

	<p><b>Sobre Heidegger. Cinco Voces judías</b>  Günter ANDERS, Hannah ARENDT, Hans JONAS, Karl LÖWITH, Leo STRAUSS.  Introducción de Franco Volpi  Ed. Manantial, Buenos Aires,  Abril de 2008, 172 pp.  ISBN: 978-987-500-110-7</p>
---	---

Franco Volpi, compilador de los trabajos que se presentan en este libro, nos advierte que la vida y la obra de Heidegger están cubiertas por una sombra: su adscripción al nacionalsocialismo que subordinó su genio filosófico al servicio del mal. Para unos significó un error transitorio. Para otros, el indicador de una contigüidad entre algunos elementos de su pensamiento y la ideología nazi. De todas maneras se trató de una imperdonable necesidad política. Ahora bien, ¿Cómo explicar esa caída? ¿Cómo ha influido esa caída en nuestro juicio sobre él?

Hasta ahora los juicios más agudos al respecto provenían de sus alumnos judíos quienes experimentaron la fascinación ante él, pero que se vieron afectados por sus opciones políticas.

Los autores de los textos que recoge este libro tuvieron oportunidad de asistir a los cursos del joven Heidegger en Friburgo y Marburgo. Sus testimonios escritos nos ayudan a valorar la grandeza y los límites de este maestro del siglo XX y a explorar el fondo inescrutable y la tormentosa magia de su pensamiento.

Repasemos algunos contenidos de los textos que podrían ayudarnos a sumergirnos en el pensamiento de sus autores.

#### 1.- Leo Strauss. "Introducción al existencialismo de Heidegger".

Podemos señalar que su admiración por el maestro no le impidió ver con lucidez lo insidioso escondido en su pensamiento y tomar distancia de él. Para Strauss habría afinidad de temperamento entre Heidegger y los nazis. Sin embargo, reconoce que cuanto más comprende lo que Heidegger ve, más claro ve lo que todavía se le escapa. Por tanto, sostiene que lo más estúpido que podría hacerse sería cerrar los ojos ante su obra o rechazarla.

Tal como lo expresa Franco Volpi en la introducción, este ensayo presenta un agudo análisis del pensamiento heideggeriano que capta tanto las intuiciones filosóficas como las implicaciones políticas.

En opinión de Strauss, el tema fundamental del neokantismo de Marburgo era el análisis de la ciencia. Para Husserl, la ciencia deriva de nuestro conocimiento primario del mundo de las cosas y sería una específica modificación de cierta comprensión precientífica. La salida de esta coyuntura intelectual, piensa Strauss, sólo sería posible si un gran pensador pudiese ayudarnos. Pero para nuestra desgracia, el único gran pensador de nuestro tiempo es Heidegger. En este caso, la única pregunta que tendría cierta relevancia sería, naturalmente, si la doctrina de Heidegger es verdadera o no.

Pero, se pregunta Strauss ¿quién es competente para juzgarlo? Y se responde diciendo que quizá sólo los grandes pensadores sean verdaderamente competentes para juzgar el pensamiento de los grandes pensadores.

Strauss constata que el positivismo domina la intelectualidad moderna y que a él se opone el historicismo. El positivismo afirma que el único saber verdadero es el científico. Como no está en condiciones de fundar normas y valores, rechaza la filosofía política como no científica puesto que se refiere a normas y valores. La sustituye por la ciencia política y la sociología política “no evaluativas”, es decir, neutrales frente a los valores.

En cambio, para el historicismo y el existencialismo todo el saber y el actuar humanos se hallan expuestos al flujo del devenir y de la historia, siendo, por ende, transitorios y relativos. Su legitimidad depende de un destino insondable y, por eso, es arbitraria. Para ambas posiciones el saber científico mismo sería nada más que una de las diferentes visiones de la realidad. A su vez, el historicismo relativiza y disuelve las pretensiones normativas y fundantes de la filosofía política.

