

La relación entre ontología y política en la teoría de la "Verdad del Seyn" de Heidegger*

Héctor Mario Ocampo Suárez**

Recibido: 25 de enero de 2012

Aprobado: 3 de febrero de 2012

RESUMEN

Este artículo ha sido motivado por la reciente publicación del texto del francés Emmanuel Faye, *Heidegger l'introduction du nazisme dans la philosophie*, Autour des séminaires inédits de 1933-35 (Paris: Albin Michel, 2009) y del español Julio Quesada, *Heidegger de camino al Holocausto* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2008) con los cuales la polémica en torno a la vinculación del pensamiento de Heidegger, y particularmente de su teoría de la "Verdad del Seyn" con el nacionalsocialismo ha sido avivada. Como Víctor Farías con la publicación de su libro, *Heidegger and Nazism* (Temple University Press, 1989) los investigadores menciona-

dos, y con ellos, también nosotros, creemos que a la luz de lo que revelan los textos más comprometidos de Heidegger como sus *Discursos, Conferencias y Seminarios* del período del Rectorado, sus libros sobre Hölderlin, Jünger y Nietzsche de los años 30 y 40 del pasado siglo, así como el grueso de su producción filosófica de los mismos años, como su *Beiträge zur Philosophie*, *Der Ereignis* no se puede desvincular su pensamiento (la mencionada teoría) de su compromiso político con el "movimiento". **Palabras clave:** Heidegger, nacionalsocialismo, teoría de la "Verdad del Seyn", metafísica, nihilismo, historia de Occidente.

* Este texto está construido con apartes de la tesis doctoral en filosofía La <<verdad del seyn>> como contribución heideggeriana a la construcción de la <<nueva realidad alemana>>, presentada en octubre de 2008 en la Universidad Autónoma de Madrid, la cual fue dirigida por el Doctor Ángel Gabilondo. Presentada en la Universidad Autónoma de Madrid en Octubre de 2008 (En adelante aludiéremos a ella con la letra T) tesis que se puede consultar en Internet a través del sistema digitoool de la biblioteca, biblos-e, tesis doctorales, Filosofía (Uri <http://hd.handle.net/10486/5328>)

** Doctor en Filosofía y Letras, (Universidad Autónoma de Madrid, Octubre de 2008), magister en Filosofía y Letras de la Universidad de Antioquia, 1996. Profesional en Filosofía y Letras en la Universidad de Caldas de Manizales. Profesor de cátedra del Instituto Tecnológico de Antioquia. Correo electrónico: hmqaocasu@hotmail.com

The relation between ontology and politics in Heidegger's theory of "The Truth of Being"

ABSTRACT

This article was inspired by the recent publication of the books *Heidegger l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *Autour des séminaires inédits de 1933-35* (Paris: Albin Michel, 2009) by french author Emmanuel Faye, and *Heidegger de camino al Holocausto* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2008) by the Spanish writer Julio Quesada, which have stirred up once again the polemic over the relation of Heidegger's thought to National Socialism, in particular his theory of the "Truth of Being" [CHECK]. Along with Victor Farias in his book *Heidegger and Nazism* (Temple University Press, 1989)

and the above mentioned writers, I claim that in light of what Heidegger's most committed texts reveal, such as his *Discourses, Conferences and Seminars* of the rectorship period, his books on Hölderlin, Jünger and Nietzsche of the 1930 and 1940, along with the bulk of his philosophical output of the same period, such as his *Beiträge zur Philosophie*, *Der Ereignis*, his thought cannot be divorced from his political commitment to the "movement".

Key words: Heidegger, National Socialism, theory of the "Truth of Being", metaphysics, nihilism, history of the West.

1. La teoría de la «Verdad del Seyn» como «comprometida» interpretación de la historia (de Occidente)

Intento en este artículo dilucidar lo comprometida que resulta la sustentación de la teoría de la “Verdad del Seyn” que es la teoría que expone Heidegger desde *Von Wesen der Wahrheit*¹ (Winter Semester², pp. 31-32, publicado en 1988) hasta el último texto escrito por él, y que, por tanto, abarca todo lo que se ha llamado el “giro” de su pensar con la implantación del “movimiento” nacionalsocialista³.

Buscar en la propia obra filosófica del autor (más que en su biografía como han hecho autores como Hugo Ott) la evidencia de su compromiso con este “movimiento” es algo que desde las sonoras aunque escasas voces de un Löwith en Heidegger, pensador de un tiempo indigente, sobre la posición de la filosofía en el siglo XX o un Jaspers en su Correspondencia ha ido en crescendo a medida que tardíamente se han ido publicando los textos más comprometidos. Una tardanza en la publicación de sus textos más “comprometedores” con el “movimiento” que ha hecho pensar en una estrategia de encubrimiento planeada por el propio Heidegger en la cual ha tomado parte el mismo hijo del profesor de la Universidad de Messkirch, Hermann Heidegger.

Recordemos que fue el propio Heidegger quien alimentó esa tardanza. Recordemos también la anécdota ya popular que contó su primer editor W Von Hermann, a saber: el maestro de la Selva Negra le exigió atenerse a la versión Ausgabe letzter Hand (lo que le impedía que este realizara la investigación de las referencias que el autor hace de sus propios textos, una labor que normalmente hacen los editores de la edición crítica) (Cfr.: Thomas Sheehan, “Caveat Lector: The New Heidegger” *The New York Review of Books*, Volumen 27, No 19, 1980. Artículo recuperado 28 de Enero de 2012 del sitio web de nybooks. Com y que también se puede consultar en el catálogo de la Universidad de Princeton). Recordemos también que la primera edición crítica (Gesamtausgabe⁴) de la obra de Heidegger se hizo en 1975 poco antes del fallecimiento del autor (una edición de la que hacían parte, como se sabe, obras como su *Holzwege* [*Caminos del bosque*]), que de los 102 tomos de que presumiblemente consta solo han sido publicados 70. La polémica en torno a la falta de una edición realmente crítica de su obra es de tal magnitud que solo es comparable con la surgida en torno a la obra de Nietzsche por parte del comité encargado de la misma, del cual, como se sabe, hacía parte el mismo Martín Heidegger.

Para nosotros aquí cobra especial importancia que un texto que resulta tan esencial para la comprensión de su relación con el “movimiento” como Bei-

¹ En adelante VW der W.

² En adelante WS.

³ En adelante NS.

⁴ En adelante GA.

träge zur Philosophie, Vom Ereignis⁵ realizado por Heidegger entre el 36 y el 38 no haya sido publicado en su GA hasta la conmemoración del centenario de su nacimiento, esto es, en 1989 en el Tomo 65, (su primera versión en español bajo el título *Aportes a la filosofía*, del Evento⁶ fue realizada por Susana Picotti para Biblos, en el 2003). Es importante señalar que parte de los numerosos apuntes que Heidegger realizó para esta obra fueron utilizados por él en otras dos obras: *Bessinnung* (publicado en su GA como el tomo 66 en 1997, la primera versión en español lo realizó la misma traductora argentina para la misma editorial en 2006) y su *Die Geschichte des Seyns* (aparecido en su GA como tomo 69 en la edición de Klostermann-Peter Trawny en 1998) un texto en el que aparece un ensayo titulado Τὸ κοινὸν en el que el profesor de la Selva Negra hace unas sorprendentes interpretaciones de las guerras mundiales, sobre las que volveremos aquí.

