

## *Heidegger y el nazismo: ¿La cuestión?*

El libro de V. Fariás *Heidegger y el nazismo* (Muchnik Editores, Barcelona, 1989) es mucho más que un libro. No pretendo con esta afirmación acentuar desde el principio y sin más preámbulo la repercusión o el posible valor de esta obra. Por el contrario, creo simplemente preciso reconocer que este libro, por importante que pudiera ser su alcance, no es *solamente* un libro; *es y se constituye en lo que es* gracias y por todo aquello que el libro (en cuanto, podría decirse, realidad editorial) conlleva y supone, al mismo tiempo que lo sostiene: *es* la polémica que tenía que desatar en torno suyo; *es* la denuncia que, en último término, expresa; *es* el problema de su texto y la historia de sus traducciones; *es*, o por tal parece tomarse, el eje de posiciones y calificaciones; *es* su presencia en la prensa y en multitud de «opiniones», «cultura», «temas de nuestra época» o «papeles para la libertad». Propongo sistematizar todo lo que este libro *es* desde los siguientes puntos generales:

1. *Sobre el texto.* Según consta en la nota sobre la edición castellana, el texto que tenemos a nuestra disposición «es el resultado de un proceso largo y laborioso en el que han intervenido muchas personas». El laborioso proceso no parece responder tanto a la complejidad que el contenido de la obra pudiera plantear a la traducción, como a *la fijación del texto mismo*, hecho tanto más sorprendente cuanto se trata de un autor vivo de lengua castellana (se hace referencia a un enigmático original en castellano) y de una obra que no conoce con esta su primera traducción. Nos encontramos por tanto, ante un *problema de versiones*, pues ninguno de los textos —alemán, francés o español— coincide con los demás (como tampoco podrán coincidir, en consecuencia, los comentarios sobre él), ni constituye un punto fijo y último de referencia. Las siguientes palabras de F. Duque hablan elocuentemente de este «bonito círculo hermeneúutico»: «Un autor que ha logrado, por lo demás, realizar el sueño de la

hermeneútica más desbocada: escribir un texto que son muchos, variaciones sin tema, versiones sin original» (El Independiente, 8-X-1989). El texto finalmente fijado por la traducción experimentó una última corrección por parte del autor, quien «introdujo pequeñas modificaciones» (la importancia de tales «modificaciones» también es comentada en el citado artículo de F. Duque) y, además, «incorporó un prólogo especial para la edición española».

En este prólogo, que sustituye injustificadamente al de C. Jambet y, sobre todo, al tan afamado de J. Habermas, V. Fariás aprovecha una detenida referencia al debate surgido desde la publicación de su obra, las «estrategias de defensa» adoptadas y los comentarios laudatorios, para revisar los «supuestos, motivaciones y consecuencias» de haberla escrito. Como resultado, *Heidegger y el nazismo* aparece desde las primeras páginas (al menos de esta traducción) como una empresa que desborda el problema aparentemente enunciado por su título (una cuestión estrictamente filosófica o histórico-biográfica) para alcanzar una dimensión comprometida con la ética, la cultura de masas y la «humanización de lo humano». Dicho de otro modo: mediante el análisis de la *presunta relación esencial* de la filosofía heideggeriana con el nacionalsocialismo (cuestionable a pesar de Fariás), se pretende, a mi entender, desenmascarar, prevenir y avisar del peligro de raíz en que se encuentra una época para la cual una «filosofía discriminadora» se ha convertido en una suerte de estandarte.

2. *Sobre el objetivo fundamental.* Fariás también aprovecha este prólogo «especial» para expresar el propósito de su obra: «La intención de mi trabajo es una, y compleja: poner de manifiesto el germen de inhumanidad discriminadora sin el cual la filosofía de M. Heidegger no es pensable como tal, pero sólo en la medida en que esta denuncia incluya —al mismo tiempo— el intento de contribuir a poner a salvo lo humano agredido, precisamente por una de las así llamadas «cumbres» filosóficas del siglo» (p. 14). En efecto, se trata de una intención compleja y plural, pero quizá no sólo por el motivo aducido. El vínculo que se establece en las citadas líneas es ya fuente de complejidad: la denuncia de cierta filosofía debe contribuir a la salvación de lo por ella discriminado, o, siguiendo el paralelo del «testimonio anónimo» que ratifica a Fariás en su intento (pp. 13-14), ayudarnos en la pregunta «qué hacer ahora y en qué encontrar una razón para seguir viviendo» cuando *precisamente esa filosofía* ha sido denunciada. P. Aubenque se formula ya a este respecto: «¿Cuál es el estatuto ético, con relación a nuestros juicios habituales sobre la inquisición y la censura, de un libro que se presenta abiertamente como una empresa de denuncia, y singularmente de un pensador, sobre todo cuando esta denuncia es en gran parte calumniosa?» (*Otra vez Heidegger y el nazismo*, trad. Revista de Filosofía, 3.ª época vol. I (1987-88) p. 157).