Strauss percibe que la ciencia es incapaz de fijar su propio significado y de responder a la pregunta de si es buena y en qué sentido. Por eso, en esta época la tarea de la sabiduría es preparar aquello que salva, es decir, como lo expresaba Heidegger, remover el terreno para un “nuevo inicio” y para la “llegada de nuevos dioses”. Heidegger asignaba esta función al pensamiento y a la poesía; así rompía la relación entre filosofía y política, cerrando la posibilidad de una filosofía política. Según Strauss, tanto la ciencia como el positivismo ingenuo y estúpido carecen de defensas frente a la crítica existencialista. Pero tampoco disponemos de una filosofía racional que retome el hilo allí donde la ciencia y la filosofía lo han dejado caer. Strauss concluye afirmando que, en nuestro caso, el lugar de la filosofía tradicional es ocupado cada vez más por las *Weltanschauungslehre*.

## 2.- Günther Anders: “Heidegger, esteta de la inacción”.

Conviene destacar que Anders asumió desde un comienzo una actitud crítica en su relación con el maestro. En este artículo parte enjuiciando a Heidegger porque éste torna irrelevante la alternativa “natural-sobrenatural”.

En efecto, nos dice que Heidegger guarda la debida distancia del naturalismo. El “*ser-ahí*” forma parte del más acá, pero no es “*naturaleza*” y mucho menos “*vida*”. Ahora bien, si no es naturaleza, el “*ser-ahí*” está muy lejos de ser algo que

pertenezca al orden sobrenatural. El “*más allá*” no se cuele en la dimensión del “*ser-ahí*” ni siquiera en la forma del “*deber ser*” o la del “*mundo de los valores*”.

Según Anders, Heidegger concibió la estructura de la “*intencionalidad*” en el conjunto de la “*vida pre-teorética*”, en la praxis toda, en el “*hacerse*” de las cosas, en el “*tener que ver*” con ellas, en el usarlas. De hecho, con dicha estructura Heidegger estaba describiendo el modo “*en el que uno es en el mundo*”. Siendo así, el mundo se convierte en un atributo ontológico del “*ser-ahí*” y la naturaleza es condenada al mero ser.

Heidegger guarda distancia con respecto a cualquier entidad sobrenatural, sin embargo no llega nunca a la “*naturaleza*”. Su “*ser-ahí*” no conoce *conspicentia* alguna, ningún instinto, no sabe qué es un dolor de muelas. El “*ser-ahí*” heideggeriano no pone su mundo, más bien se pone o constituye a sí mismo de un modo determinado. Eso significa que en la filosofía de Heidegger se extingue el interés por la acción o por la participación moral y política. La única cosa de la que el “*ser-ahí*” se hace directamente cargo es del “*ser-ahí*” mismo: todo individuo está por sí mismo – a pesar del mundo -. El “*ser-ahí*” no pone ya el mundo sino solamente el “*sí mismo*”. El único producto que queda es el “*sí mismo*”, es decir, el ser humano que se arranca del anonimato del “*se*” (*Man*) para arriesgarse con audacia a una “*existencia*” en la nada social como un solitario y obstinado *self-made man*.

Quizá donde Anders explicita más directamente su actitud crítica frente a Heidegger es en su análisis del concepto de historicidad (*Geschichtlichkeit*). Sostiene una falta de sincronización en Heidegger. Pero reconoce que cierta ignominia de las aspiraciones morales del filósofo “*existencialista*” se halla muy lejos de los motivos originarios de su filosofía. Si dejamos de lado sus razones torpemente oportunistas, el esfuerzo heideggeriano por adecuarse y su conformismo pueden comprenderse sólo si se tiene en cuenta que su punto de partida era insólito y violentamente no conformista: la singular situación de ser aún un hereje en un periodo en el que nadie prestaba ya la menor atención a su indiferencia, aunque debía desembarazarse del concepto de un mundo “*creado*”. Lo negó inventando la idea negativa de *Geworfenheit* (*estado de yecto*). Esta noción, al tiempo que excluye cualquier elemento sobrenatural, elimina, a la par, incluso la “*descendencia*” a partir de la naturaleza.

Heidegger confina el “*ser-ahí*” histórico dentro de los límites de la historia greco – cristiana – europea y sólo dentro del aspecto histórico espiritual de ésta. Se trata de una actitud de auto provincialización deliberada. Este repliegue sobre sí mismo refleja el de Alemania tras la derrota, la pérdida de su flota y de sus colonias en 1918. Ello se suma a la suspicacia y la xenofobia que sin duda facilitarán su alineamiento con el nacional socialismo.

