

La Recepción del “caso Heidegger” en el campo filosófico español (1988-2008). Una aproximación sociofilosófica¹

Francisco Vázquez García²

Recibido: 5 de junio de 2020 / Aceptado: 3 de diciembre de 2020

Resumen. En este artículo se analiza la polémica sobre el “caso Heidegger”, suscitada en España a raíz de la traducción del libro de Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo*. Para ello se recurre al método de la sociología de la filosofía. En primer lugar se examina lo que supuso la irrupción de este ensayo en el contexto de los lectores, predominantemente académicos, de Heidegger en España. En segundo lugar se estudia la presentación española del libro de Farías en 1989, como si se tratara de un ritual de interacción. Por último se exploran las reacciones provocadas por esta difusión en el mundo de los expertos españoles en la filosofía heideggeriana. Desde 1989, los eruditos no podían ya dejar de pronunciarse sobre los nexos entre la ideología y el pensamiento del autor alemán.

Palabras clave: recepción de Heidegger; filosofía española; transición; sociología de la filosofía; nazismo.

[en] The Reception of the “Heidegger Case” in the Spanish Philosophical Field (1988-2008). A Sociophilosophical Approach

Abstract. This paper analyzes the controversy over the “Heidegger case”, which arose in Spain as a result of the translation of the book by Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo*. For this, the method of the sociology of philosophy is used. Firstly, it is examined what the emergence of this essay supposed in the context of the readers, predominantly academic, of Heidegger in Spain. Secondly, the Spanish presentation of Farías’s book in 1989 is studied, as if it were a ritual of interaction. Finally, the reactions caused by this diffusion in the world of Spanish experts in Heideggerian philosophy are explored. Since 1989, scholars could no longer stop pronouncing on the links between the ideology and the thought of the German author.

Key words: Heidegger reception; spanish philosophy; transition; sociology of philosophy; nazism.

Sumario: 1. Introducción; 2. El heideggerianismo académico y la irrupción del usurpador; 3. La presentación española del libro de Farías como escena ritual; 4. Reacciones al libro de Farías. Una guerra de todos contra todos; 5. Coda final; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Vázquez García, F. (2021) “La Recepción del “caso Heidegger” en el campo filosófico español (1988-2008) Una aproximación sociofilosófica”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (1), 211-232.

¹ Este trabajo se publica dentro del proyecto I+D del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, titulado “Prosa de ideas y ensayo en la Transición cultural española (1966-1986)”, referencia PGC2018-095257-B-I00, cuyos investigadores principales son Domingo Ródenas de Moya y Jordi Ibáñez Fanes, de la Universitat Pompeu Fabra.

² Departamento de Historia, Geografía y Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Cádiz
francisco.vazquez@uca.es

1. Introducción

Como es sabido, la publicación del ensayo del profesor chileno Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo*, impreso originalmente en francés (1987) y algo después, simultáneamente, en castellano (Muchnik Editores, 1989) y en alemán (S. Fischer, 1989, prologado por Jürgen Habermas), suscitó una amplia conmoción en la audiencia filosófica europea. Más allá de la conocida militancia del pensador en el NSDAP, que investigaciones como la de Farías y la coetánea de Hugo Ott (*Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, 1988) documentaban en extenso, lo que el trabajo del chileno sugería era la necesidad de reinterpretar toda la filosofía de Heidegger a la luz de esa adhesión ideológica. Se ha dicho que, a diferencia de lo acaecido en Francia, donde el acontecimiento, en pleno apogeo de la reconversión de antiguos intelectuales izquierdistas a la *doxa* liberal,³ abrió una requisitoria contra los herederos “postestructuralistas” y “postmodernos” del alemán, en España fue acogido con “apatía”.⁴

No parece que las cosas hayan sucedido exactamente así. También aquí, aun tratándose de un universo filosófico “dominado” y dependiente de la importación de teorías, la controversia produjo mucho ruido y obligó a un posicionamiento generalizado, de modo que los actores se veían impelidos a situarse a sí mismos en ese espacio posicionando a los otros como predecesores, aliados o rivales intelectuales.⁵ El enfoque sociofilosófico, que será el adoptado en nuestra intervención, muestra que las controversias intelectuales operan como un observatorio privilegiado para conocer las estructuras que configuran el campo filosófico en una coyuntura histórica determinada.⁶ Revela también el trazado de las posiciones en liza, tanto dominadas como dominantes; señala qué objetos simbólicos y qué importaciones (de autores, obras, corrientes, filosofemas, estilos de discurrir) cotizan al alza o a la baja y qué recursos –en la forma de capitales– resultan más relevantes y eficientes dentro de ese espacio.

Al mismo tiempo, los debates constituyen una instancia reveladora para ponderar la “ambivalencia”⁷ o condición “estrábica”⁸ del discurso filosófico, que permite expresar opciones puramente conceptuales y a la vez tomas de partido de orden académico o político. Un juego de lenguaje puramente filosófico, por ejemplo, un comentario dilucidando anticipos de ideas nacionalsocialistas en *Ser y tiempo*, puede conjugarse con un juego de lenguaje político, denunciando del relativismo propio de ciertos intelectuales españoles de izquierdas, sugiriendo que esa actitud conduciría a

³ Pinto, L.: *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Paris, Seuil, 2007, pp. 156-158, y Pinto, L.: *Le café du commerce des penseurs. A propos de la doxa intellectuelle*, Paris, Éditions du Croquant, 2009, pp. 33-38.

⁴ Es lo que señala Reyes Mate en Maestre, A.: *Argumentos para una época. Diálogos filosóficos en Alemania*, Barcelona, Anthropos, 1993, p. 95.

⁵ Sobre la teoría del “posicionamiento” en la vida intelectual, Cfr. Baert, P.: *The Existentialist Moment. The Rise of Sartre as a Public Intellectual*, Cambridge, Polity Press, 2015, pp. 165-170.

⁶ Cfr. Fabiani, J.-L.: *Qu'est-ce qu'un philosophe français? La vie sociale des concepts (1880-1980)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2010, pp. 81-84 y Moreno Pestaña, J. L.: *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 390-44.

⁷ Kusch, M.: *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, London, Routledge, 1995, p. 25.

⁸ Bourdieu, P.: *La ontología política de Martin Heidegger*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 80-89.

tolerar el nacionalismo proetarra⁹ o el terrorismo islámico.¹⁰

El análisis que presentamos, de la polémica española suscitada a raíz del “caso Heidegger”,¹¹ depende de otras propuestas sociofilosóficas que se han realizado con anterioridad. En primer lugar se asienta sobre la cartografía de los distintos “nódulos” que se han diferenciado en el campo filosófico español durante la Transición.¹² En segundo lugar, la controversia que exploramos aquí se entiende teniendo como antecedentes las recepciones españolas de Heidegger dadas entre 1930 y la década de 1970.

La hipótesis que ponemos a prueba en este artículo es la siguiente. La tendencia a acentuar la importancia del compromiso nazi en la obra –y no sólo en la biografía– de Heidegger, se hace más probable cuanto más transitamos del polo puramente profesoral o reproductor del campo filosófico español hacia el polo más creativo.¹³ En el primero se concentran los agentes que acumulan los signos propios del poder temporal universitario: cargos académicos, control del reclutamiento del cuerpo docente a través de la participación en tribunales de tesis doctorales y oposiciones en la Universidad y en el Bachillerato, desempeño de responsabilidades en el diseño de planes de estudio, número de tesis dirigidas, producción de textos escolares y eruditos, y presencia en Consejos de Redacción de revistas puramente académicas. En ese ámbito, que suele acoger a una población de procedencia social más modesta y menos urbana, se localizan los “guardianes del canon”, consagrados al comentario y a la transmisión de los grandes textos de la tradición filosófica.¹⁴

En el otro polo en cambio se focalizan otras potencias, ligadas al poder espiritual: reconocimiento intelectual, resonancia internacional, notoriedad pública. Los agentes en este caso se emplazan en instituciones dominadas o periféricas respecto a la Universidad, tienden a publicar en revistas más vanguardistas y en editoriales más comerciales que universitarias, así como en los medios de comunicación, donde ejercen como intelectuales. Suelen exhibir recursos teóricos de condición más “impura”, no tanto proyectadas en el comentario de los clásicos como en la hibridación con las ciencias, con la literatura y las artes, o con la teología. Si en el primer polo –“sacerdotal”, por decirlo con Weber– predomina una definición más profesoral y apolítica del ejercicio de la filosofía, en el segundo –“profético”– prima una proyección más mundana y orientada a la acción política.

2. El heideggerianismo académico y la irrupción del usurpador

Antes del inicio de la controversia suscitada por la publicación del libro de Farías, el panorama de la recepción de Heidegger en el campo filosófico español estaba

⁹ Aguirre, J.: “El caso Heidegger”, *El País*, 21 de enero de 1989, y Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, p. 181.

¹⁰ Casesmeiro Roger, J.: “Heidegger entre Irán y Venezuela”, *El Imparcial*, 3 de abril de 2017.

¹¹ Aunque la discusión del libro de Farías se sitúa aproximadamente entre 1988 y 1994, el eco de la discusión continúa casi hasta la actualidad; ponemos el límite cronológico en 2008, porque en ese año se edita el significativo estudio de Julio Quesada, *Heidegger de camino al holocausto*.

¹² Vázquez García, F.: *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Abada, Madrid, 2009.

¹³ Sobre la persistencia, desde el arranque del siglo XX, de esta polaridad en el campo filosófico francés, Fabiani, J. L.: *Les philosophes de la république*, Paris, Minuit, 1988, pp. 164-172.