Al margen, por tanto, de las dudas que comporte la fidelidad y exactitud de los documentos que avalan este objetivo, se encuentran ya en él suficientes motivos para una interesante discusión, si bien esta no será posible mientras el libro de Farías no se reconozca como criticable. Quisiera con ello aludir al hecho de que precisamente el vínculo antes citado se toma como punto de referencia para la calificación o descalificación filosófica e incluso política de aquellos que se formulan respecto a esta obra. Sólo así cabe entender las palabras (cito de memoria) de A. Maestre —quien al abrir el acto de presentación de la traducción en la que ha participado (Residencia de Estudiantes 10-X-1989) dio la bienvenida a los «adversarios del racismo filosófico»— al plantear la siguiente disyuntiva: o se está con uno o se está con otro. Es decir, reivindicar la filosofía de Heidegger supone estar *contra* Farías, léase: contra lo que su denuncia defiende. En esta deducción están involucrados dos nuevos aspectos igualmente complejos y plurales: explícitamente, la *tesis central* y las consecuencias más relevantes de la obra, y, de forma implícita, la caracterización de quienes «están con Heidegger».

«Mi tesis central es la siguiente: cuando M. Heidegger decidió adherirse al partido nacionalsocialista había recorrido ya un largo camino preparatorio, cuyo origen puede buscarse en el movimiento socialcristiano austríaco, de naturaleza conservadora y antisemita, y en las expresiones que este movimiento encontró en la región donde nació Heidegger y donde comenzó sus estudios (Messkirch, Constanza)» (p. 30). Naturalmente, en el enunciado de esta tesis radica ya que no se limitará a evidenciar los antecedentes de una adhesión bien conocida con el propósito de comprender sus motivos. Más bien, si se consigue mostrar que en su origen y formación el pensamiento de Heidegger da expresión políticamente comprometida a motivos discriminadores, racistas y defensores de lo germánico armonizables con la ideológica nacionalsocialista, el periodo de Rectorado sólo puede ser considerado entonces como un momento de cristalización de tal pensamiento en un proceso de despliegue, revisión y consolidación de aquellos motivos iniciales desde los primeros escritos hasta la entrevista con *Der Spiegel*. Toda manifestación por parte de Heidegger queda, sea de la índole que sea, sumida en esta evolución. Esto comporta, evidentemente, una *tesis de carácter hermeneútico* que representaría el *único* criterio capaz de hacer comprensible e inteligible, no ya determinado periodo biográfico, sino la totalidad del pensamiento heideggeriano: «la filosofía de M. Heidegger no es pensable (en primer lugar para él mismo) sin ese compromiso fanático y xenófobo con la pretendida superioridad espiritual de los alemanes» (p. 12), «resulta imposible comprender a fondo su pensamiento si se olvida esta fidelidad» (pp. 35-35). La asunción de este criterio permite a Farías destacar como una de las consecuencias más relevantes de su investigación la resolución de un discutido problema, *intrínseco hasta ahora* a la peculiaridad de la filosofía heideggeriana: «mi estudio deja claro que la «incapacidad» de la filosofía

de Heidegger para fundar una ética sólo es tal en lo relativo a una ética *universalmente válida*» (p. 16).

Sin duda la validez de esta tesis quedaría absolutamente confirmada si agotase la comprensión del pensamiento heideggeriano, cosa que —como veremos al comentar el método seguido— no acreditan en absoluto los análisis que Farías dedica a textos propiamente filosóficos, y si zanjara toda cuestión ulterior. Y, sin embargo, surge renovadamente una serie de cuestiones ineludibles: —cómo explicar la atracción y la influencia de Heidegger sobre las más variadas corrientes filosóficas (vid. a este respecto J. Muñoz: *La nostalgia perdida de un dios futuro*, ABC 26-IX-1989); —por qué la vinculación de Heidegger con el nazismo suscita actualmente un debate de tales proporciones públicas, desconocido para sus primeros intérpretes y para sus contemporáneos (Sartre, por ejemplo). La respuesta de Farías a estas cuestiones nos introduce en la caracterización de «los que están con Heidegger», esto es, contra él.