Para él las situaciones históricas no representan posibilidades positivas del hombre sino respuestas en extremo indirectas por parte del hombre a condiciones objetivas del mundo y de la sociedad. Estas condiciones se encuentran muy lejos de ser provistas por la “*naturaleza humana*”; la “*naturaleza humana*” es incluso incapaz de estar a la altura de esas condiciones, de convertirlas en propias.

Anders interpreta la vehemencia activista de la filosofía de Heidegger como el reflejo del hecho de que no postule ni afirme la más mínima acción moral o política. Y concluye su intervención con una afirmación incisiva: no hay que sorprenderse de que Heidegger no tuviera ningún principio, ninguna idea social, nada en general, y que cuando los clarines del nacional socialismo comenzaron a sonar en su vacío moral, él mismo se hiciera nazi.

### 3.- Hanna Arendt: "Martin Heidegger cumple ochenta años".

En este texto Arendt evoca la enseñanza del joven Heidegger, la fascinación que provocaba y la fuerza innovadora de su modo de hacer filosofía. Como nos anticipa Volpi en la introducción, a través de este testimonio manifiesta su voluntad de poner un velo definitivo sobre el pasado nazi de su maestro. De hecho, este discurso radiofónico es una *laudatio* (*alabanza*) que marca la culminación de un nuevo acercamiento a su maestro. Anteriormente a su libro *Vita activa*, los argumentos parten de una crítica al mundo moderno del trabajo y de la técnica y llaman la atención sobre la determinación aristotélica de la praxis y su importancia central con vistas a una comprensión genuina del fenómeno de "*lo político*", diferente de la "*política*". Heidegger le habría mostrado que el carácter originario de la vida humana es el actuar, la praxis comprendida en el sentido aristotélico de "*acción*", diferente al de la "*producción*" y de la "*teoría*".

Arendt explica el error de Heidegger teniendo en cuenta que la teoría filosófica y la capacidad de juicio político son dos facultades del espíritu tan diferentes que la posesión de una no implica en modo alguno la de la otra. Para Arendt, el gran pensador puede ser políticamente tan obtuso y poco capacitado como el hombre común, y nada lo preserva de la banalidad del mal.

Según Hanna Arendt, Heidegger cedió una vez a la tentación de cambiar de "*morada*" y de "*intervenir*" en el mundo de los quehaceres humanos. Este paso en falso que hoy es caracterizado como un "*error*" tiene múltiples aspectos. Para Arendt, Heidegger tuvo la mala ocurrencia de ver en el nacional socialismo "el encuentro entre la técnica planetaria y el hombre moderno". Sin embargo, Arendt calibra este error como algo insignificante respecto a la obnubilación más persistente que consistiría en huir frente a la realidad de las cárceles de la Gestapo y las infernales cámaras de tortura en los campos de concentración. Arendt reconoce que pasado cierto tiempo Heidegger se dio cuenta de este "error" y arriesgó mucho más de lo habitual en las universidades alemanas. En ese tiempo, huir de la realidad se había convertido en una profesión, en una fuga hacia un mundo de fantasmas hecho de representaciones y de "*ideas*", un mundo totalmente evasivo a todo lo experimentado y lo experimentable.

Ciertamente, el *shock* producido por la colisión recondujo a Heidegger a la morada que le había sido asignada tras diez breves y convulsionados meses. Esto le sirvió de enseñanza y para que la experiencia realizada pudiese inscribirse en su pensamiento.

### 4.- Karl Löwith: "La pregunta heideggeriana por el ser".

Este texto testimonia la reconciliación entre estos pensadores, cuya relación se caracterizó por proximidades fructíferas y dolorosos alejamientos. Por otra parte da cuenta del juicio más equilibrado de Löwith sobre la grandeza y los límites del maestro. Löwith confiesa que no puede hablar de su relación con su trabajo filosófico sin vincularlo con su relación personal, puesto que filosofía es una cuestión que concierne al hombre entero, a su “*existencia*” y ya no es posible separar la persona y la cosa.