¹⁴ Vázquez García, F.: *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Abada, Madrid, 2009..

dominado por las lecturas académicas, de modo que a finales de la década de 1970, el autor de *Ser y tiempo* se encontraba plenamente canonizado en la docencia filosófica e integrado en los programas de Historia de la Filosofía –asignatura entonces obligatoria en el Curso de Orientación Universitaria, tras el Bachillerato– de la educación superior. Desde esas coordenadas, la referencia a los vínculos de Heidegger con el nazismo no desempeñaba papel alguno.¹⁵

Esto se comprueba también, por ejemplo, en las noticias necrológicas publicadas con motivo del fallecimiento del filósofo (1976), en dos órganos ideológicamente tan dispares como el diario *ABC* y el semanario *Triunfo*. En el primero, la nota editorial se limitaba a sugerir que “el problema de su adscripción al nazismo fue cuestión debatida al surgir éste”.¹⁶ Por otro lado, en los testimonios ofrecidos por los pensadores consultados por el periódico, con mayoría de prohombres pertenecientes a la intelectualidad franquista además de algunos orteguianos y algún opositor al régimen (Corts Grau, Díez del Corral, Fernández de la Mora, Fueyo Álvarez, Paulino Garagorri, González Álvarez, Millán Puelles, Tierno Galván, Zubiri y Jorge Uscatescu), las alusiones al compromiso político de Heidegger estaban del todo ausentes. Se ponderaba la grandeza de la obra del teutón y su condición de “último metafísico” o inspirador del existencialismo, pero ni una palabra sobre su adscripción política.¹⁷

En el semanario *Triunfo*, que recogía dos colaboraciones a cargo de Carlos París y Fernando Savater, sí se aludía al asunto, pero en ambos casos con un tono más bien exculpatorio. El primero se refería a, sin nombrar a su autor, al texto de Karl Löwith, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, donde este discípulo del maestro de Messkirch ya había señalado, a comienzos de los años cincuenta, los nexos que unían la reflexión heideggeriana sobre el “destino histórico” (*geschichtliche Schicksal*) con los discursos pronazis de la época del Rectorado. Pues bien, París sostenía que el libro en cuestión tampoco era en su contenido “demasiado afortunado” y se limitaba a señalar que las “salpicaduras” del nazismo “enturbiarían la imagen histórica de Heidegger”.¹⁸ Savater por su parte resaltaba como insuperable la crítica del filósofo que Adorno había expuesto en la *Dialéctica negativa* –en el capítulo titulado “Ser y existencia”– pero no mencionaba la efectuada en *La ideología como lenguaje. La jerga de la autenticidad*, donde la crítica de las ideologías aparecía mucho menos sublimada. Por otro lado, Savater descalificaba las críticas de Heidegger realizadas desde el positivismo lógico o por parte de “los que condenan al pensador por malo, por nazi, como si el auténtico pensamiento pudiera acertar éticamente de otro modo que con la simple libertad radical de su ejercicio”.¹⁹

¹⁵ El difundido manual de orientación universitaria de Historia de la Filosofía, publicado por Navarro Córdón, J. M. y Calvo Martínez, T.: *Historia de la Filosofía*, Manuales de Orientación Universitaria, Madrid, Anaya 1981, pp. 457-468, le dedica un tema a “El existencialismo”, donde Heidegger ocupa un lugar central. La referencia al compromiso nacionalsocialista de Heidegger no se elude, pero su incidencia se limita al registro biográfico, sin contaminar la obra: “su condición de profesor de la Universidad alemana, en pleno auge del nazismo, ha condicionado irremisiblemente su vida a no poder ser juzgada sin referencia a esa triste experiencia político-cultural que ha sido para Europa el nacional-socialismo alemán” (p. 460).

¹⁶ “Editorial”, *ABC*, 27-5-1976, p. 94.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 94-96.

¹⁸ París, C.: “Heidegger. El destino del pensador”, *Triunfo*, 697, 5 de junio de 1976, pp. 14-15.

¹⁹ Savater, F.: “Una voz que se apaga”, *Triunfo*, 697, 5 de junio de 1976, p. 14. La evolución de la actitud de Fernando Savater respecto a Heidegger y su obra, conoció sin duda un punto de inflexión tras la publicación del libro de Fariás. Compárense las posiciones sostenidas en Savater, F.: “Heidegger en la historia”, *Tiempo de Historia*, 20, 1 de julio de 1976, pp. 92-99, con las de Savater, F.: “Heidegger para la ética”, en Savater, F.: *Ética*

En este paisaje, la lectura de Heidegger que predominó fue la estrictamente académica, relacionada con el comentario escolar de textos, que implicaba el primado de la exégesis interna del discurso sobre cualquier tipo de concesión a la sociología o a la crítica ideológica. En esos empeños destacó el trabajo realizado por Sergio Rábade y sus discípulos en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Rábade, entre las décadas de 1960 y 1980, fue el representante más conspicuo de ese filósofo profesoral que antes se mencionó, portando todos los signos del poder temporal en la academia, con un papel destacado en la elaboración de los planes docentes de Filosofía en Bachillerato, autor de manuales y de eruditas y reconocidas monografías sobre clásicos del pensamiento moderno. Su programa, plasmado en la revista que puso en marcha en 1963 –*Anales del Seminario de Metafísica*– apuntaba a redefinir el canon filosófico integrando modernidad y tradición en un nuevo patrón jerarquizado de autores y de motivos. Esto exigía aceptar la conversión de la metafísica clásica, de herencia aristotélico-tomista y centrada en lo absoluto, en una ontología hermenéutica afrontada como pensamiento de la finitud humana. En este cuadro, la figura de Heidegger ocupaba un lugar vertebral, tanto por su “historia del ser”, relatando el tránsito de la metafísica de la presencia a la metafísica de la subjetividad y la culminación de esta en la era de la civilización técnica (*Ge-Stell*), como por encarnar un modelo de excelencia filosófica centrado en la exégesis de los textos de la tradición.

En el colectivo liderado por Rábade se formaron algunos de los más reputados especialistas españoles en el *corpus* heideggeriano: Navarro Cordón, Ramón Rodríguez, Félix Duque y José Luis Molinuevo. Los *Anales del Seminario de Metafísica* publicaron desde su fundación en 1966 hasta 1990, tres monográficos sobre Heidegger –en 1977, coordinado por Ángel Currás; en 1986, sobre Unamuno y Heidegger, coordinado por López Molina, y en 1990, coordinado conjuntamente por Navarro Cordón y Jacobo Muñoz.²⁰ Mediada la década de los ochenta, la hegemonía de este tipo de aproximación a la obra de Heidegger parecía indiscutible. En 1986, Félix Duque traducía al español la monografía clásica de Otto Pöggeler, *El camino del pensar de Martin Heidegger* –editada originalmente en 1963– prototipo de lectura interna, realizada por uno de los que posteriormente más se resistirá a conectar la meditación heideggeriana con su paso por el nazismo. También en 1986, con motivo del décimo aniversario del fallecimiento de Heidegger, tuvieron lugar en Madrid y Valencia dos coloquios de alto nivel consagrados al filósofo. La contribuciones, recogidas en un volumen editado por Félix Duque en el sello de Granica, corrieron a cargo de reconocidos especialistas extranjeros y españoles; entre estos se contaban algunos de los que habían sido discípulos de Rábade, como el propio Félix Duque o Navarro Cordón.²¹ Pues bien, en las ponencias presentadas, las implicaciones políticas del pensamiento heideggeriano no recibieron ninguna atención. Tampoco el asunto

como amor propio, Madrid, Mondadori, 1992, pp. 246-285 (la primera edición es de 1988). Este giro coincide con su distanciamiento de los nietzscheanos franceses, como Foucault, Klossowski o Deleuze.

²⁰ Jiménez García, A.: “‘Anales del Seminario de Metafísica’: estudio cuantitativo y de contenido”, *Anales del Seminario de Metafísica*, N° Extra de Homenaje a Sergio Rábade, 1992, pp. 97-108, pp. 101-102. Heidegger (15) es el segundo autor –detrás de Kant (16)– al que se le dedican en esta revista más artículos. Este interés por Heidegger en los *Anales del Seminario de Metafísica* es incomparablemente mayor al que existía en otras revistas filosóficas de corte académico.

²¹ Navarro Cordón, J. M.: “Sobre el horizonte de la meditación heideggeriana acerca de la esencia de la modernidad”, en F. Duque et Al.: *Los confines de la Modernidad*, Barcelona, Granica, 1988, pp.79-146 y Duque, F.: “Ciencia y técnica en Heidegger”, en *ibid.*, pp. 171-202.

fue tratado con detenimiento en la excelente monografía que Ramón Rodríguez, otro destacado discípulo de Rábade, publicó en 1988 sobre el filósofo, dentro de la serie de orientación, típicamente profesoral, editada por Cincel.²²

En medio de esta eclosión de estrictas exégesis académicas, la publicación del libro de Farías fue recibida con indignación, como se verá más adelante, pues el ensayo parecía desafiar la competencia del filósofo para descifrar el sentido de los textos de su tradición; esta facultad aparecía ahora usurpada por una lectura toscamente externalista, realizada en clave puramente política cuando no veladamente psicoanalítica.²³

Sin embargo, los profesores que hacían valer una rigurosa exégesis interna, no podían aspirar a que el trabajo del chileno pasara desapercibido. Además del eco que la edición original había tenido en Francia, la coyuntura española propiciaba una acogida favorable en los medios políticos e intelectuales. España había ingresado en 1986 en la Unión Europea y la euforia europeísta llevaba a promover un relato que exaltaba el maridaje de nuestro país con la herencia de la Ilustración y con los valores de la racionalidad y de la democracia parlamentaria. Por eso en 1988, con gran despliegue de medios por parte de las administraciones, se había conmemorado en España el Tercer Centenario del fallecimiento de Carlos III, icono de ese legado de las Luces que había que recuperar y exaltar frente al oscurantismo carpetovetónico, menéndezpelayista y antimoderno.²⁴ En ese contexto, las connotaciones que arrostraba la obra de Heidegger, crítico destacado de la modernidad tecnocientífica, no la hacía cotizar al alza. Y precisamente el libro de Farías ahondaba en esa dirección, al mostrar las complicidades de la filosofía del teutón con el trasfondo ideológico nacionalsocialista.

Por otro lado, en el mundo intelectual español y a partir de la resaca del golpe de Estado de Tejero en 1981, se había iniciado una deriva que conducía al alejamiento de lo representado por Heidegger. Un amplio frente de filósofos y escritores que habiendo estado durante su juventud, en las décadas de 1960 y 1970, vinculados a distintas facciones de la izquierda radical –desde el ala menos sumisa del PCE hasta los sectores ácratas o la Gauche Divine barcelonesa, se habían ido convirtiendo en la segunda mitad de los ochenta, o lo acabarían haciendo en los noventa, al liberalismo político, o abiertamente a la nueva *doxa* neoliberal. Procedentes de una bohemia intelectual afín al postestructuralismo y al nietzscheanismo francés, o en otra variante, a los aledaños de la Teoría Crítica frankfurtiana, habían evolucionado posteriormente hacia un humanismo universalista, recurriendo en algunos casos a la frecuentación de los textos clásicos del liberalismo centroeuropeo o anglosajón. Este les fue conduciendo, más tarde o más temprano según los casos, a repudiar su radicalismo juvenil y antihumanista.

A este frente de neonietzscheanos de camino hacia la sensatez demoliberal, que además en el caso español implicaba el rechazo a las querencias antimodernas de los nacionalismos periféricos, se unía toda una serie de pensadores próximos al Instituto Fe y Secularidad (fundado en 1967) y en buena medida discípulos de Aranguren, cuyo radicalismo escatológico –muy intenso desde finales de los sesenta y en el curso de

²² Rodríguez, R.: *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madrid, Cincel, 1988.