También en torno a la edición de su GA conviene señalar que la entrevista cedida por Heidegger al diario Der Spiegel con el compromiso de que no fuera editado sino tras su muerte, no fue publicada (por el editor Jaeger quien seguía las orientaciones del autor) en su GA hasta 1994 en el tomo 79 (tomo que contiene, además, otras importantes conferencias bajo el título *Bremer und Freiburger Vorträge* de las que hace parte *Ge-Stell* y *Einblink in das was ist* dictadas por Heidegger en el 49). Otro hecho significativo es que sus conferencias y artículos realizados entre el 36 y el 40 sobre Nietzsche, tales como su: *El nihilismo europeo* y *La determinación del nihilismo según la histórica del Ser* no fueron publicados en su GA sino hasta 1967 (tomo 48), texto del que hubo que esperar hasta el año 2000 para que la editorial Destino de Barcelona hiciera una versión en español en dos tomos.

Tras la polémica que desató en 1987 Víctor Farías con la publicación de su libro, *Heidegger y el nazismo*, –un libro con el cual este investigador chileno inaugura un sendero implementado en este artículo: buscar en su pensamiento, en la elaboración de sus teorías las huellas de sus compromisos políticos– hoy, gracias a la labor investigadora de autores y profesores de varios países como Ott, Fritsche, Rockmore, Bambach, Wolin, y más recientemente de Emmanuel Faye y Julio Quesada entre otros es posible una visión más profunda de lo comprometida que resulta dicha teoría con la idea de dar formación política al pueblo alemán, entendiendo por tal la idea de hacer que este encontrara razones para someterse a una obediencia incondicional a la voluntad del jefe (*Führerprinzip*), una obediencia sin la cual no hay, no puede construirse un Estado nazi (*FührerStaat*).

Este texto se centra en *Beiträge zur Philosophie, Vom Ereignis* (1936-38, Tomo 65) y en los textos que Heidegger escribió en este mismo período de los 30 y

⁵ En adelante BzP.

⁶ En adelante A a la F.

comienzos de los 40 hemos podido constatar que (como ha dicho Emmanuel Faye, en Heidegger *l'introduction du nazisme dans la Philosophie*, Autor de séminaires inédit 33-35, refiriéndose específicamente a uno de esos seminarios dictados por nuestro autor en el 33-34, al que lleva por título: *Sobre la esencia y los conceptos de naturaleza, de historia y Estado* en la población alemana de Friburgo, su ciudad natal) los conceptos por él desarrollados en dichos textos dejan ver con claridad la profundidad y el alcance de ese compromiso.

En efecto, envuelto en medio de la retórica del "acabamiento de la metafísica", Heidegger habla en ellos del llamamiento que desde el "más antiguo fundamento", el fundamento de la raza (Cfr.: A a la F., p. 29), realiza el *Seyn* al pueblo alemán a asumir el "retorno a casa", a la "potencia creadora" de historia del pueblo como única manera de terminar el "nihilismo" que en la teoría que nos ocupa significa lo mismo que época metafísica de la humanidad, una época de la historia de la humanidad que nuestro autor caracteriza por ser aquella en la que "falta la historia". Atendiendo a este llamado del *Seyn*, este pueblo sería situado a una altura ("proximidad" al *Seyn*) inalcanzable para los otros pueblos dominados por la metafísica.

Prosigamos nuestro recorrido por su *BzP* (y su *Die Geschichte des Seyns* y su *Besinnung*) para demostrar que la teoría que nuestro autor elabora en ellos (la "Verdad del *Seyn*") puede ser pensada como su intento de ponerse a la vanguardia con ella en la formación política que requería el pueblo alemán para el triunfo de la revolución NS en Alemania y en todo el orbe.

Nuestro principal argumento para demostrar la validez de esta lectura es que la concepción de la historia (de Occidente) que surge de ella es la más rigurosa aplicación del principio de *singularidad* del pueblo alemán como el factor cuya presencia determina la posibilidad de "creación de historia", y cuya falta (por el predominio de la "metafísica") determina inversamente que la historia de Occidente tenga que ser pensada como aquella en que es su propio ser histórico lo que "está en falta", y, por tanto como *nihilismo*. Un *nihilismo* al que también se refiere nuestro autor en el mismo texto como el dominio de lo "extraño", o del cristianismo y de todo lo que se le parece que es (como repite Heidegger no solo en el libro que estamos mencionando sino en todos los textos que escribe en este período) el bolchevismo, el parlamentarismo, el judaísmo (todo eso que en ocasiones llama simplemente lo "asiático").

Este concepto de historia (de Occidente) basado en el concepto de *singularidad* del pueblo alemán como el factor cuya presencia o ausencia determina el sentido de la misma nos muestra ya que la adhesión al *Führerprinzip* de Heidegger con su teoría no fue de orden biológico como el de otros intelectuales nazis como Rosenberg (para los cuales el asunto de la pureza de la sangre y de la raza era el único que podía garantizar la creación del imperio nazi) sino

ontológico. Ese tipo de inclinación por el nazismo dio a Heidegger la posibilidad de adoptar frente al problema de su implementación una orientación de carácter pedagógico que fue la que nuestro autor trató de desarrollar con su teoría, con lo cual su orientación hacia el nazismo se convirtió en el ideal de dar al pueblo alemán la “formación” política que requería para averirlo con la implantación de dicho principio.

El tipo de nacionalismo pregonado por Heidegger con su teoría parte del supuesto de que la revolución que él soñaba producir no surgiría de forma espontánea en la mente del pueblo, de que el pueblo indisciplinado y facilista necesitaba ser guiado por intelectuales (filósofos y poetas) pedagogos que le instruyeran para que funcionara como UNA liga secreta en el cumplimiento de su “misión histórica”. Fragmentos como el § 5 (A. a la F., pp. 27 y ss.) y el § 15 del libro que acabamos de mentar (BzP, A. a la F. pp. 50 y ss.) pueden servir de testimonio de que Heidegger intentó con su teoría dar al pueblo alemán este tipo de “formación”. En efecto, en dichos fragmentos el rango del pueblo alemán (de la raza alemana) es referido a su esencial misión histórica, la de salvar al mundo del “nihilismo”.

Con lo cual la “des(cons)trucción” de la metafísica comenzada por nuestro autor en su famoso libro del 27 (nos referimos, desde luego, a *SuZ*) como vía para la superación de ese “nihilismo” quedaba convertida con la teoría de “la Verdad del *Seyn*” en el exclusivo llamado que el *Seyn* dirige a su pueblo a rescatar su “más antiguo fundamento”, el fundamento de la raza alemana como el factor decisivo para esa superación.