A juicio de Farías, y según se deduce de sus manifestaciones, quienes han conseguido encontrar posibilidades interesantes e innegables en el pensamiento de Heidegger, carecen, no obstante, de una comprensión radical de su filosofía, pues no la han vinculado con su compromiso esencial, siendo así víctimas de un «malentendido», categoría que, por cierto, ha sido razonablemente cuestionada por Farías como arma de sus críticos, si bien, como ha visto P. Bourdieu, él acaba cayendo en lo mismo: «Imponer una modalidad de lectura legítima, un sentido cabal, es proporcionarse el medio de  *echarle la culpa al receptor*, lector desinformado o malintencionado...» (Diario 16, 23-IX-1989). Lo mismo puede decirse de A. Maestre, para quien el pensamiento de Heidegger fue acriticamente recibido tras la II Guerra Mundial, dando lugar a un importante fenómeno político-filosófico de nuestro tiempo (El Independiente, 30-IX-1988). En cualquier caso, el autor de *Heidegger y el nazismo* se dirige especialmente a corrientes filosóficas más actuales, a aquellos que «bajo la apremiante divisa de alejarse de toda forma de compromiso histórico o social» optaron por una filosofía, la de Heidegger, que «parecía ofrecer todas las garantías para una reflexión más o menos lúdica que abriera las compuertas incluso a la desaparición de un «sujeto» de responsabilidad y apto para un diálogo racional» (p. 12). Creo sinceramente que *en este marco* se encuentra el verdadero objeto de la denuncia de Farías, el verdadero destinatario de su investigación, el núcleo que aglutina las voces de sus defensores y, probablemente, uno de sus errores más significativos. Aquellos que no quieren aceptar las conclusiones de su trabajo son para Farías quienes han caído bajo el nefasto influjo, no sólo de una «filosofía discriminadora», sino de su mediación en el llamado «pensamiento débil» o «posmoderno», pues éste es el agresor actual de lo que debe ponerse a salvo: el mejor legado político, ético y filosófico de la subjetividad moderna. De ahí la enseñanza que de la filosofía heideggeriana, leída *desde* la investigación de Farías extraen sus aliados en la polémica: «Si

algo nos enseña el *asunto Heidegger* es que hay que volver a pensar de arriba a abajo el estatuto de una crítica democrática del universo democrático» no permitida por un pensamiento antimoderno sólo válido para la «nueva derecha» (L. Ferry, *El País*, 21-IX-1989). O, en el mismo tenor: «La lección de la modernidad no la aprendió Heidegger: se trata de justificar, explicar, dar razón de eso que llamamos hombre genérico» (A. Maestre *El País*, 21-IX-1989). En esta autocrítica de la modernidad deben encontrar el nuevo suelo quienes, por los resultados de esta investigación *deberán perder* el apoyo del maestro, así como el alumno de Farías perdió la buena memoria de su abuelo (p. 13).

Para cerrar este punto, y retomando la ilustrada complejidad del propósito fundamental de la obra, basta enunciar una última virtualidad que el autor reconoce en ella: las «perspectivas que ofrece entender el nazismo a partir del estudio de un caso ejemplar» (p. 20).

3. *Sobre el método y la estructura.* Tanto el proceder de la investigación, como la estructura en que se articula y expone responden a la tesis central que se pretende demostrar o, mejor dicho, *ilustrar*. En efecto, la exposición no conduce del análisis a la argumentación, los comentarios no son realmente conclusiones extraídas de las pruebas aportadas, porque cada paso dado no es otra cosa que una nueva ratificación, algo que insiste en atestiguar y corroborar una tesis decidida y presentada de antemano. Este seguimiento se realiza en tres parte y sus correspondientes capítulos que, teniendo como eje central el periodo del Rectorado (1933-34), agotan la biografía de Heidegger desde su formación académica hasta la entrevista con *Der Spiegel* y, con ello, el tratamiento de los conjuntos temáticos sistematizados en la Introducción (pp. 32ss). Si el Rectorado constituye el centro de la obra, dos discursos de Heidegger, por coincidir en sus referencias a Abraham a Sancta Clara, abren y cierran el libro como si este trazase un círculo en el que principio y fin *debían* coincidir.