²³ Sobre las reacciones a la “usurpación” como origen de las contiendas filosóficas, véase Kusch, M.: *Psychologism*, p. 277.

²⁴ Morán, G.: *El cura y los mandarines. Historia no oficial del Bosque de los Letrados. Cultura y política en España 1962-1966*, Madrid, Akal, 2014, pp. 657-672.

los setenta, inclinado hacia el “marxismo cálido” de Ernst Bloch y el aura profética de las “nuevas teologías”– tendió a atemperarse en los ochenta. El universalismo habermasiano y sus propensiones socialdemócratas triunfaban en este espacio, bien acogido en el Instituto de Filosofía, fundado en 1986 y dirigido en esa época por Javier Muguerza.²⁵ Habermas –invitado solemnemente en 1984 por el Congreso de Diputados de mayoría socialista para pronunciar una conferencia– representaba una superación de los excesos “negativistas” y cuestionadores de la Ilustración que estaban presentes en la Teoría Crítica de sus maestros, y su noción del “patriotismo constitucional” –creada en un contexto alemán muy diferente– podía ser importada para hacer frente, sin caer en el añejo “patrioterismo” esencialista y castizo de cuño hispano, a los impulsos disgregadores de los nacionalismos periféricos.²⁶

Junto a la deriva de la antigua “bohemia nietzscheana” y de los teólogos de Fe y Secularidad, hay que mencionar el papel desempeñado por los marxistas de querencia analítica que habían formado parte del círculo de Manuel Sacristán. Este, en su tesis doctoral sobre Heidegger, defendida en 1956, ya había marcado las distancias insalvables entre el racionalismo occidental y lo que representaba el legado heideggeriano. En una nota de esa tesis se atrevía incluso a sugerir –eso sí, muy discretamente– una pista de lectura sociológica que conectaba el pensamiento del autor de *Ser y tiempo* con sus proclividades nacionalsocialistas.²⁷ Pues bien, sus discípulos, tanto más cuanto más alejados de la hermenéutica académica de textos y más próximos al instrumental de las ciencias sociales, siguieron esa misma estela, bien instruidos además por la lectura que Lukàcs había difundido en *El asalto a la razón* (traducido en 1967 por el sello de Grijalbo), donde señalaba que Heidegger era respecto “a Hitler y Rosenberg lo que en su tiempo había sido Schopenhauer con respecto a Nietzsche”.²⁸

Por otro lado, la pulsión relativista del postmodernismo, especialmente en su variante francesa –tan denostada en general por los “sacristanianos”– fue situada en filiación directa con la obra de Heidegger, tal como se había hecho en Francia.²⁹ Fascismo, pensamiento reaccionario, neoliberalismo y postestructuralismo galo –genuino o de importación norteamericana– eran alineados con la herencia heideggeriana y nietzscheana y presentados como enemigos de la racionalidad científica y de la democracia social.³⁰

²⁵ Mate, R.: “La función de la filosofía política. El ‘Seminario Filosofía Política de Quesada’, modelo del Instituto de Filosofía”, en A. García Santesmases (coord.): *La filosofía política hoy. Homenaje a Fernando Quesada*, Madrid, UNED, 2012, pp. 21-25.

²⁶ Sobre esta apropiación, Cfr. Mate, R.: “El futuro del pensar en español está en su pasado”, ponencia presentada en el II Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía, Zaragoza, 13-15 septiembre, 2017, p. 8.

²⁷ Cfr. Fernández, M^a F.: “Una lectura de Heidegger en la España franquista. El caso de Manuel Sacristán”, *Sociología Histórica*, 2, 2013, pp. 73-110, p. 102.

²⁸ Cfr. Lukàcs, G.: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona, Grijalbo, 1967, p. 409.

²⁹ Cfr. Pinto, L.: *La vocation et le métier de philosophe*, pp. 136-158.

³⁰ Domènech, A.: *De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte*, Barcelona, Crítica, 1989, p. 126; Domènech, A.: *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004, pp. 26-36 y Domènech, A.: “Izquierda académica, democracia republicana e Ilustración. Diálogo con un estudiante mexicano de filosofía” (2007), en *Escritos sin permiso*, Barcelona, Sin Permiso, 2018, pp. 40-51, pp. 44-46.

3. La presentación española del libro de Farías como escena ritual

En este cambiante entorno político-intelectual de finales de los ochenta, tuvo lugar la irrupción del texto de Farías. Lo tradujo Enrique Lynch para Muchnik Editores. Tanto el traductor como el sello impresor estaban en las antípodas de lo que representaban Rábade y sus discípulos, custodios de la hermenéutica universitaria. Por un lado el cosmopolitismo, la vecindad con el arte y la literatura vanguardistas, los premios concedidos a la creatividad ensayística más que a la erudición –como el Anagrama que Lynch obtuvo en 1987, la tesis doctoral tardía, dirigida por José María Valverde³¹ o el artículo publicado en *El País* y *La Vanguardia*. Por el otro, las cuidadas ediciones y comentarios de clásicos, la monografía publicada en Gredos o en sellos universitarios, la confección de manuales, la beca en el Instituto Luis Vives del CSIC, la precocidad en el *cursus honorum*, los cargos académicos y el artículo en *Anales del Seminario de Metafísica*.

Aún más revelador resulta el acto de presentación del libro en la Residencia de Estudiantes; tanto por lo que representaban sus participantes como por sus intervenciones, la escena ejemplificaba muy bien lo que Randall Collins ha designado como “ritual de interacción”.³² En el acto, la obra de Farías quedaba cargada de una energía emocional y de un valor simbólico singular, encarnando en su materialidad esas tendencias históricas que acaban de señalarse en el mundo intelectual, político y filosófico de la España de finales de los ochenta. El lugar escogido, la Residencia de Estudiantes, emblema de la brillante cultura española en la Edad de Plata, asociado a la Junta de Ampliación de Estudios y al institucionalismo krausista, cuna del vanguardismo contemporáneo español, donde se produjo la socialización conjunta de Buñuel, Dalí y García Lorca, no era irrelevante. Farías evocó con emoción –el busto del poeta granadino presidía la sala de conferencias– la anécdota en la que Heidegger propuso a sus estudiantes la lectura de un poeta que manifestara la relación entre lenguaje y ser. Uno de los alumnos propuso a García Lorca, pero el pensador teutón lo rechazó; sólo Hölderlin podía servir de ejemplo.³³ Entre los protagonistas del acto hay que mencionar no sólo a los ponentes oficiales en el mismo, como Agapito Maestre, Jorge Semprún, José Antonio Gimbernat y el propio Farías, sino también a Fernando Savater, el intelectual español de referencia en esa época, que respaldó el acontecimiento y se encargó de dar resonancia al ensayo del chileno.

Agapito Maestre fue quien más se movilizó para poner en marcha la presentación española del libro de Farías y para animar la controversia antes y después del acto en cuestión. En 1990 entrevistó al profesor chileno para *Claves de razón práctica* y desde las columnas de *El Independiente* abrió una encuesta a una decena de filósofos españoles (Gustavo Bueno, Pedro Cerezo, Valverde, Javier Sádaba, Eugenio Trías, Antonio Pérez, Valverde, Reyes Mate, Gimbernat, Gómez Caffarena y Fernando

³¹ José María Valverde (1926-1996), catedrático de Estética en la Universidad de Barcelona, poeta, ensayista y traductor, antiguo falangista y próximo a Aranguren, captó muy pronto los nexos entre la filosofía de Heidegger y la ideología nacionalsocialista, afirmando que en realidad “el nazismo fue heideggeriano” (en Maestre, A.: *Argumentos para una época*, p. 94). En *Vida y muerte de las ideas*, editado por primera vez en 1980, consideraba respecto a Heidegger, que “su oscuro irracionalismo le predisponía a aceptar la llegada del nazismo, aunque luego supo mantenerse en sus nieblas filosóficas” (Valverde, J. M^a: *Vida y muerte de las ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental*, Barcelona, Planeta, 1980, p. 269).

³² Collins, R.: *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Princeton U. P., 2004.

³³ S. A.: “Niños bastardos”, *El País*, 11 de octubre de 1989.

Quesada) para compulsar su opinión sobre el “caso Heidegger”.³⁴ En el momento de la presentación Maestre era profesor titular de Filosofía del Derecho, Moral y Política en la Universidad Complutense de Madrid. A diferencia de los intérpretes académicos de Heidegger, presentaba un currículum híbrido, pues poseía también desde finales de los años 70, la licenciatura en Ciencias Políticas y Sociología.³⁵ Maestre ha sido uno de los principales importadores españoles de la Teoría Crítica, formándose directamente con Habermas y Apel, a los que precisamente había frecuentado en una prolongada estancia durante la segunda mitad de la década de 1980.³⁶

Estos vínculos con Habermas y con la tradición de la Teoría Crítica situaban a Maestre en la órbita de los intereses del Instituto de Filosofía del CSIC, convirtiéndose en un asiduo de sus seminarios sobre filosofía política,³⁷ pero también en proximidad a los teólogos de Fe y Secularidad. La presencia de José Antonio Gimbernat en la presentación del libro de Farías responde a esta vecindad con Maestre, pues se trataba de un teólogo y antiguo jesuita, secularizado a finales de la década de 1970, que pertenecía a la segunda generación –la primera era la de Gómez Caffarena y Álvarez Bolado– de Fe y Secularidad. Gimbernat era también amigo de Habermas, había estado muy relacionado con Ellacuría y la teología de la liberación, y sus investigaciones, desarrolladas en el Instituto de Filosofía del CSIC, tenían que ver con la obra de Ernst Bloch, la fundamentación ética de los derechos humanos y la recepción de la obra habermasiana.³⁸ Maestre por lo tanto, se encontraba en esa época³⁹ muy conectado con lo que se ha denominado el “polo religioso” del nódulo Aranguren.⁴⁰ Este sin embargo, se mostró muy crítico con el libro de Farías y de hecho se alineó con los valedores de la exégesis más académica acerca de la filosofía de Heidegger.⁴¹

Agapito Maestre, a través de una serie de artículos publicados en *El Independiente* y contando con el respaldo del director de este diario, César Alonso de los Ríos, preparó y animó el debate español en torno al libro de Farías, situándose frente a los que denominaba “acólitos españoles” de Heidegger. En el artículo que iniciaba esta serie, publicado el 9 de enero de 1988,⁴² antes de que saliera en Francia el libro del chileno, pasaba revista a la literatura acerca del compromiso de Heidegger con el nazismo y sobre sus actividades durante la etapa de Rector en la Universidad de Friburgo, en 1933. Se desmarcaba de los que limitaban las conexiones nazis de Heidegger a los escritos de ese periodo, y proponía ir más allá –frente al “disculpador Pöggeler”– analizando, en la estela de Lukàcs, Löwith, Adorno, Marcuse, Faye y Pierre Bourdieu –cuya monografía sobre Heidegger acababa de ver la luz en Francia– las implicaciones políticas de la filosofía heideggeriana y sus nexos con la ideología

³⁴ Cfr. Maestre, A.: *Argumentos para una época*, pp. 73-99.