En el § 15 de *BzP* no solo vuelve sobre lo mismo sino que presume de que su obra es la única que es capaz de asumir plenamente el “principio” que conduce al pueblo alemán sobre su esencia o sobre su fundamento. (Cfr.: Faye .2009, p. 446). ¿Lo decía pensando en la revolución que debía sufrir la filología clásica con su intento de fijar como canónicas su traducción del concepto ἀλήθεια por el “desencubrir de lo que se cubre” o “desocultar de lo que se oculta”, y el de φύσις (al que dicha filología había traducido como ser) por el “brotar de una fuerza avasalladora, desbordante”, y por su intento de fijar estos conceptos como los que determinaban la clave para entender la grandeza de la cultura de la Hélade Clásica?

Sin embargo, ¿era esa realmente una revolución conceptual?, ¿no fue Nietzsche quien desde su mismo *Nacimiento de la Tragedia* había ya llamado la atención sobre el entorno en el que surgen estos conceptos, a saber: el de los llamados filósofos “presocráticos” arguyendo, además, que lo decisivo de este período de la historia de Grecia no fue tanto la aparición de conceptos como los mencionados sino la del “espíritu trágico” en poetas como Sófocles en cuanto él como expresión de la lucha con la pasión apolínea por las bellas formas fue el

que posibilitó la aparición de las tragedias griegas (un espíritu del cual también participarían los pensadores del *inicio*, esto es, los mismos que nombra Heidegger como los creadores de aquellos conceptos, como son Anaximandro, Parménides o Heráclito)? En cualquier caso, volviendo al fragmento de *BzP* que acabamos de citar, hay que decir que el creerse como el único que con sus interpretaciones de los pensadores del *inicio* puede conducir al pueblo alemán por el camino que le lleva al descubrimiento de su esencia recuerda esa comprometedor nota de su *Einführung in die Metaphysik* [Introducción a la metafísica] (1935) introducida después de su primera publicación por medio de la cual aclaraba que su filosofía debe ser caracterizada por ser LA que revela la más interior “verdad”, la grandeza del “movimiento” (NS).

Con dicha “formación” se trata de hacer entender al pueblo alemán que Occidente en cuanto metafísico se ha situado “fuera” de la historia, y que solo reivindicando como lo hace la teoría de la “Verdad del Seyn” su *singularidad* como pueblo ario podía volver a encauzarse en su senda “creadora de historia”. Hacer de la “creación de historia” un derecho exclusivo de la raza teutónica es, sin duda, un concepto de historia muy absurdo porque lleva a nuestro autor a negar a todo pueblo que no sea el alemán la posibilidad de crear historia y, por tanto, a enemistar a Alemania con el resto de pueblos (naciones). Por tanto, una tesis tan absurda como esta solo puede ser pensada como el intento de nuestro autor de compatibilizar su interpretación de la historia o no-historia (de Occidente) en su conjunto con la idea de Estado y de sociedad que surge de la aplicación del *Führerprinzip*. Un *Führerprinzip* que cuando fue hecho realidad por Hitler abocaría a su nación a la más cruda enemistad con el resto de las naciones regidas por un principio muy diferente, el del parlamentarismo (el sistema en el que reina el principio de igualdad entre pares y entre todas las naciones). Una enemistad que resultaba fundamental para el intento de implantar un régimen Nacional Socialista (NS) en todo el orbe.

Los mitos de que se vale esta teoría

Pero no son solo “razones históricas” las que sirven a Heidegger en su teoría para intentar justificar la necesidad de una revolución NS sino también –lo que es más grave aún– razones racistas y más señaladamente antisemitas. En efecto, la “formación” del pueblo alemán en el sentido de su primacía ontológica incluía, como en el fragmento § 19 del mismo texto que acabamos de citar (*BzP*, p. 54. A a la F., p. 59) la más explícita expulsión y rechazo de la raza judía puesto que en él esta es identificada (junto al cristianismo y al bolchevismo) como la expresión del Mal (Cfr.: Faye, Op. Cit., p. 448, en la versión de Óscar Moro Abadía p. 456). De manera inversa es posible afirmar que todas sus numerosas invectivas y ataques contra cristianismo y bolchevismo expresan también su opinión sobre

los judíos. Sin embargo, aún hoy pensadores como el francés Conche quieren en un texto como *Heidegger en la tormenta* (2004) convencer a sus lectores de que la teoría de la “Verdad del *Seyn*” está libre del racismo y antisemitismo, propios de los nazis.

Ahora bien, este tipo de racismo ontológico del que se nutre la teoría que nos ocupa si bien no es tan virulento como del tipo biologicista para quien es más determinante el tema de la sangre, no es menos xenófobo en cuanto intenta infundir en su pueblo la idea de una primacía racial de la raza aria basada en su singular “cercanía al ser” o a la tierra que condujo a nuestro autor y todos los que compartieron este tipo de racismo (como el mismo Hitler quien en su *Mi lucha* dejó testimonio de su admiración por la raza de “pensadores arios” que fue la Hélade clásica) a lo que Bambach en *Heidegger's Root. Nietzsche, NationalSocialism, and the Greeks* (2003) llama, con razón, el mito de lo autóctono [*Bodenständigkeit*]. Pero la peligrosidad de ese mito que habla de una supuesta y singular (exclusiva) “cercanía” a la Tierra del pueblo ario no fue potenciada hasta que Norberth Von Hellingrath (editor de la obra de Hölderlin) le vinculó con el mito de la “Alemania Secreta”.

En este contexto es que pensamos que habría que valorar el concepto de historia de Heidegger según el cual solo el pueblo alemán como “pueblo de pensadores” podía estar destinado al rescate de esa *esencia* oculta en el pensamiento de los pensadores del inicio. Prueba de ello sería no solo la obra de Nietzsche, sino también la de Hölderlin.

La teoría de la “Verdad del *Seyn*” se convierte así en esa teoría de la historia echa por un alemán para alemanes que reivindica como la “más oculta *esencia*” de su raza el tener una “misión secreta”, una misión no solo secreta sino exclusiva para su raza, de rango “superior”, la de rescatar al mundo del *nihilismo* (del caos, del desorden, de su “falta de historia”) que había hecho surgir en él el dominio de la metafísica para dar paso a un mundo en que gracias al dominio de dicha raza debería volver a reinar en él el “sentido”, la “legalidad”, e incluso el carácter de “cierto” (de verdad) de todo-lo-que-es. Una misión cuyo cumplimiento permitiría el reinado de la *esencia* de la verdad, o de la verdad de la *esencia*.