En principio, las referencias de Farías al método empleado y los niveles de análisis en que se ejercerá sugieren algo diferente. Teniendo en cuenta que para el autor es preciso, a la hora de estudiar la relación de un pensador con determinado sistema político, referir también sus ideas filosóficas y políticas a su práctica objetiva, se distinguen e interrelacionan *tres niveles de análisis*: el contexto histórico objetivo, la práctica concreta del pensador y la significación sistemática de sus ideas. Los dos primeros niveles, según se dice (p. 29), deben ayudar a comprender «del todo» la significación de las ideas propiamente filosóficas sin que pueda ser reducida o deducida directamente de ellos. *Sin embargo*, la puesta en práctica de este programa no parece cumplir lo prometido: la atención a este tercer nivel se encuentra en desigual proporción con respecto a los restantes. Así, *Ser y tiempo*, cuyo análisis y comentario detenido y específico debería haber sido fundamental para la confirmación de la tesis perseguida, no es objeto, ni en extensión ni en profundidad, de un tratamien-

to estricto respecto a su propósito, aparato conceptual, método, relación con la tradición filosófica, repercusión, etc., si bien hay espacio para hacerlo comparable con *Mein Kampf*.

Un caso especialmente significativo está representado por el trato dispensado a la conferencia *De la esencia de la verdad* (pp. 115ss) y gracias al cual sólo sabemos que fue pronunciada el «Día de la patria badense», cuál era el programa de tal celebración, los antecedentes políticos de los participantes, la recepción y comentarios que suscitó, y que el texto pronunciado *no debía* coincidir con el posteriormente publicado (puede aprovecharse este contexto para señalar que Farías proyecta serias dudas sobre los textos editados en las obras completas). Esta última sospecha quedaría justificada si, apoyándose en el texto por todos conocido, el autor mostrase la «significación sistemática» de las ideas en él plasmadas y su virtualidad para dar cabida a aquellos motivos que lo harían pertinente en el ambiente descrito. La ausencia de un análisis de este tipo comporta, por el contrario, ciertas reservas con respecto al método seguido y la intención que lo alienta, haciendo más comprensibles críticas como las siguientes: —«O. Pöggeler, E. Nolte, H. Ott y P. Aubenque me atribuyen un método que ellos denominan «asociativo», que consistirá en mostrar el antisemitismo de personalidades vinculadas implícita o explícitamente a M. Heidegger para “culpar” finalmente al filósofo de “antisemitismo”» (p. 21); —«El “método”: acumula datos, nombres y excursos múltiples sobre parientes, amigos, colegas o simplemente contemporáneos de Heidegger, las autoridades presentes en sus actos (alcaldes incluidos), ristas de fechas y títulos en vorágine» (F. Duque, loc. cit.). Este tipo de problemas puede, en definitiva, llevar a cuestionar el propio estatuto del libro de Farías: «constituye un problema ya por su misma existencia. No es un libro de filosofía. Los débiles análisis a los que se entrega son o demasiado breves o francamente erróneos(...) Mas, se dirá, es un libro de historia. No lo creo, no sólo porque está lleno de errores, sino porque su fin único y confesado es presentar una requisitoria» (P. Aubenque, loc. cit., pp. 157-58).

Ninguno de los temas que he intentado esbozar es accesorio o incidental al trabajo de Farías, como tampoco lo es la discusión acerca de la novedad y rigurosidad de sus informaciones. Sin embargo, que en general la prensa haya sido la tribuna preferente del debate ha impedido, en cierto modo, ahondar en la relevancia filosófica de lo que está en juego: la amplia difusión de la condena de todo un pensamiento, e indirectamente de todos aquellos que quieren mantener su vínculo con él, puede suponer una justificación que exime de su estudio; las tomas de posición agriamente enfrentadas parecen impedir el diálogo y la crítica razonada... Para evitar este tipo de confusiones deberían concederse dos hechos fundamentales: *por un lado*, que adoptar una postura crítica ante el libro de Farías y sus conclusiones no es síntoma necesariamente de una obstinada negativa a aceptar datos innegables y confirmados; *por otro lado*, que no

es en absoluto casual, e incluso merece consideración propia, el momento determinado en que *este debate y no otro* se está produciendo, «un momento de revisión del pensamiento crítico y radical de nuestro siglo», «de revisión negativa de los argumentos de toda esta galaxia radical a propósito de la Ilustración y sus mitos», «del humanismo tradicional y de su condición de contrapartida ideológica», «de toda forma, en fin, de individualismo moral o de racionalismo ingenuo y autosatisfecho, «optimista» en el sentido en que lo fue, por ejemplo, el intelectualismo socrático» (J. Muñoz: *Un descenso banal a los infiernos*, ABC 7-X-1989).

Todas estas exigencias tienen que contribuir, más tarde o más temprano, a situar el signo de interrogación en el lugar que le corresponde y reclama.

Mercedes MUÑOZ DELGADO.