³⁵ Cfr. Muñoz, F.: *El escándalo Maestre. Política y Universidad*, Madrid, Confluencias Editorial, 2019, pp. 29-30.

³⁶ Cfr. Maestre, A.: *Argumentos para una época*, p. 9.

³⁷ Cfr. Mate, R.: “La función de la filosofía política”, p. 24.

³⁸ Cfr. Acebal Monfort, L.: “Un altavoz de la dignidad”, *El Mundo*, 3 de enero de 2019.

³⁹ Posteriormente, tras el episodio kafkiano de la pérdida de su cátedra de Filosofía ganada en la Universidad de Almería en 1996, Maestre se aproximará más a Gustavo Bueno, alejándose de sus antiguos compañeros del Instituto de Filosofía. Sobre este asunto, Cfr. Muñoz, F.: *El escándalo Maestre*.

⁴⁰ Vázquez García, F.: *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Abada, Madrid, 2009.

⁴¹ Cfr. Aranguren J. L. L.: “Prólogo” a P. Cerezo, F. Duque et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 78.

⁴² Maestre, A.: “Contra Heidegger y algunos de sus acólitos españoles”, *El Independiente*, 9 de enero de 1988.

nacionalsocialista. Se evidenciaba así, en el maestro de Messkirch, la afirmación de un “irracionalismo aristocrático” que llevaba a desterrar las preguntas éticas del horizonte filosófico, minusvalorándolas como meras concesiones edificantes al pragmatismo. Maestre se refería a los “heideggerianos españoles” contrarios a estas lecturas crítico-ideológicas, pero sólo mencionaba a Eugenio Trías. Este, en un artículo publicado unos meses antes en *El País*,⁴³ había puesto a Heidegger como ejemplo de defensa de la irreductibilidad del pensamiento a su pura “función social”, a los imperativos del “rendimiento” y al mero pragmatismo.

Trías representaba, en el sector de los neonietzscheanos en evolución, como Jacobo Muñoz en el de los “sacristianos”, la vertiente más académica, en contraste con Savater.⁴⁴ El respeto del catalán por la exégesis rigurosa y apegada al texto le llevó a distanciarse de las tentativas para conectar el pensamiento de Heidegger con el nazismo, como hizo Farías, o con la ideología *Völkisch*, como hizo Bourdieu. Calificó el libro del chileno de “aparatosamente vulgar” y consideró que Heidegger, cuyo pensamiento implicaba siempre una exigencia de radicalidad, fue más “víctima” que verdugo de su “tiempo de indignancia”.⁴⁵

Agapito Maestre, que en el curso de su trayectoria hasta la actualidad no ha dejado de regresar sobre la cuestión de los puentes entre el nazismo y el pensamiento heideggeriano,⁴⁶ fue el organizador de la presentación. En cierto modo su papel era semejante al que su maestro Habermas estaba desempeñando en Alemania con objeto de difundir el libro del chileno, obligando simultáneamente a un posicionamiento de todo el campo filosófico en sus interconexiones con el mundo político e intelectual. En un artículo publicado muchos años después del evento, con motivo de la edición de los *Cuadernos Negros*,⁴⁷ Maestre recordaba “con tristeza el comportamiento de algunos ‘intelectuales’ españoles que se negaron a participar en la presentación del libro de Víctor Farías”. También rememoraba a los que intervinieron y asistieron al acto. Menciona al entonces Ministro de Cultura en el gabinete socialista, Jorge Semprún, héroe de la Resistencia francesa, internado en el campo de concentración de Buchenwald e importante activista en la lucha clandestina del PCE –cuyas derivas totalitarias denunciaría años después– contra el franquismo. Unos meses antes de la presentación, el 19 de marzo de 1989 y en el discurso de su investidura como Doctor Honoris Causa por la Universidad de Tel Aviv, en Jerusalén, Semprún ya se había referido a que “un mismo impulso teórico-práctico anima la crítica heideggeriana de la técnica y su adhesión al nazismo, lo cual hace de su pensamiento un instrumento inservible, arcaico y arcádico”.⁴⁸ Y en la presentación del libro de Farías subrayó que

⁴³ Trías, E.: “La funesta manía de pensar”, *El País*, 5 de noviembre de 1987.

⁴⁴ Sobre esta caracterización de Eugenio Trías, Vázquez García, F.: *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, pp. 27-52. Jacobo Muñoz expone su punto de vista sobre el libro de Farías, al que califica de “un tanto policíaco”, en Muñoz, J.: “La nostalgia perdida de un dios futuro”, *ABC*, 26 de septiembre de 1989, p. IX. Subraya que el pensamiento de Heidegger trasciende al periodo de 1933 y a las implicaciones con el nazismo, de otro modo no se entiende su resonancia en la filosofía del siglo XX y el vigor de su crítica al “mundo plenamente administrado”. Sobre la deriva de Muñoz hacia cierto academicismo a partir de su llegada a la sección filosófica de la Complutense, Vázquez García, F.: “Un outsider en un mundo de insiders. El ingreso de Jacobo Muñoz en la sección filosófica de la Complutense” en Cano, Germán, Maura, Eduardo y Moya, Eugenio (eds.): *Constelaciones Intempestivas. En torno a Gustavo Muñoz*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 93-125.

⁴⁵ Cfr. las declaraciones de Trías en Maestre, A.: *Argumentos para una época*, pp. 92-93.

⁴⁶ Por ejemplo en Maestre, A.: “Un tiempo expresado en pensamientos”, *Revista de Libros*, 27, 1999 y Maestre, A.: “El nazismo fue heideggeriano”, *El Imparcial*, 13 de marzo de 2017.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Semprún, J.: “De la perplejidad a la lucidez”, *Raíces*, 6 (1989), pp. 22-28.

“el pensamiento del alemán es fundamentalmente antidemocrático, de ahí que haya sido utilizado por cierta izquierda francesa”.⁴⁹ Semprún, representante del Estado español en la ceremonia, expresaba así el empeño de la administración socialista para integrar al país en los valores de la tradición europea, identificada con la Ilustración y con los lemas de 1789, cuyo bicentenario se celebraba precisamente ese año, esto es, con la modernidad y la democracia parlamentaria.

En su recordatorio, Agapito Maestre no olvidaba señalar enfáticamente el papel desempeñado por Fernando Savater en la orquestación y difusión del evento: “nunca olvidaré que llamé a Fernando Savater para que nos acompañara al acto y no sólo consintió sino que lo promocionó; fue mi mejor reclamo para llenar hasta la bandera todo el aforo de la sala de conferencias”. Savater era entronizado por Maestre como el principal contrapeso de la campaña emprendida por los “discípulos españoles de Heidegger” para boicotear “los preparativos de la conferencia del bueno de Farías”. Como ya se comentó, el autor de *La tarea del héroe* llevaba ya algún tiempo, desde luego tras el conocimiento de la publicación francesa del estudio de Farías denunciando, respecto a Heidegger, a “quienes creen que entre su adhesión al nazismo y su pensamiento no hay relación intrínseca alguna”.⁵⁰ En esa misma época Savater ironizaba, refiriéndose a colegas españoles, sobre los “neopedantes que cada cuatro palabras de texto ponen una alemana entre paréntesis, como queriendo garantizar que sus deliquios son traducibles al heideggerés”.⁵¹ Heidegger, subrayaba Savater, fue un pensador de primera magnitud, “no a pesar de haber sido nazi, sino precisamente por haberlo sido”.⁵² Y su imprescindible aportación que revelaba las complicidades del totalitarismo más destructivo con la gran filosofía, servía precisamente para prevenir la posible “reedición” del nazismo.

Este juicio acerca de la copertenencia recíproca entre nacionalsocialismo y meditación sobre el Ser es similar al que se encontraba en otro autor próximo a Savater y relacionado también en su juventud con el nietzscheanismo español. Se trata de Félix de Azúa. Este ridiculizaba a los que se limitaban a incluir a Heidegger, al considerarlo como “apólogo del nazismo”, en la nómina de los “malos”.⁵³ Posteriormente, sin restar un ápice a la grandeza filosófica de Heidegger, constató que era justamente su participación en la empresa totalitaria nazi lo que lo convertía en un diagnosticador privilegiado del discurso nihilista y totalitario.⁵⁴

⁴⁹ Citado en S. A.: “Niños bastardos”, *El País*, 11 de octubre de 1989.

⁵⁰ Savater, F.: “Heidegger para la ética”, p. 227.

⁵¹ Savater, F.: “Presentación de la edición española”, en P. Sloterdijk: *Crítica de la razón cínica I*, Madrid, Taurus, pp. 7-9, p. 7. Resulta inevitable pensar aquí en los comentaristas de Heidegger procedentes de la escuela rabadiana, en particular Navarro Cordón y Félix Duque.

⁵² Savater, F.: “Heidegger para la ética”, p. 228.

⁵³ Citado en Vargas Llosa, M.: “México es la dictadura perfecta”, *El País*, 1 de septiembre de 1990.

⁵⁴ De Azúa, F.: “Posmoderno”, *Wordpress*, 4 de marzo de 2008. Un cambio similar se advierte en otro antiguo colega del grupo neonietzscheano: Antonio Escotado, paralelo a su desplazamiento desde la acracia contracultural hasta posiciones ultraliberales. En 1992 tildaba de “inquisidor” a Farías y, aunque aceptaba que el filósofo alemán había mostrado sus simpatías hacia el nazismo en 1933, posteriormente se habría distanciado de esta ideología, algo que le llevaría a sufrir incluso cierto castigo. Escotado, A.: “La condición y lo condicionado”, *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*, 5, 1992, pp. 22-36. A la altura de 2003, su juicio había cambiado radicalmente, presentando a Heidegger como militante nazi y “gran pope del fundamentalismo ecologista”, Escotado, A.: *Sesenta semanas en el Trópico*, Barcelona, Anagrama, 2003, pp. 274-275.