La combatividad de la Verdad del *Seyn*

Pero esa alabanza de los orígenes de su propia raza (aria) que lleva a nuestro autor a la rememoración de los pensadores de la Hélade clásica no pasaría de ser un mero ensueño idílico si no fuera por esa carga de antisemitismo de la que acabamos de hablar y porque el mismo Heidegger se encargó de juntarla a su interpretación de la técnica con su concepto de *GeStell* [*Estructura de Emplazamiento*] –concepto que como destinación del *Seyn* al ente ahí debe ser entendida (tal como lo dice en *Identidad y Diferencia* [1955-57]) como “pro-

vocación alternante" entre ambos la cual determina su interpretación de la época de la *Historia del Ser* a quien esta determina, la época *Técnica*— puesto que juntando ambos aspectos de su teoría como una cabeza de Jano es que Heidegger pretende armar el complot contra todo el saber occidental. En efecto, uniendo ambos conceptos con filigrana, Heidegger va tejiendo toda una pedagogía política con la que pretende instruir al pueblo alemán con la idea de que dada su superioridad racial, él es el pueblo a quien el *Seyn* ha destinado para ponerle UNA VOLUNTAD (aquella que surge de la coordinación del pueblo con la voluntad de su *Führer*) al dominio técnico planetario.

Pero veamos un poco más en detalle por qué resulta peligrosa esa interpretación de la historia que surge de la unión de esa idea de *singularidad* del pueblo alemán —la retórica acerca de la necesidad de que su pueblo (o raza) alemán recuperara su singular cercanía al *Seyn*, su rango "superior" como ÚNICA vía para que en el mundo vuelva a haber "orden", vuelva a ser "creador de historia" y que dotaba a dicho pueblo de una preeminencia y una prerrogativas sin límites— con su interpretación de la técnica como Estructura de Emplazamiento [*GeStell*] —concepto que, como acabamos de decir como *destinación* del *Seyn* al ente ahí debía ser entendido como "provocación alternante" entre ambos— realizada por Heidegger en la Alemania de entreguerras en libros como *BzP* (y en otros que surgieron de los apuntes para esta obra como lo mencionados en la página 3).

Desde *V W der W*, —e incluso antes si nos atenemos a las investigaciones sobre el concepto de historia desarrollado por nuestro autor en *SuZ* (1927) en párrafos como el 74, como ha mostrado Fritsche en *Historical destiny and nationalsocialism in Heidegger's "Being and Time"* (1999) Heidegger desarrolló una teoría de la verdad que no es otra cosa que una teoría de la historia, de un historia entendida como el despliegue del poder del *Seyn*, esto es, como el ámbito en el que este intenta no solo hacer incondicionado su poder sobre la totalidad-de-lo-que-es sino hacer manifiesto al ente ahí ese poder.

Para hacer incondicionado su poder sobre lo ente, el *Seyn* necesita no solo del gran aparato surgido de la unión de la ciencia con la técnica (al cual, como hemos dicho, Heidegger llama, *Estructura de Emplazamiento*) en cuanto él en su incesante desarrollo va adquiriendo un nivel planetario sino también de un pueblo que vea a su dictador como el instrumento que permite que él como pueblo se concentre en UNA ÚNICA Voluntad. Es la unión de ambos factores la que permite al *Seyn* un tal despliegue de su poder.

El carácter planetario alcanzado por la técnica puesta al servicio de la ÚNICA Voluntad (la del *Führer*) debía, pues, permitir al *Seyn* hacer efectivo su sueño de hacer *incondicionado* su poder sobre la totalidad-de-lo-que-es. En efecto, en un libro como *Beiträge zur Philosophie* las acciones que surgen del afán desmedido por el poder del dictador son vistas como un escuchar por parte de este el

clamor que procede de la desmesura del *Seyn*. Por tanto, tales acciones llegan a ser pensadas como la forma velada de darse el *Seyn* como esencia el poder o, de dárselo Él al ente como esencia (de todo lo-que-es). Con lo cual, el dictador es interpretado como ejecutor [*Vollstrecker*] de la autorización que el *Seyn* se hace a sí mismo de pasar a la *Prepotencia*. Y, sus acciones son interpretadas como una forma necesaria de llegar el *Seyn* al despliegue *incondicionado* de su esencia (Cfr.: GA 69, p. 190).

Pero con ello el dictador no solo debía contribuir al *Seyn* a hacer manifiesta al ente ahí su *esencia* sino que contribuía también a encarar a su raza (la alemana) con la suya, a saber: ser la raza de “orden superior” destinada por el propio *Seyn* a restablecer en el mundo el rango y la jerarquía. Pero para que esta raza cumpliera ese destino necesitaría –en la comprometida lectura heideggeriana– de ligas que promovieran en dicho pueblo la idea de que permitir al *Seyn* el despliegue *incondicionado* de su *esencia* es lograr ella misma como raza la manifestación de su más peculiar *esencia*. Gracias a tal formación ese pueblo deberá llegar a reconocer como una y la misma cosa a la *esencia* o fundamento de la raza alemana y la *esencia* o fundamento del *Seyn*. Esto es, a reconocerse como la única que permitiendo al *Seyn* el despliegue o desarrollo de su *esencia* encuentra la suya.

Repetimos que lo peligrosas o belicosas que pueden ser todas estas ideas que en principio no parecen más que una muy peculiar ontología hecha por un alemán para alemanes estriba en que traducen esa singular cercanía al *Seyn* de su raza como el *llamado* que este le hace a ella en la época actual (la *Técnica*) de poner UNA VOLUNTAD al uso *incondicionado* de la *Estructura de Emplazamiento*. Con lo cual el profesor de la Universidad de Friburgo parece querer justificar un tal uso de esta como el privilegio exclusivo de la raza alemana, el privilegio que a ella le corresponde por ser la de “mayor rango”. Un privilegio que, además, debía asumir para salvar al mundo de su “falta de historia”.

Por tanto, la teoría de que estamos hablando cuyo marco fundamental fue elaborado por Heidegger en libros como los que acabamos de mentar, y por tanto en el período de entreguerras en tanto enfocaba como prioritario disponer al pueblo alemán a la más absoluta (incondicional) entrega a la voluntad del *Führer* puede ser pensada como surgida en la mente de su autor con el deseo de dejar claro que él también, como el resto de intelectuales nacionalistas nazis, pensaba aportar teoría para la formación política que se debía dar a dicho pueblo para conseguir el triunfo para su “movimiento” y lo que debía surgir de él, a saber: el establecimiento del III er Reich (al cual añoraban hacer durar mil años).

Ahora bien, los nazis sabían que reivindicar el uso *incondicionado* de la *Estructura de Emplazamiento* que realizara la Voluntad de su *Führer* y el derecho del pueblo alemán a imponer ese uso a las demás naciones como raza de “rango

superior" no era otra cosa que colocar su nación por fuera de la órbita de las naciones europeas y de todas las naciones en las que la legalidad se establece con base en una férrea limitación o control del poder de esa Estructura (hoy todavía cualquier país cuyo líder intente hacer un uso libre (incondicionado) de la misma, como Irán, se ve obligado a situarse fuera de la legalidad vigente). Para que el pueblo alemán con el uso *incondicionado* de dicha Estructura se aviniera a colocarse por fuera de la legalidad internacional era necesaria la labor de pedagogos que intentaran justificar con sus teorías que ese uso (esas "medidas de "fuerza mayor" que el mismo implicaba) era la única oportunidad histórica que en el mundo había de vencer el *nihilismo*, y por tanto de restablecer en él el "orden". Esto es, que para que este fuera restablecido era necesaria una guerra mundial.

