger: Karl Vossler y Benedetto Croce, en la que, en carta del 9 de septiembre del fatídico año (1933), Croce opina sobre el discurso aquel del Rector de Friburgo: "*Ho letto per intero la prolusione dello Heidegger, che è una cosa stupida e al tempo stesso servile. Non mi meraviglia del successo che avrà per qualche tempo il suo filosofare: il vuoto e generico ha sempre successo... Credo anch'io che in politica egli non possa avere alcuna efficacia: ma disonora la filosofia.*" Hay quienes aún parecen no haberse dado por enterados de semejante deshonra.