4. Reacciones al libro de Farías. Una guerra de todos contra todos

Frente a la imagen que suministra Agapito Maestre y en general los que alentaron la presentación del libro de Farías, y frente a lo que puede sugerir a un lector poco avisado la división bipolar –entre reproductores y creadores– que hemos establecido en la introducción de nuestro trabajo, la recepción de *Heidegger y el nazismo* no escindió el campo filosófico español en dos bloques contrapuestos y enfrentados: “los acólitos de Heidegger” frente a los defensores de la “modernidad democrática”. Ese relato, sugerido también de forma sesgada por algunos de los que tomaron partido en la controversia,⁵⁵ olvida algo que ha sugerido Martin Kusch: las disputas entre filósofos, más que un combate entre dos frentes militares, adoptan la forma de una “guerra de todos contra todos”, de manera que las alianzas entre los implicados son relativamente limitadas, incluso entre los que adoptan posiciones próximas en el menú de opciones posibles.⁵⁶

Uno de los principales efectos de la recepción del texto de Farías fue obligar a que se situara en primer plano la condición política de la meditación heideggeriana, algo que las lecturas académicas hasta entonces prevaecientes en España, habían esquivado. La controversia no afectaba tanto a la biografía del filósofo, involucrada en los avatares del partido nacionalsocialista, aunque cada gesto e intervención diera lugar a refinamientos hermenéuticos tan sutiles como los suscitados por sus textos. Lo principal era si la aportación filosófica del pensador de la Selva Negra, se reducía, como sostenía el ensayista chileno, a funcionar como un discurso justificador, incluso *avant la lettre*, del programa nazi. La clave en este punto la suministraban los discursos de la etapa del Rectorado, en especial el “Discurso sobre la Autoafirmación de la Universidad Alemana”. Según el papel que se le otorgara en el *corpus* heideggeriano, podían diferenciarse infinitesimalmente las distintas posturas enfrascadas en la polémica. Ante la imposibilidad de captar todos los matices, las reduciremos a algunos compartimentos estancos.

Estaban en primer lugar aquellos que respaldaban a Farías reconociendo que la adscripción nacionalsocialista de Heidegger revelaba un elemento profundamente reaccionario y antidemocrático en su pensamiento: nietzscheanos y “afrancesados” reconducidos a la *doxa* liberal,⁵⁷ teólogos de la esperanza convertidos a la ética

⁵⁵ Cfr. el estado de la cuestión trazado por Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto*, pp. 19, 68-70 y 193 y Quesada, J.: “Filosofía y nazismo en Heidegger: lo que olvida la exégesis ortodoxa española”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 40, 2008, pp. 209-223. Más matizada es la narración, aunque centrada en el examen de la postura de Gustavo Bueno, de Bolado, G.: “Gustavo Bueno en contexto”, *Scientia Helmantica. Revista Internacional de Filosofía*, IV, 7, 2017, pp. 14-80, pp. 64-65.

⁵⁶ Kusch, M.: *Psychologism*, pp. 276-277.

⁵⁷ Además de Savater, Félix de Azúa y Escotado, se puede mencionar el caso del otrora principal importador de Althusser en España: Gabriel Albiac. Este subraya que “Martin Heidegger no escribió gran filosofía a pesar de su hitlerismo; escribió gran filosofía hitleriana”, Albiac, G.: “Escribir, turbio oficio”, *El Mundo*, 11 de noviembre de 1999.

comunicativa habermasiana,⁵⁸ marxistas⁵⁹ y analíticos⁶⁰ de distinto jaez. Situados, especialmente los del primer grupo mencionado, más próximos al polo intelectual y mediático que al académico, encontraron –desde las páginas de *El País*–⁶¹ el respaldo de antiguos editores como Jesús Aguirre o de escritores consagrados como Vargas Llosa o de críticos literarios como García Posada.⁶² En este sector, la lectura que se imponía reconocía los discursos de la etapa rectoral como una suerte de código maestro que permitía interpretar el sentido global de la obra de Heidegger, antes y después de la *Kehre*. Se contraponía la intención, finalmente constructiva de la Teoría Crítica en relación con la democracia, frente al totalitarismo derivado de Heidegger; en concordancia con esta estrategia argumentativa se llevaba a cabo una suerte de reactivación de los análisis adornianos sobre la “jerga de la autenticidad”.⁶³ Al mismo tiempo se insistía en entroncar las temáticas del “ser para la muerte” y de la “autenticidad”, evocadas en *Ser y tiempo*, con la loa del autosacrificio en aras de la

⁵⁸ En su respuesta a la encuesta que hizo Agapito Maestre, Gómez Caffarena declara su distanciamiento, desde 1983 aproximadamente, respecto a las “pautas heideggerianas” en contraste con su heideggerianismo de antaño. No obstante piensa que es posible establecer un separación entre la filosofía del alemán y su “deplorable compromiso político” (Maestre, A.: *Argumentos para una época*, p. 98). Reyes Mate, aunque matizando su postura –se refiere a una “profunda ambigüedad de la filosofía de Heidegger” (ibid., p. 95)– sí advierte claramente los nexos entre el pensamiento y la adscripción ideológica. La condena a Heidegger aparece más eludida en Mate, R.: *Heidegger y el judaísmo y Sobre la tolerancia compasiva*, Barcelona, Anthropos, 1998, p. 11, pues se trataría en ese libro de “una reflexión puramente filosófica sobre la filosofía de Heidegger y su relación con el pensamiento judío contemporáneo”. No obstante sugiere que la invocación de Heidegger, en el Discurso del Rectorado, al seguimiento del “espíritu”, indicaba su intención de someter a éste las fuerzas telúricas de la tierra y la sangre, oficiando así de “gran gurú del régimen” (Ibid. 24).

⁵⁹ En lo que concierne a los discípulos de Sacristán, ya se ha señalado el caso de Antoni Domènch. Por su parte Fernández Buey, en su interesante prólogo a la edición que hizo de la tesis doctoral de Sacristán sobre Heidegger, resalta la lucidez del barcelonés que ya en 1959, y más adelante en la voz “Martin Heidegger” del Suplemento de 1980 a la enciclopedia Espasa, había subrayado la necesidad de vincular la destrucción de la razón” operada por la filosofía heideggeriana con su militancia nazi. Fernández Buey, no obstante, recuerda que el análisis de Sacristán es mucho más cuidadoso que el de Lukàcs en relación con la textualidad heideggeriana, Fernández-Buey, F.: “Prólogo” a M. Sacristán Luzón: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Barcelona, Crítica 1995, pp. 7-22. En lo relativo a Jacobo Muñoz, como se comentó, se muestra muy crítico con el libro de Farías y resalta el valor de la crítica heideggeriana de la modernidad, pero su participación como editor y presentador del libro de Julio Quesada, *Heidegger de camino al holocausto* –en un acto conjunto con la presentación también de la traducción española en julio de 2009 del libro de Emanuel Faye, *L'introduction du nazisme dans la philosophie*– muestra claramente un cambio de orientación. Véase el enlace <https://www.youtube.com/watch?v=E4lNrsXv1Yc>.

⁶⁰ En lo que se ha denominado el “polo científico” del nódulo de Aranguren (Vázquez García, F.: *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Abada, Madrid, 2009), con autores receptivos hacia la filosofía analítica o las ciencias sociales, la actitud va desde el silencio de Javier Muguerza sobre este asunto –al menos en *Desde la perplejidad* (1990), su principal obra de ese momento, donde aparte de señalar el rechazo habermasiano de la herencia de Heidegger, la deuda de Apel con la filosofía heideggeriana o lo exagerado de la lectura de Lukàcs en *El asalto a la razón*, nada se dice sobre el compromiso nazi del alemán, Muguerza, J.: *Desde la perplejidad*, Madrid, Taurus, 1990, pp. 346, 496-498, 686– hasta el énfasis de Fernando Quesada en los nexos existentes entre el pensamiento del teutón y su adscripción política, pasando por la “ambivalencia” sugerida por Javier Sádaba, de modo que los textos de Heidegger se prestarían tanto a una lectura reaccionaria como a una recepción izquierdista, (ambos en Maestre, A.: *Argumentos para una época*, pp. 91 y 98-99).

⁶¹ Contrasta la perspectiva ofrecida por los autores que colaboraron en el monográfico del ABC con motivo del centenario en 1989 del nacimiento de Heidegger, en general –aunque con excepciones– muy críticos con el libro de Farías y proclives a separar la filosofía de los compromisos políticos (Julián Marías, Luis Ferrero, Cristina de Peretti, Patricio Peñalver, Millán Puelles, Pedro Cerezo, Manuel Garrido, Jean-Michel Palmier, Jacobo Muñoz) con los que colaboraron en *El País* entre 1989 y 1993 –incluyendo la polémica de Félix Duque con Savater y Vargas Llosa, alineados con la tesis del chileno.

⁶² Aguirre, J.: “El caso Heidegger”; Vargas Llosa, M.: “Führer o Heidegger”, *El País*, 5 de septiembre de 1993 y García Posada, M.: “Más allá de las coartadas”, *El País*, 27 de septiembre de 1993.

⁶³ Aguirre, J.: “El caso Heidegger”; Savater, F.: “Heidegger para la ética”, p. 227 y posteriormente Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto* p. 19.

sangre y de la tierra, presente en el *Discurso de Rectorado* de 1933.⁶⁴

Por último, a través de una táctica de traslación, se proyectaban los planteamientos de Heidegger y sus circunstancias histórico-políticas, al escenario de la actualidad española, más concretamente al entonces palpitante asunto del terrorismo etarra y de sus apoyos políticos. Se establecía entonces un juego de analogías entre el Holocausto y los atentados de ETA, entre Sabino Arana y Abraham de Santa Clara, entre el silencio cómplice de las masas alemanas y la indiferencia cómplice de las masas euskaldunas.⁶⁵

Esta lectura se abrió paso, por ejemplo, en las páginas de *El País*, poco tiempo después de la publicación del libro de Víctor Farías, en un artículo de Jesús Aguirre, favorable a las tesis del chileno. Unos años más tarde, en otoño de 1993, se reavivó en este mismo diario, a raíz de una polémica iniciada por un artículo donde Vargas Llosa, tomando como pretexto la reciente edición inglesa de la biografía de Hugo Ott sobre el filósofo, ponía a Heidegger como ejemplo de la desafortunada combinación entre la genialidad del intelectual y sus desastrosas elecciones ideológicas.⁶⁶ A la réplica de Félix Duque,⁶⁷ enfatizando la ruptura de Heidegger con el nazismo y lo ilegítimo de apoyarse en su peripecia biográfica para descalificar toda su filosofía, respondió Savater⁶⁸ reiterando las condenas contra Heidegger e ironizando sobre el artículo de Duque. Poco después, entremezclados con la nueva réplica de Duque,⁶⁹ se sucedieron sendos artículos del crítico literario García Posada⁷⁰ y de Pedro Laín,⁷¹ el primero abundando en la descalificación de Heidegger y el segundo aceptando la presentación biográfica de Ott y las requisitorias de Savater y Vargas Llosa, pero negando que esto supusiera, como había sugerido Farías, entender la filosofía heideggeriana como una justificación ideológica del nazismo.