Ahora bien, lo que hizo mundial esa guerra librada por Alemania contra el resto de naciones en las que reinaba el parlamentarismo entre el año 43 y el 45 del pasado siglo no fue solo la aquiescencia del pueblo alemán con esa voluntad que intentaba imponer su idea de "orden" por todo el orbe –también en otras épocas de la humanidad como la del época del helenismo clásico, un pueblo con una cultura militar como el de Esparta, pero con un nivel tecnológico mucho más incipiente intentó imponer en todas partes del mundo conocido su propia idea de orden sin que hubieran podido extender esa guerra más allá de ese mundo conocido que era la misma Grecia– sino también que ese nivel planetario de la técnica había sido efectivamente alcanzado.

La "Movilización Total"

La coordinación total de todo el pueblo en UNA voluntad tenía por fin producir lo que los intelectuales que en 1932 seguían con devoción al NS nazi (como Jünger en su *Der Arbeiter*) habían llamado la "Movilización Total", esto es, ese tipo de movilización del pueblo (de los trabajadores) por medio de la cual debía implantarse el mencionado imperio Nacional Socialista (una "Movilización Total" anunciada y puesta en marcha también desde el frente bolchevique por Lenin en la URSS en 1917). Haciendo pues el más *incondicionado* uso de la *Estructura de Emplazamiento*, el dictador debía lograr no solo la "Movilización Total" de SU pueblo en contra de todos los pueblos con los que debía entrar en guerra sino que debía permitir al *Seyn* hacer efectivo su *incondicionado* poder de ajustar la totalidad-de-lo-que-es, y por tanto, debía permitir a este hacer visible (manifiesto) al ente que Él como el poder no tiene otra *esencia* que la de buscar SU acrecentamiento incondicionado como tal poder.

El uso *incondicionado* dado por el dictador en dicha guerra de la *Estructura de Emplazamiento* debía, pues, permitir al *Seyn* manifestar al ente ahí que Él como el poder es lo Prepotente, o la *Prepotencia*, esto es, lo irrefrenable, lo in-

contenible, lo avasallador, lo que en su proyecto de un dominio *incondicionado* de todo-lo-que-es no admite ninguna moderación.

En la recopilación del *Der Arbeiter* [publicado, como hemos dicho por Jünger en 1932] que realiza Heidegger en 1934 la “Movilización Total” era el intento de la voluntad del ÚNICO (del dictador) de ajustar la humanidad al tipo de los “trabajadores”, el tipo de la más alta *singularidad*. Gracias a ser el tipo de los “trabajadores” un tipo planetario, podía ese ajuste llegar a ser también planetario. (Cfr.: GA. 90. § 186-189, p. 196; Cfr.: T., p. 16, y p. 247). Ahora bien, desde la “Verdad del *Seyn*” ella debía ser pensada como la prueba de que la última de las *destinaciones* del *Seyn* –la que corresponde a la época *Técnica*, aquella cuyo rasgo fundamental es la aparición de la *Estructura de Emplazamiento*–, debía ser entendida como “provocación alternante” entre ambos. Como correspondiente a la época de la *consumación* de la historia acontecida (de la metafísica) lo que el *Seyn* quiere mostrar con ella al ente ahí es que Él como el Poder es, como hemos dicho, la legalidad que se sobrepone a todo ente y a toda consideración que este pueda hacer sobre él, el poder pues, que está por encima de toda moral. (Cfr.: GA.69. §69, p. 84; Cfr.: T., p. 249). En efecto, con ella el *Seyn* somete la totalidad-de-lo-que-es a su más absoluta *sacudida* con el objetivo de inducir al ente ahí a que aborde de raíz el problema del *nihilismo*.

Desde la “Verdad del *Seyn*” la “Movilización Total” deberá ser entendida, pues, como paradigma del “más oculto poder” del *Seyn*, o de su más “oculta esencia” puesto que ella no es más que la consumación de una historia (la metafísica) en la que Él mismo (el *Seyn*) valiéndose de la *inesencia* (del equivoco, del error, de la apariencia) ha llegado a ser *esencial*.

Pero entonces con el advenir de esta verdad (“Verdad del *Seyn*”) que surge de la “Movilización Total” el *Seyn* manifiesta que él, como Poder, no puede ser confundido ni siquiera con lo monstruoso ni con lo brutal. En efecto, la misma “aniquilación del hombre”, la “devastación del planeta” así como el “hundimiento de toda significación” que son los fenómenos que pueden surgir gracias a dicha “Movilización” son para el *Seyn* solo el juego por el cual somete al ente ahí a su “verdad” (a la falta de fundamento) (Cfr.: GA. 66 § 9, p. 21. En la traducción de Dina Picotti. p. 33; Cfr.: T., p. 21; p. 242). Un juego con el que la Voluntad del *Seyn* prueba el poder que tiene para mantener bien guardada con la *Estructura de Emplazamiento* la articulación [*Gefüge*] (el ajuste) de la totalidad-de-lo-que-es en ella misma (Cfr.: T., p. 237).

La encrucijada

Para el ente ahí alemán la mencionada “Movilización Total” aparece como la encrucijada que le debe llevar a decidir entre seguir siendo solo un instrumento que la burguesía utiliza a su antojo como un objeto más de la “calculabilidad

de todo-lo-que-es" o a reivindicar la *singular* disposición de permitir al *Seyn* ejercer el dominio *incondicionado* de la totalidad-de-lo-que-es.

Plantear a su pueblo (el alemán) como hemos visto que hace Heidegger con su teoría, que debía disponerse a permitir al *Führer* como ejecutor de su voluntad, ajustar con la "Movilización Total" a la humanidad al poder contenido en la *Estructura de Emplazamiento*, y, por tanto, a contribuir con todas sus fuerzas al éxito de aquella (la "Movilización Total"), esto es, a que esta se ejecute sin límite ni condición alguna es, sin duda, hacer un planteamiento sobre el uso de esta muy provocador frente al uso controlado de la misma que plantea la "Metafísica". Véase por ejemplo lo que dice al respecto en su *Besinnung* [Meditación]

[...] La técnica contiene y organiza en el señorío incondicional la decisión largamente caída sobre la esencia de la verdad como seguridad y sobre la esencia del ser como maquinación. El aseguramiento de la maquinación es la haceduría del señorío de la verdad como seguridad de lo objetivo y logrado... *Besinnung*. Fr. 63., p. 175-6, En la traducción de Dina Piccotti. *Meditación*. p. 155; Cfr.: T., pp. 253 y ss.)

Provocador nos parece referir que el "Señorío incondicional" de la Técnica (del que depende el "Señorío de la verdad") pasa por el "aseguramiento de la maquinación", esa que debe permitir la "Movilización Total". En efecto, con ese argumento nuestro autor intenta forzar al ente ahí alemán a que asuma frente a la encrucijada que acabamos de mentar un férreo compromiso por la defensa del Reich.