Löwith formó parte del proyecto de *Ser y tiempo*, y ayudó a Heidegger a corregir los bosquejos. Entonces esbozó un retrato de la personalidad del maestro. Era un hombre cuya vida se aferraba a un rechazo de todo vínculo personal y al que sólo en sus lecciones le gustaba mostrar a “*todos y a ninguno*” aquello que no sabía y no quería decir cara a cara a uno sólo.

Löwith reconoce la estatura y la genialidad de Heidegger; su reconocimiento tiene un valor mucho mayor si se lo compara con los severos juicios a otros exponentes de la filosofía de la época. Sin embargo, enjuicia duramente la actitud intelectual asumida por Heidegger en los años veinte y treinta. Critica particularmente tres categorías de la analítica existencial que señalan la congruencia de su pensamiento con la cultura que llevó al poder al nacionalsocialismo.

En primer lugar interpreta la categoría de “destrucción” como un *analogon* filosófico de la actitud del expresionismo frente a las técnicas pictóricas tradicionales. La destrucción opera como un acelerador de la decadencia y produce la imposibilidad de adherir a contenidos positivos.

En segundo lugar, considera que de la “resolución pura” por la nada, resulta la filigrana filosófica de un peligroso decisionismo. “*El íntimo nihilismo*” o, más bien, “*nacionalsocialismo*”, de este puro ser resuelto frente a la nada, inicialmente se vio oculto por ciertos rasgos que hacían pensar en una inquietud religiosa.

Finalmente ataca la categoría de *facticidad* que en su interpretación significa “aquello que queda de la vida cuando ha sido desencarnada en todos sus contenidos”. Löwith ve en estas categorías el vínculo latente con las sucesivas decisiones políticas y la adhesión al nazismo.

##### 5.- Hans Jonas: “Cambio y estabilidad”.

Hans Jonas ha sido muy parco en sus juicios públicos sobre el pasado nazi de Heidegger: por mucho tiempo mantuvo una piadosa reserva frente al tema. Franco Volpi nos advierte que Jonas no trata directamente del pensamiento o la obra del maestro ni evoca aspectos o momentos de su enseñanza, sino que delinea una reflexión antropológica que concierne a la finitud y la historicidad del hombre en su estar “*entre la nada y la eternidad*”, ofreciendo una alternativa a la visión heideggeriana del problema.

En este homenaje al maestro, Jonas desarrolla el tema del fundamento de la comprensibilidad de la historia. Sostiene que el hombre, en cuanto tal, es en toda

época el mismo, tiene hambre y sed, ama y odia, tiene esperanza y desesperación, busca y encuentra, dialoga y fabula, engaña y dice la verdad. Todos estos modos de ser nos son familiares porque todos llevamos su impronta, por experiencia o carácter, es decir, cada uno lleva en sí mismo la “*humanidad*” y por eso nada de lo humano le es extraño. A partir del fondo de esta humanidad idéntica, cada uno puede reproducir por sí mismo, con la imaginación, la experiencia de épocas pasadas, incluso las cosas más monstruosas, o hacer resonar en sí mismo las correspondientes cuerdas de la esencia.

## CONCLUSION

Finalmente podemos señalar que la singularidad de este libro consiste en recoger el reconocimiento de algunos discípulos que se sintieron particularmente tocados por la opción política de su maestro, pero que no obstante aquello, lograron superar sus diferencias apelando a criterios más elevados y permanentes. La mayoría de ellos consideró su adscripción al nacional-socialismo como un error transitorio y, por lo tanto, enmendable. Tal como nos recordaba Hanna Arendt, un gran pensador puede ser políticamente tan obtuso y poco capacitado como el hombre común, y nada lo preserva de la banalidad del mal. De todas maneras ese hecho ha quedado como una mancha histórica que ciertamente seguirá despertando controversias en torno a uno de los pensadores más influyentes del siglo XX.

Como lo señala Volpi en su introducción, se trata de testimonios que, sin duda, son una invitación a explorar el fondo inescrutable y la tormentosa magia del genio de Heidegger.

Mg. Antonio FREIRE HERMOSILLA  
U. Católica Silva Henríquez