No obstante, la lectura más elaborada y extensa realizada en España, a partir de estos supuestos hermenéuticos, se haría esperar. Se trata del libro del “heresiarca” Julio Quesada,⁷² Catedrático de Metafísica de la UAM, titulado *Heidegger de camino al Holocausto*, editado en 2008. En esta obra, realizada por un reconocido experto en la obra del pensador alemán, se propone una conexión directa entre la ontología fundamental de Heidegger y los contenidos ideológicos expuestos en *Mein Kampf*.⁷³

⁶⁴ Quesada, J.: *Otra historia de la filosofía*, Barcelona, Ariel, 2011, p. 379. La primera edición de este manual es de 2003.

⁶⁵ Aguirre, J.: “El caso Heidegger”, sobre los apellidos vascos, y Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto*, p. 181, sobre el Padre Arzalluz y el RH negativo. Véase la respuesta a estas traslaciones de Julio Quesada, en Choza, J.: “Heidegger y el Holocausto. Heidegger y el nazismo. Observaciones a Julio Quesada”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 43, 2010, pp. 553-573.

⁶⁶ Vargas Llosa, M.: “Führer o Heidegger”.

⁶⁷ Duque, F.: “A vueltas con el caudillo Heidegger”, *El País*, 12 de septiembre de 1993.

⁶⁸ Savater, F.: “Heidegger en la resistencia”, *El País*, 17 de septiembre de 1993.

⁶⁹ Duque, F.: “Más sobre Heidegger”, *El País*, 8 de octubre de 1993.

⁷⁰ García Posada, M.: “Más allá de las coartadas”.

⁷¹ Laín Entralgo, P.: “Tres noches de Heidegger”, *El País*, 13 de octubre de 1993.

⁷² Julio Quesada había sido discípulo de Navarro Cordón y de Félix Duque, coincidiendo con el primero como alumno en la Universidad de Valencia y con el segundo como compañero en la Universidad Autónoma de Madrid. Se había formado por tanto en la estricta hermenéutica de textos asociada al grupo de Rábade. Su escritura ditirámica y su nietzscheanismo provocador lo acercaban más al academicismo heterodoxo de Duque que al modelo más canónico representado por Navarro. Pero por esta vía –desde 2009 aproximadamente, su carrera se ha desarrollado en México– llegaría a romper heréticamente la sacralización de la textualidad heideggeriana, viendo en el maestro de la Selva Negra al desvelador de las verdades del nazismo como salvación de la deriva nihilista de Occidente y descifrando su filosofía, ya desde *Ser y tiempo*, como la hipóstasis de un racismo espiritual. Véase su CV en <https://www.uv.mx/ifilosofia/files/2018/09/CVU-QUESADA.pdf>.

⁷³ Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto*, pp. 103-128.

Los discursos de la época del Rectorado sirven para ofrecer una interpretación total de la obra heideggeriana, desde *Ser y Tiempo* (1927) e incluso antes, en las lecciones de 1922 sobre Aristóteles y la “vida fáctica”, hasta la producción posterior a la *Kehre*, pasando por el estudio sobre Kant (1929),⁷⁴ la *Introducción a la Metafísica* (1935) y los cursos sobre Nietzsche (1936-1940).⁷⁵ El método empleado consiste en establecer una serie de analogías estructurales entre los planteamientos hitlerianos y los de la ontología fundamental. Esto se acompaña de una contextualización histórica donde todas las peripecias biográficas de Heidegger relacionadas con el nazismo se interpretan en sentido fiscal, como pruebas acusatorias.

El problema que plantean las lecturas de esta índole, lo había señalado muy atinadamente Gustavo Bueno reseñando la obra de Farías. Aunque se admita que lo extrafilosófico (la ideología contenida en obras como *Mein Kampf* o *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, de Alfred Rosenberg) sea consustancial originariamente al proyecto ontológico heideggeriano, se olvida que la entrada de esos motivos ideológicos, sin más, en la estructura de un discurso filosófico no es posible. Este opera un proceso de abstracción a través del cual las referencias de origen quedan desdibujadas, siendo reemplazadas por otras.⁷⁶ Pierre Bourdieu, en su *Ontología Política de Martin Heidegger* (1988), formula una objeción similar a lo que denomina, criticando las interpretaciones de Adorno y Lukács, “error del cortocircuito”,⁷⁷ consistente en olvidar la autonomía relativa del campo filosófico respecto al campo político. El universo filosófico no es la mera expresión de poderes externos (intereses ideológicos, posiciones de clase o partidismos políticos); toda toma de posición en el mismo exige un trabajo de censura, de puesta en forma, de elaboración de la experiencia social a partir del capital filosófico obtenido y del “menú” de alternativas filosóficas disponibles.

Frente a estas lecturas, presentadas como reductoras desde el mundo oficial de los especialistas universitarios en la obra de Heidegger, se perfilaron en España, dos opciones que, teniendo como denominador común, el rechazo de la lectura “simplificadora” de Farías, trataban de encuadrar los textos de la época del Rectorado en el conjunto de la obra heideggeriana. A los pocos meses –en noviembre de 1989– de presentarse la obra de Farías, se celebraba en Salamanca⁷⁸ un encuentro que concentraba a algunos de los valedores de la lectura interna, impecablemente académica (Mariano Álvarez, Rafael Larrañeta, Rodríguez Molinero, Modesto Berciano, Navarro Cordón, Félix Duque, José Luis Prieto y Luis J. Baz). Posteriormente, en

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 157-188.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 222-229.

⁷⁶ Bueno, G.: “Fascismo y filosofía”, *El Basilisco* (2ª época), 1, 1989, pp. 85-87, p. 86.

⁷⁷ Bourdieu, P.: *La ontología política de Martin Heidegger*, p. 14. En esta obra, el discurso ideológico que Bourdieu relaciona con el pensamiento heideggeriano no es el nacionalsocialismo, sino la ideología *Völkisch* que, coetánea de *Ser y tiempo*, circulaba en autores como Spengler, Jünger o Sombart.

⁷⁸ Podría hablarse de un grupo salmantino de comentaristas académicos de Heidegger, formado por filósofos que son a la vez teólogos con formación sacerdotal, y que han pasado en algún momento por la Universidad Pontificia de Salamanca. Se trata la triada formada por Mariano Álvarez Gómez (1944-2005), Modesto Berciano (1933-2017) y Antonio Pintor Ramos (n. 1947). Sobre los dos primeros pueden consultarse las voces correspondientes en Díaz Díaz, G. y Heredia, A.: *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. VIII-1, Addenda, Granada, Comares, 2017, pp. 370-377 y 81-86; sobre el tercero, Díaz Díaz, G.: *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. VI, Madrid, CSIC, 1998, pp. 465-468. El último de los mencionados reseñó, con críticas muy acerbas, el libro de Farías, Pintor Ramos, A.: “Recensión de Víctor Farías, ‘Heidegger y el nazismo’”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 16 (1989), pp. 307-309. Los tres presentan el característico perfil del “filósofo profesor” dedicado a la exégesis de textos: procedencia rural, humilde y de la España interior, fuertes raíces religiosas de origen familiar, carrera eclesiástica, proyección erudita, escasa presencia en los medios, etc.

1991 y 1993, se publicaron dos volúmenes colectivos que concentraban a lo más granado de este frente (Cerezo, Navarro Cordón, Félix Duque, Ramón Rodríguez, Arturo Leyte, Martínez Marzoa, Patricio Peñalver, además de prestigiosas firmas internacionales como Pöggeler, Apel y Vitiello, aunque también aproximaciones de otra índole como las de Hugo Ott o Luc Ferry) mayoritariamente escéptico respecto a la lectura de Farías; la hermenéutica universitaria parecía recuperarse del golpe. Muy pronto asimismo, revistas de formato más universitario como los *Anales del Seminario de Metafísica*⁷⁹ o la *Revista de Filosofía*,⁸⁰ pero también publicaciones de orientación entre académica y vanguardista,⁸¹ como *Er: Revista de Filosofía*⁸² o *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*,⁸³ reaccionaron críticamente frente al reduccionismo del libro de Farías. Un rasgo compartido por estas lecturas consistió en aceptar la innegable participación de Heidegger en el proyecto político nacionalsocialista, pero intentando siempre, frente a la exclusiva perspectiva acusatoria, encontrar los elementos de descargo que evitaban considerar al filósofo, sin más, como un propiciador intelectual del Holocausto. Por otro lado, sin pretender aislar o considerar como inconmensurables las intervenciones orales de Heidegger como Rector de Friburgo respecto al resto de su obra, estos intérpretes no las consideraban como la instancia que iluminaba el sentido último de su periplo filosófico.

Se puede establecer no obstante una distinción entre aquellas lecturas, de corte más puramente académico (“academicismo ortodoxo”), que minimizaban la relevancia política de la obra anterior a “La autoafirmación de la Universidad alemana”, especialmente de *Ser y Tiempo*, y por otro lado aquellas aproximaciones, menos convencionales (“academicismo de vanguardia”), que constataban, ya en el *opus maior* de Heidegger, una clara toma de posición política. De lo primero son representativas las importantes contribuciones que, siguiendo en parte la estela de Pierre Aubenque, realizaron Pedro Cerezo,⁸⁴ Ramón Rodríguez,⁸⁵ Juan Manuel

⁷⁹ Muñoz Delgado, M.: “Heidegger y el nazismo: ¿La cuestión?”, *Anales del Seminario de Metafísica*, 24, 1990, pp. 179-185.

⁸⁰ Aubenque, P.: “Otra vez Heidegger y el nazismo”, *Revista de Filosofía*, 1 1987-88, (3ª época), pp. 157-169. Este artículo, que representa la postura típicamente académica dentro del debate, fue traducido por Ramón Rodríguez, a partir del original francés de 1988.

⁸¹ Sobre la categoría de “academia de vanguardia”, Cfr. Pinto, L.: *La vocation et le métier de philosophe*, pp. 158-170.

⁸² De los numerosos trabajos sobre Heidegger que en esta revista recogen la polémica, destacamos la reseña del libro de Farías que publicó Duque, F.: “Un anónimo que da qué pensar (y dará que hablar)”, *Er: Revista de Filosofía*, 12-13, 1991, pp. 297-302.