Una historia entendida como el someterse del ente ahí al *Seyn*, a un *Seyn* que insiste en mantenerse frente a él como el más oculto poder, como el poder que le dona esa historia al tiempo de *sustraerse* o *hurtarse* el mismo y de retener en su mano lo dado a él solo puede ser referida por tal ente como el (oscuro) destino que aquel le traza. Ahora bien, ¿cómo referir esa historia ("Historia del *Seyn*") a la historia realmente vivida por el ente ahí, y más señaladamente a la historia de Occidente? Arguyendo que todos los avatares de esa historia (como las mismas guerras mundiales) no son otra cosa que el cumplimiento de ese "oculto destino" de Occidente. En efecto, todos ellos desde las "historia del *Seyn*" (que es la manera de referir toda la historia de Occidente como metafísica) pueden ser entendidos como la "Despedida" del *Seyn* al ente-ahí, y por tanto, como la manera de este *ajustar* con la *Estructura de Emplazamiento* la totalidad de-lo-que-es.

La prueba que da el *Seyn* al ente-ahí de que la historia de Occidente (la metafísica) no había sido otra cosa que la forma de Él *despedirse* de él, de abandonarlo, de dejarlo fuera (de su "verdad") es que en la "consumación" de ella (en la *época Técnica*), esto es, en la época que Él logra su absoluto dominio de la totalidad-de-lo-ente el ente ahí esté convencido, gracias a la "metafísica" del

eterno retorno de la Voluntad de Poder de Nietzsche y al mismo uso “metafísico” que el ente ahí hace de la *Estructura de Emplazamiento* (“la calculabilidad-de-todo-lo-que-es”) que él es el “Amo y Señor” de lo ente. –Un tema, el del “final de la historia” (de Occidente) esto es, la idea que atribuye a esta historia un inicio y un final que es propio de la filosofía desde su inicio con Platón que, fue retomado por Hegel en los numerosos textos de historia de la filosofía que realizó con el concepto de “consumación” de dicha historia–.

Que el pensamiento de Nietzsche (el *eterno retorno* de la *Voluntad de Poder*) como plantea Heidegger en su *Nietzsche* (39-40) lejos de ser la superación de la metafísica como quería el propio Nietzsche no era más que su cumplimiento, el momento en que esta alcanza su consumación, en que consumándose revela su verdad parece, sin duda, una idea muy osada frente a un autor que quiso con su martillo hacer trizas la metafísica. Tan resuelta fue la interpretación que hace en *BzP*, acerca del surgimiento de fenómenos como el mismo nacionalsocialismo (ideología política directamente relacionada con la Segunda Guerra Mundial), a saber: que, en cuanto “movimiento”, ha permitido al ente ahí alemán creer que con el uso *incondicionado* que hace él de la *Estructura de Emplazamiento*, él mismo se ha convertido en el “Amo y Señor” de lo ente, cuando no es más que un instrumento que el *Seyn* usa para ejercer ese dominio no puede ser pensado más que como producto de la consumación de la misma metafísica (argumentos que, como hemos dicho repite también en su *Tò κοινοῦ* de su *Die Geschichte des Seyns*, y que son también la base de los argumentos de que se valió para intentar convencer al tribunal que se formó tras la Segunda Guerra Mundial para juzgar sobre la implicación de los intelectuales como él en toda la movida nazi de su inocencia).

Que el ente ahí se crea con el uso que hace de la *Estructura de Emplazamiento* en la época de “la metafísica” llegada a su “consumación” (la “calculabilidad de-todo-lo-que-es”) y, por otro lado, con la filosofía del *Eterno retorno de lo mismo* (la *Voluntad de Poder*) de Nietzsche el “Amo y Señor” de lo ente permite, también, decir a nuestro autor que esta historia para el ente no ha sido otra cosa que la exposición de un “error”. Pensar la historia como la manifestación de ese *error* permite a nuestro autor afirmar (como lo hace en *BzP*) que, incluso los fenómenos por él más apreciados como son la mencionada filosofía del *eterno retorno de lo mismo*, el NS y la guerra mundial propiciada por este (la segunda) serían la mejor revelación de esa “verdad” para Occidente. Pero todo ello no serían otra cosa que las maniobras que el *Seyn* hace para poner de manifiesto al ente su absoluto (o *incondicionado*) poder sobre lo ente.

Pero lejos de ser cierto que con esta interpretación acerca de la génesis de la filosofía de Nietzsche y del “movimiento” había asumido frente a estos una actitud “crítica” como el mismo Heidegger argumentó ante el comité de desna-

zificación y como creen muchos de sus defensores como Silvio Vietta, Heidegger lo que hacía con ello era reclamar para sí la altura de ser el único pensador que puede seguir proclamando (como ya lo había hecho en la nota aclaratoria de su *E in die M* [Introducción a la metafísica]) no solo la "verdad" del NS nazi sino de toda la historia de Occidente.

La metafísica como "Despedida del Seyn", o como la forma de este permitir al ente que "se hunda" en lo ente es, en efecto, el tema que permite a nuestro autor en cursos como los que dictó sobre Nietzsche entre el 36 y el 40, como el de "La superación de la metafísica" (36-38) presentar la más comprometida y a la vez encubierta interpretación con el "movimiento" que entonces cabía, a saber: presentar todos sus grandes temas de la filosofía del filósofo de Roeken como son, los ya mencionados, el "eterno retorno de lo mismo" (la "Voluntad de Poder"), "la transvaloración de todos los valores", el "pensamiento dionisiaco", su "perspectivismo" a partir de la interpretación del "Superhombre" (una doctrina anunciada por Nietzsche en *Así habló Zaratustra* [1885-90] y que este sigue desarrollando en todos sus obras posteriores hasta en los apuntes para su inconclusa *Voluntad de Poder*), el cual interpreta como aquel que, en cuanto lleva a la idea de un "dominio incondicionado" sobre todo-lo-que-es portaba el anuncio del dominio teutón de todo el planeta (Cfr.: Heidegger. Nietzsche. II. Barcelona: Destin, pp. 250 y ss.)

2. La historia (de Occidente) entendida como expresión del «más oculto» poder del Seyn, o como maquinación esencial

Para valorar el alcance del compromiso de la teoría de la "Verdad del Seyn" con la implantación del NS nazi, esto es, para ver hasta qué punto ella puede ser leída como el intento de dar formación política a su raza en el sentido de instruirla como aquella que por tener una "preeminencia" sobre las demás le correspondía en esta época (la *Técnica*) llevar a cabo el dominio del planeta resulta importante no solo el estudio de *BzP* (y los libros que luego resultaron de los apuntes para esta obra) junto a sus estudios, conferencias y artículos sobre Nietzsche sino también el estudio de las lecciones del WS del 42 que con el título de *Hölderlins Hymne «Andenken»* nuestro autor realizó sobre este poeta alemán en las cuales retoma las que dictó sobre el mismo en el WS del 34-35 con el título *Hölderlins Hymnen «Germanien» und «Der Rhein»* (tomo 39 editado en 1980). De las lecciones sobre el poeta alemán del 42 nos pareció interesante resaltar su interpretación del poema *Wie Wenn am Fiertage* al decir que este poema debe ser entendido como el llamado del poeta a despertar al pueblo a una revuelta o rebelión [*Aufruhr*] con la que comienza una "nueva época en la historia del mundo" [*Weltgeschichte*], la cual caracteriza por que en ella se producirá el *incondicionado* dominio del hombre. El compromiso del poeta a

Despertar con su obra a su pueblo a su “potencia creadora de historia” es lo que lleva a Heidegger a pensar que con Hölderlin el pueblo alemán descubre su *esencia*.

La ontologización de la política implicada en esa politización de la poética de Hölderlin fue hecha también patente cuando en sus lecciones sobre el *Der Arbeiter* de Jünger del 39 (en las que retomaba sus apuntes sobre el mismo libro de este pensador alemán, y la conferencias que dictó sobre él en el 34 que ya hemos mencionado aquí) y en otros libros que escribió en los mismos años como en su *BzP* elogiaba la visión de la historia de este en la que anunciaba el surgimiento de un nuevo tipo de la humanidad, el de los *trabajadores*, y elogiaba la “Movilización Total” que estos habrían de promover en todo el orbe como la forma que debía permitir al *Seyn* ajustar la totalidad-de-lo-que-es a su “irrefrenable, incontenible e ilimitado” poder, a la *Maquinación* (entendida de forma esencial). Anuncia, a su vez, que cuando ello se cumpla el *Seyn* habrá revelado su *esencia* al ente mientras que con dicha revelación, como hemos dicho, este ente aprenderá a reconocer como algo necesario el hecho de que el *Seyn* como tal poder que se acrecienta de forma incondicionada es lo *Prepotente*.

Una replicación de estos temas de las lecciones del WS del 34/35 sobre el *Der Arbeiter* de Jünger como la efectuada por Heidegger en los textos del 39 es posible continuarla con la interpretación que en ellos hace de la causa de las guerras mundiales. En efecto, en ellos estas son pensadas como producto de haber alcanzado la *Estructura de Emplazamiento* (llamada por Jünger “Composición Orgánica”) un desarrollo *incondicionado*, en cuanto este deberá dar origen a la “Movilización Total”. No obstante, en sus textos del 39, como en su KOINON de su *Die Geschichte des Seyn* Heidegger no se contenta con una mera replicación de lo dicho por él del libro de Jünger en sus lecciones del WS del 34 cuando aludía a que las guerras debían pensarse como el desarrollo “natural” de la *Estructura de emplazamiento* sino que intenta llevar un poco más allá esa deshumanizada interpretación de la guerra colocando como responsable de todo ello al *Seyn*, a un *Seyn* que dejando de lado su bimilenario “abandono” del ente intenta *sacudir* toda la entera historia de Occidente (la metafísica, “el olvido del ser”) para propiciar el nacimiento de otra época, aquella que él caracteriza como la del reino de la “Verdad del *Seyn*”.

Pero ¿cómo ocultar que hacer culpable de las guerras al deseo del *Seyn* *sacudir* el “olvido” que de él tiene el ente metafísico tiene como consecuencia el vaciar de toda responsabilidad a los protagonistas alemanes de esta guerra, sobre todo teniendo en cuenta que Heidegger no deja de insistir, una y otra vez en este mismo texto (y en sus apuntes para el mismo) que la causa de ese “olvido” es el *abandono* de este al ente?

La interpretación que en torno del *superhombre* nietzscheano surge del poder que puede generar la Técnica y de las guerras mundiales

Presentar la época actual de la historia de Occidente como la "consumación" de la metafísica, del "olvido del ser", y a esta como "Despedida del Seyn al ente" y esta como la interpretación de dicha historia que revelaba su "verdad" (la "verdad" del "tiempo de ahora") permitió a nuestro autor adherirse soterradamente a la visión que de las guerras mundiales, y del manejo que en ellas se debía hacer de la *Estructura de emplazamiento* tenía el "movimiento".

En efecto, al presentar dichas guerras con el lenguaje retórico de una "Despedida del Seyn" al ente, esto es, como haciendo parte de ese mundo en el que la metafísica apoderándose de la *Estructura de emplazamiento* y haciendo de ella la "calculabilidad de todo-lo-que-es" quería imponer en él las tan nombradas vanidades (o realidades) y, haciendo de esta el modo en que el Seyn quería dar una "sacudida" a los entes con el fin de remover el pasmoso *nihilismo* y dar paso al surgimiento del reencuentro de los "únicos" con su más antiguo "fundamento" nuestro autor al mismo tiempo realizaba, como acabamos de decir, su canto de alabanza al *Superhombre* nietzscheano como el héroe teutón del nazismo. Pero dado que ese tipo de hombre alabado por Nietzsche –y rebautizado por Heidegger como los "únicos"– no lograba imponer su reino de "verdad", la "Verdad del Seyn" no dejaba de ser muy hipotética. Que esa historia (la de la Occidente o la de la metafísica que para Heidegger, como hemos visto es lo mismo) tuviera que ser pensaba como la *Despedida del Seyn* al ente no deja de ser un síntoma de que Heidegger percibía el carácter solo hipotético del "reino" de la "Verdad del Seyn". No obstante lo hipotético de este "reino", Heidegger no se cansó de presentar todo lo que las guerras mundiales podían acarrear (la aniquilación de todo-lo-que-es, la devastación del planeta, o el hundimiento de toda significación –según la interpretación del propio profesor de Messkirch–) como la forma del Seyn hacer manifiesto al ente su preeminencia, su Prepotencia (Cfr.: Heidegger, (GA) 66 § 9, pp. 20-21, Cfr.: en la traducción de Dina Picotti. p. 33; T., p. 242; 293). Con dicha interpretación de las guerras es claro que nuestro autor no quería quedarse atrás en el listón de permisividad que los nazis habían encontrado en el lema nietzscheano "el mundo es voluntad de poder y nada más" [subrayado HMOS].

¿No resultan absurdos todos estos conceptos en que se articula el concepto de verdad ("Verdad del Seyn") como el de historia que acabamos de mentar? Que sean absurdos y paradójicos no les quita, empero, que puedan resultar tremendamente coherentes en el proyecto de construir un régimen que destrone a la metafísica de su reino, del cual debía hacer parte no solo la negación del mismo concepto de verdad procedente de esta sino de todo concepto que pue-

da estar relacionado con ese concepto de verdad como el de historia. Otro caso paradigmático es, como hemos visto, el del concepto de hombre que arrastra el concepto de “Verdad del *Seyn*” en tanto esta obliga que se lo conciba desde “el clarear de lo que se oculta” con lo cual, este es, como dijimos, pensado como el ente que está entre Los Celestes y Los Mortales, entre El Cielo y la Tierra, y por tanto, como el ente que debe ser concebido él también, como abismo. Lo cual, aunque absurdo, puede ser pensado como algo eficaz para combatir el concepto que lo concebía desde la responsabilidad personal que tiene por los actos que realiza.