⁸³ Esta revista dedicó en 1992 un monográfico al tema “Técnica y Nihilismo: el Pensamiento de Heidegger. Salvo en la entrevista con el historiador Bernd Martin, el asunto de la implicación de Heidegger o de su pensamiento con el nazismo, apenas se roza –y si se hace es cuestionando el libro de Farías– en los diez artículos del monográfico, obra de Escohotado, Félix de Azúa-Ferrán Lobo, Massimo Cacciari, Morey, Tomás Ibáñez, Severino, Jünger, Agamben y el propio Heidegger.

⁸⁴ Aparte de en su reseña del libro de Farías, Cerezo 1990, no tenemos constancia de que Pedro Cerezo, volviera a tocar la cuestión de la “política” en Heidegger. El artículo publicado en ABC, Cerezo, P.: “La tensión Heidegger-Wittgenstein”, *ABC*, 26 de septiembre de 1989, se limita a comparar las contribuciones filosóficas de Wittgenstein y de Heidegger y los dos textos, extensos y muy elaborados, publicados por este Catedrático de la Universidad de Granada, en sendos volúmenes colectivos, que figuran entre lo más destacado que se editó en España durante los años de la polémica, versan respectivamente sobre la ética y sobre el problema de la técnica, pero sin tocar el asunto político: Cerezo, P.: “De la existencia ética a la ética originaria”, en P. Cerezo, F. Duque, et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 11-79 y Cerezo, P.: “Metafísica, técnica y humanismo”, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 59-92.

⁸⁵ Rodríguez, R.: “Estudio preliminar: Heidegger y el nacionalsocialismo. ¿Un viaje a Siracusa?”, en M.

Navarro Cordón,⁸⁶ Felipe Martínez Marzoa y Arturo Leyte.⁸⁷ En todos los casos se tiende a minimizar o a no considerar importantes los desarrollos filosófico-políticos de *Ser y Tiempo*; las posibles tendencias antidemocráticas apuntadas en este texto se quedan en muy poco.⁸⁸ Nada hay en esa época que permita anunciar la posterior deriva hacia el nazismo. No obstante, cuando Heidegger decide inscribirse en el NSDAP y comienza su meditación sobre el mundo contemporáneo como consumación de la metafísica, advenimiento de la civilización tecnológica y pleno extravío nihilista, acaba considerando que el nacionalsocialismo abría posibilidades nuevas, subordinando el despliegue técnico al protagonismo de fuerzas superiores como el pueblo, el suelo natural o el destino histórico. Semejante perspectiva situaba a este movimiento a la altura de los tiempos, anunciando un *novum* ajeno al americanismo y al comunismo soviético. Este diagnóstico es el que recogerían los discursos de la etapa del Rectorado.⁸⁹

Sin embargo, la dimisión de Heidegger, que implicaría según esta lectura el inicio de un distanciamiento, propició por su parte una reflexión que acabaría desembocando muy pronto, desde 1934-35 hasta las lecciones sobre Nietzsche (1936-1940) en un cuestionamiento, obviamente no explícito, de la ideología nacionalsocialista.⁹⁰ Del mismo modo que la metafísica nietzscheana de la voluntad de poder revelaba su complicidad con el nihilismo europeo, representando su consumación y no su salida, el nazismo, con su lenguaje voluntarista y su énfasis en la subjetividad bajo el primado del *Führerprinzip*, por no hablar de su biologicismo, revelaba su imbricación con el proceso de colonización tecnológica del mundo. De este modo Heidegger habría roto, no sólo en el plano personal sino también en el teórico, con la ideología nazi. Su hermenéutica de la Historia del Ser, no solamente se desligaría de toda afinidad con el totalitarismo sino que abriría el paso a una crítica de la Modernidad y de la democracia, de intención emancipatoria, no lejana, en el fondo, de los planteamientos de Marcuse y de Adorno y Horkheimer en la *Dialéctica de la Ilustración*.⁹¹ En

Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. IX-XLIX. Otros dos trabajos de este estudioso (sobre todo el segundo citado), publicados en los volúmenes colectivos indicados en la nota anterior, se refieren al tema en menor medida: Rodríguez, R.: “La ontología y las voces de la época”, en P. Cerezo, F. Duque, et Al. *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 189-207 y Rodríguez, R.: “Historia del ser y filosofía de la subjetividad”, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 191-205.

⁸⁶ Aunque Navarro Cordón tradujo para el volumen que coordinó en 1993, el polémico ensayo de Ferry, L. y Renaut, A.: “El caso Heidegger”, en Navarro Cordón, J. M. y Rodríguez, R. (comps.) (1993). *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 111-125, deja a un lado la espinosa cuestión, como si la política fuera algo extrínseco a la filosofía heideggeriana, que se movería en el plano ontológico y no en el meramente óntico-político.

⁸⁷ Los gallegos Felipe Martínez Marzoa y Arturo Leyte, maestro y discípulo respectivamente, encarnan una “izquierda heideggeriana”. Estos relevantes intérpretes del filósofo de Messkirch prefieren, en cambio, recuperar “lo político” (más que “la política”) en Heidegger y su fecundidad para la crítica actual de las sociedades hipertecnificadas.

⁸⁸ Cerezo, P.: “El filósofo y su sombra”, *Saber Leer*, 31, 1990, pp. 8-9, p. 8

⁸⁹ Rodríguez, R.: “Estudio preliminar: Heidegger y el nacionalsocialismo”, pp. XXXVI-XXXVIII.

⁹⁰ Cerezo, P.: “El filósofo y su sombra”, p. 9; Leyte Coello, A.: “La política de la historia de la filosofía de Heidegger”, en P. Cerezo, F. Duque et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 123-145, p. 145; Martínez Marzoa, F.: “La palabra que viene”, en P. Cerezo, F. Duque, F. et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 147-160, p. 154; Rodríguez, R.: “Estudio preliminar: Heidegger y el nacionalsocialismo”, pp. XXXIX-XL y Leyte Coello, A.: “Nietzsche después de Heidegger”, en M. Álvarez Gómez (ed.): *Acercamiento a la obra de Martin Heidegger*, Salamanca, Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, 1991, pp. 47-65, pp. 64-65.

⁹¹ Aubenque, P.: “Otra vez Heidegger y el nazismo”, pp. 167-168; Chozza, J.: “Heidegger y el Holocausto”, p. 564; Barrios, M.: “La sombra de la montaña”, *Er. Revista de Filosofía*, 11, 1990-91, p. 109 y Muñoz, J.: “Sólo un dios

algún caso esto se interpreta estableciendo una distinción estricta entre “la palabra del pensador”, trascendente respecto a sus condiciones históricas y destinada a la posteridad y la “palabra del ciudadano”, de valor efímero, sólo válida para el ahora pertinente.⁹² Semejante diferencia implica una consagración de la historia puramente internalista de la filosofía, verdadera *doxa* del comentador de textos,⁹³ concentrada en el decir de “pensadores esenciales”, independiente de sus condiciones materiales de posibilidad.

A cierta distancia de estas lecturas académicas se sitúan otras propuestas más arriesgadas, como las de Patricio Peñalver y Félix Duque,⁹⁴ que están de acuerdo a la hora de estimar un pensamiento político, o al menos una política “sotopensada” en la misma médula de *Ser y Tiempo*. Entre esta política en segundo plano o “reprimida” y la toma de posición ideológica explícita y pronazi del “Discurso sobre La Autoafirmación de la Universidad Alemana”, existirían vínculos indudables, aunque irreductibles a una mera continuidad.

5. Coda final

En un contexto, el del tardofranquismo y la Transición, donde las lecturas estrictamente académicas de la obra de Heidegger se habían impuesto sobre otras posibles recepciones (filosófica, ideológica, apologética, emancipatoria),⁹⁵ la publicación en 1989 del ensayo de Farías, *Heidegger y el nazismo*, supuso una conmoción con peculiaridades respecto a la acaecida en otros países. Obligó a que la casi totalidad de los agentes del campo filosófico tomaran posición en la polémica abierta por el libro, e introdujo de forma duradera la discusión acerca de los supuestos ideológicos inherentes a la meditación heideggeriana, como lo prueba el trabajo de Julio Quesada, *Heidegger camino del holocausto* (2008) y la traducción de la monografía de Emmanuel Faye, *Heidegger. La introducción del nazismo en la filosofía* (2009). Como se ha subrayado en el presente artículo, la tendencia a conectar el pensamiento del maestro de Messkirch con su adscripción política, se incrementaba al pasar del polo más reproductor hacia el polo más creativo del universo filosófico, lo que no impidió una proliferación de interpretaciones en una suerte de “guerra de todos contra todos”. Finalmente, con el reciente inicio de la publicación de los *Cuadernos negros* y el descubrimiento en ellos, a partir de 2014, de claras formulaciones antisemitas,⁹⁶ la polémica se prolonga hasta hoy y todo indica que ya no va a cesar.

puede aún salvarnos”, pp. 128-29.

⁹² Martínez Marzoa, F.: “La palabra que viene”, pp. 159-160.

⁹³ Sobre este concepto, Bourdieu, P.: *Las Reglas del Arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1997, pp. 290-91 y 449-51

⁹⁴ Estas lecturas han sido examinadas con detalle por Vázquez García, F.: “Félix Duque o el ‘barón de Münchhausen’ de la filosofía española. Una aproximación sociofilosófica”, en Gabilondo, Ángel, Lanceros, Patxi, Gómez Ramos, Antonio, Pérez de Tudela, Jorge y Rocco Lozano, Valerio (eds.): *La herida del concepto. Estudios en homenaje al profesor Félix Duque*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2016, pp. 111-146..

⁹⁵ De estas recepciones nos ocupamos en otro trabajo en curso de publicación.

⁹⁶ Maestre, A.: “El nazismo fue heideggeriano”; Casesmeiro Roger J.: “Heidegger entre Irán y Venezuela” y Boada, I.: “Heidegger y sus meses de Rectorado a la luz de los primeros ‘Cuadernos Negros’ (1931-1938). Reflexiones II-VI”, *Pensamiento*, 74, 2018, pp. 567-584

6. Referencias bibliográficas

- Acebal Monfort, L.: “Un altavoz de la dignidad”, *El Mundo*, 3 de enero de 2019
- Aguirre, J.: “El caso Heidegger”, *El País*, 21 de enero de 1989
- Albiac, G.: “Escribir, turbio oficio”, *El Mundo*, 11 de noviembre de 1999
- Aranguren, J. L. L.: “Prólogo”, en P. Cerezo, F. Duque et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 7-8
- Aubenque, P.: “Otra vez Heidegger y el nazismo”, *Revista de Filosofía*, 1 (3ª época), 1987-88, pp. 157-169
- Baert, P.: *The Existentialist Moment. The Rise of Sartre as a Public Intellectual*. Cambridge, Polity Press, 2015
- Barrios, M.: “La sombra de la montaña (otra vuelta de tuerca a dos lecciones de Adorno sobre Heidegger)”, *Er. Revista de Filosofía*, 11, 1990-91, pp. 91-109
- Boada, I.: “Heidegger y sus meses de Rectorado a la luz de los primeros ‘Cuadernos Negros’ (1931-1938). Reflexiones II-VI”, *Pensamiento*, 74, 2018, pp. 567-584 <https://doi.org/10.14422/pen.v74.i281.y2018.002>
- Bolado, G.: “Gustavo Bueno en contexto”, *Scientia Helmantica. Revista Internacional de Filosofía*, IV, 7, 2017, pp. 14-80
- Bourdieu, P.: *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona, Paidós, 1991
- Bourdieu, P.: *Las Reglas del Arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1997
- Bueno, G.: “Fascismo y filosofía”, *El Basilisco* (2ª época), 1, 1989, pp. 85-87
- Casesmeiro Roger, J.: “Heidegger entre Irán y Venezuela”, *El Imparcial*, 3 de abril de 2017
- Cerezo, P.: “La tensión Heidegger-Wittgenstein”, *ABC*, 26 de septiembre de 1989
- Cerezo, P. “El filósofo y su sombra”, *Saber Leer*, 31, 1990, pp. 8-9
- Cerezo, P. (1991). De la existencia ética a la ética originaria. En Cerezo, P., Duque, F. et Al. *Heidegger: La voz de tiempos sombríos* (pp. 11-79). Madrid: Ediciones del Serbal
- Cerezo, P.: “Metafísica, técnica y humanismo”, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 59-92
- Collins, R.: *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Princeton U. P., 2004
- Choza, J.: “Heidegger y el Holocausto. Heidegger y el nazismo. Observaciones a Julio Quesada”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 43, 2010, pp. 555-573
- De Azúa, F. (2008). Posmoderno, *Wordpress*, 4 de marzo de 2008, <http://alexpanterei.wordpress.com/2008/04/03/posmoderno/>
- Díaz Díaz, G.: *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. VI, Madrid, CSIC, 1998
- Díaz Díaz, G. y Heredia, A.: *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. VIII-1, Addenda, Granada, Comares, 2017
- Domènech, A.: *De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte*, Barcelona, Crítica, 1989
- Domènech, A.: *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004
- Domènech, A.: “Izquierda académica, democracia republicana e Ilustración. Diálogo con un estudiante mexicano de filosofía” (2007), en A. Domènech: *Escritos sin permiso*, Barcelona, Sin Permiso, 2018, pp. 40-51
- Duque, F.: “Ciencia y técnica en Heidegger”, en F. Duque et Al: *Los confines de la Modernidad*, Barcelona, Granica, 1988, pp. 171-202

- Duque, F.: “Florilegio de Manipulaciones y Errores”, *Er. Revista de Filosofía*, 9-10, 1989-90, pp. 275-297
- Duque, F.: “Un anónimo que da qué pensar (y dará que hablar)”, *Er. Revista de Filosofía*, 12-13, 1991, pp. 297-302
- Duque, F.: “A vueltas con el caudillo Heidegger”, *El País*, 12 de septiembre de 1993
- Duque, F.: “Más sobre Heidegger”, *El País*, 8 de octubre de 1993
- Escototado, A.: “La condición y lo condicionado”, *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*, 5, 1992, pp. 22-36
- Escototado, A.: *Sesenta semanas en el Trópico*, Barcelona, Anagrama, 2003
- Fabiani, J.-L.: *Les philosophes de la république*, Paris, Minuit, 1988
- Fabiani, J.-L.: *Qu'est-ce qu'un philosophe français? La vie sociale des concepts (1880-1980)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2010
- Fernández, M^a F.: “Una lectura de Heidegger en la España franquista. El caso de Manuel Sacristán”, *Sociología Histórica*, 2, 2013, pp. 73-110
- Fernández Buey, F.: “Prólogo” a M. Sacristán Luzón: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Barcelona, Crítica, 1995, pp. 7-22
- Ferry, L. y Renaut, A.: “El caso Heidegger”, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez, (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 111-125
- García Posada, M.: “Más allá de las coartadas”, *El País*, 27 de septiembre de 1993
- Jiménez García, A.: “‘Anales del Seminario de Metafísica’: estudio cuantitativo y de contenido”, *Anales del Seminario de Metafísica*, N^o Extra de Homenaje a Sergio Rábade, 1992, pp. 97-108
- Kusch, M.: *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. London, Routledge, 1995
- Lain Entralgo, P.: “Tres noches de Heidegger”, *El País*, 13 de octubre de 1993
- Leyte Coello, A.: “La política de la historia de la filosofía de Heidegger”, en P. Cerezo, F. Duque et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 123-145
- Lukàcs, G.: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona, Grijalbo, 1967
- Maestre, A.: “Contra Heidegger y algunos de sus acólitos españoles”, *El Independiente*, 9 de enero de 1988
- Maestre, A.: *Argumentos para una época. Diálogos filosóficos en Alemania*. Barcelona: Anthropos, 1993
- Maestre, A.: “Un tiempo expresado en pensamientos”, *Revista de Libros*, 27, 1999. https://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible.php?art=3188&t=articulos
- Maestre, A.: “El nazismo fue heideggeriano”, *El Imparcial*, 13 de marzo de 2017
- Martínez Marzoa, F.: “La palabra que viene”, en P. Cerezo, F. Duque, F. et Al.: *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Madrid, Ediciones del Serbal, 1991, pp. 147-160
- Mate, R.: *Heidegger y el judaísmo y Sobre la tolerancia compasiva*, Barcelona, Anthropos, 1988
- Mate, R.: “La función de la filosofía política. El ‘Seminario Filosofía Política de Quesada’, modelo del Instituto de Filosofía”, en A. García Santesmases (coord.): *La filosofía política hoy. Homenaje a Fernando Quesada*, Madrid, UNED, 2012, pp. 21-25
- Mate, R.: “El futuro del pensar en español está en su pasado”, ponencia presentada en el II Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía, Zaragoza, 13-15 septiembre, 2017, pp. 1-14

- http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:R0xzZaKF_IUJ:redfilosofia.es/congreso/wp-content/uploads/sites/4/2017/07/Reyes_Mate_ponencia.pdf+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=es
- Morán, G.: *El cura y los mandarines. Historia no oficial del Bosque de los Letrados. Cultura y política en España 1962-1966*, Madrid, Akal, 2014
- Moreno Pestaña, J. L.: *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013
- Muguerza, J.: *Desde la perplejidad*, Madrid, Taurus, 1990
- Muñoz, F.: *El escándalo Maestro. Política y Universidad*, Madrid, Confluencias Editorial, 2019
- Muñoz, J.: “La nostalgia perdida de un dios futuro”, *ABC*, 26 de septiembre de 1989
- Muñoz, J.: “Sólo un dios puede aún salvarnos, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 127-138
- Muñoz Delgado, M.: “Heidegger y el nazismo: ¿La cuestión?”, *Anales del Seminario de Metafísica*, 24, 1990, pp. 179-185
- Navarro Cordón, J. M. y Calvo Martínez, T.: *Historia de la Filosofía*, Manuales de Orientación Universitaria, Madrid, Anaya, 1981
- Navarro Cordón, J. M.: “Sobre el horizonte de la meditación heideggeriana acerca de la esencia de la modernidad”, en F. Duque et Al: *Los confines de la Modernidad*, Barcelona, Granica, 1988, pp. 79-146
- París, C.: “Heidegger. El destino del pensador”, *Triunfo*, 697, 5 de junio de 1976, pp. 14-15
- Pinto, L.: *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Paris, Seuil, 2007
- Pinto, L.: *Le café du commerce des penseurs. À propos de la doxa intellectuelle*, Paris, Éditions du Croquant, 2009
- Pintor Ramos, A.: “Recensión de Víctor Farías, ‘Heidegger y el nazismo’”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XVI, 1989, pp. 307-309
- Quesada, J.: *Heidegger de camino al Holocausto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008
- Quesada, J.: “Filosofía y nazismo en Heidegger: lo que olvida la exégesis ortodoxa española”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 40, 2008, pp. 209-223
- Quesada, J.: *Otra historia de la filosofía*, Barcelona, Ariel, 2011
- Rodríguez, R.: *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madrid, Cincel, 1988
- Rodríguez, R.: “Estudio preliminar: Heidegger y el nacionalsocialismo. ¿Un viaje a Siracusa?”, en M. Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. IX-XLIX
- Rodríguez, R. (1991). La ontología y las voces de la época. En Cerezo, P., Duque, F. et Al. *Heidegger: La voz de tiempos sombríos* (pp. 189-207). Madrid: Ediciones del Serbal
- Rodríguez, R.: “Historia del ser y filosofía de la subjetividad”, en J. M. Navarro Cordón y R. Rodríguez (comps.): *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993, pp. 191-205
- Savater, F.: “Una voz que se apaga”, *Triunfo*, 697, 5 de junio de 1976, p. 14
- Savater, F.: “Heidegger en la historia”, *Tiempo de Historia*, 20, 1 de julio de 1976, pp. 92-99
- Savater, F.: “Presentación de la edición española”, en Sloterdijk, P.: *Crítica de la razón cínica I*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 7-9
- Savater, F.: “Heidegger para la ética”, en F. Savater: *Ética como amor propio*, Madrid, Mondadori, 1992, pp. 246-285
- Savater, F.: “Heidegger en la resistencia”, *El País*, 17 de septiembre de 1993

- Semprún, J.: “De la perplejidad a la lucidez”, *Raíces*, 6, 1989, pp. 22-28
- Trías, E.: “La funesta manía de pensar”, *El País*, 5 de noviembre de 1987
- Valverde, J. M^a: *Vida y muerte de las ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental*, Barcelona, Planeta, 1980
- Vargas Llosa, M. “Führer o Heidegger”, *El País*, 5 de septiembre de 1993
- Vázquez García, F.: *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid, Abada, 2009
- Vázquez García, F.: “Un *outsider* en un mundo de *insiders*. El ingreso de Jacobo Muñoz en la sección filosófica de la Complutense”, en G. Cano, E. Maura, y E. Moya (eds.): *Constelaciones Intempestivas. En torno a Gustavo Muñoz*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 93-125
- Vázquez García, F.: *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014
- Vázquez García, F.: “Félix Duque o el ‘barón de Münchhausen’ de la filosofía española. Una aproximación sociofilosófica”, en A. Gabilondo, P. Lanceros, A. Gómez Ramos, J. Pérez de Tudela, y V. Rocco Lozano (eds.): *La herida del concepto. Estudios en homenaje al profesor Félix Duque*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2016, pp. 111-146