En la interpretación que hace del ente ahí en *Chorlied Aus der Antigone des Sophokles* de 1943 que apareció en *Aus der Erfahrung des Denkes* (GA 13, primera ed. 1983. pp. 35 y ss.) en el cual retoma lo expuesto sobre los pensadores del inicio de su *Einführung in die Metaphysik* (SS de 1935) [tomo 40 de su GA] Heidegger no llega a una visión tan comprometida acerca de la Técnica ni de la esencia del ente que es el fabricante de esta. No obstante, siguiendo lo que dice de él Sófocles a través del Coro de dicho texto, a saber: que dicho ente debe ser concebido como “lo más pavoroso” o “inquietante” en el sentido de que está avocado a ejercer violencia por naturaleza, esto es, a no respetar ningún límite, a la irreverencia pide al ente ahí alemán tomar tal concepto de ente ahí como definición griega acerca del hombre, lo cual en esa época no deja de poder ser pensado como una indicación de la disposición que debía tener el pueblo alemán para salir victorioso en la guerra.

Interpretando la metafísica (la historia de Occidente) como la *Maquinación* procedente del *Seyn* y a esta como el “Destino” que este traza para el ente Heidegger en *BzP* no llega a los duros y comprometidos argumentos con el “movimiento” que realiza tanto antes como después de la Segunda Guerra Mundial (pensamos de nuevo en los mencionados *Discursos del Rectorado* [1933] o en esas afirmaciones a favor del uso bélico de la energía nuclear que hace, como vimos, en sus *Lecciones de Bremen* que aparecieron en su *Bremer und Freiburger Vorträge* [1949]) pero tales afirmaciones sobre el sentido de la historia siguen teniendo como hilo conductor un mismo abismo de deshumanización. Como hemos dicho, una tan absurda interpretación de la de estos importantes eventos de la historia de Occidente no pudo habersele ocurrido al maestro de la Selva Negra más que con el objetivo de provocar al pueblo alemán a someterse en forma ciega a la Voluntad del *Führer* de hacer un uso *incondicionado* de la *Estructura de Emplazamiento* para obtener el gobierno del mundo.

Por detrás del Argumento de la necesidad de *rememorar* a los pensadores del *inicio* como la vía que debía consumir la metafísica (el “nihilismo”) para dar inicio a otra época histórica, la época del imperar de nuevo el *Seyn* y su “Verdad”, Heidegger trabajó por la revolución NS puesto que el “nuevo orden mundial” que

debía surgir de esa consumación no era otro que el milenarismo dominio teutón (ario) sobre la humanidad.

La retórica del *acabamiento* de la metafísica que debe dar lugar al "otro comienzo" desemboca así en la idea de que este comenzará cuando el pueblo alemán sea entrenado por teorías como la de la "Verdad del Seyn", esto es, por teorías que le enseñen a funcionar como liga de los que aman "el más antiguo fundamento", el fundamento de la raza (Cfr.: GA. 65. p. 13; A a la F., p. 29; T., p. 100). Por ello nos parece que la retórica puesta en marcha por esta teoría puede ser pensada como aplicación del "principio *völkisch*". ¿Cómo más podemos pensar una teoría que no presenta más que una forma de salvar al mundo del *nihilismo*, a saber, (como lo expone en textos como *BzP*) la de guiar (conducir) al pueblo alemán a la recuperación de su exclusiva (singular) esencia, su fundamento (su más "oculta fuerza", su fuerza "creadora de historia"), esto es, apurándolo en la recuperación de su «primacía ontológica», de su "cercanía" al *Seyn*?

Como hemos reiterado, estos argumentos expuestos por Heidegger con su teoría que aluden a esa "supremacía racial" de la raza aria no serían más que un sueño idílico si no estuvieran acompañados de esa pedagogía para intentar convencer a su pueblo no solo de la necesidad de la guerra mundial sino de que si quería salir triunfador de ella debía hacer un uso *incondicionado* de la *Estructura de emplazamiento*, disponible entonces para dicha guerra, la cual, como se sabe, había llegado a un nivel tan avanzado que ya se había alcanzado el uso de las bombas atómicas. Con lo cual su posición sobre esta en el período de entreguerras y aún después de él era la de todos los intelectuales alemanes afines al "movimiento", los cuales con sus declaraciones deseaban dejar claro a todo el que les escuchara que para llevar al triunfo la revolución NS nazi había que abrazar fervorosamente el uso *incondicionado* que de dicha estructura hiciera su jefe supremo.

Por todo lo cual podemos decir que, con su teoría sobre la historia de Occidente (que es su teoría de la verdad del *Seyn*) Heidegger deja ver que, como todo intelectual nazi, sabía que para intentar "movilizar" con ella al pueblo alemán a la revolución NS nazi debía convencerlo de dos cuestiones fundamentales, a saber: 1) Que el mundo está sumido en el *nihilismo*, que prueba de ello es el uso regulado ("la calculabilidad de todo lo que es") de la *Estructura de Emplazamiento* y de que un tal uso es el que hace de ella las razas inferiores, esto es, las razas sin rango, sin jerarquía, "sin historia". 2) Que la revolución que debe salvar al mundo del *nihilismo* (de la "falta de historia") solo se daría cuando él como raza aria lograra el predominio como raza de rango superior, puesto que el *nihilismo* es la forma de historia que surge tan pronto como las razas que no tienen la "primacía ontológica" obtienen la primacía del quehacer histórico, fruto de lo cual es esa historia (o no-historia) basada en la debilidad, de la que

surge la “enfermedad de Occidente” (también llamada por nuestro autor “metafísica”), o como hemos mencionado que dice en numerosos pasajes de su *BzP*, su “falta de historia”.

Como hemos visto, en *Identidad y diferencia* (1955-57) el que fuera profesor de la Universidad de Friburgo después de mostrar cómo la peculiaridad de su teoría es anunciar que la [época] *Técnica* (la *Estructura de Emplazamiento*) debe ser pensada como aquello en que se cumple la “Provocación alternante” de ente ahí y *Seyn* (Cfr.: SUPRA, p. 9), advierte a su pueblo (más señaladamente a los trabajadores alemanes) de que si no desea abandonar su “fuerza creadora” de historia deberá disponerse a hacer un uso no-pacífico de la energía atómica. Para encontrar su supremacía como raza, el pueblo alemán –el “único” que por su “cercanía” al *Seyn* sabía abandonarse a la “provocación alternante” de ente ahí y *Seyn* pregonado por la “Verdad del *Seyn*”–debía pues, empeñarse en hacer un uso no reglado de la dicha energía. Heidegger no podía expresar de una forma más clara y rotunda la simpatía que seguía sintiendo con el “movimiento”.

Quizá esta aclaración nos ayude a comprender por qué en el texto *Einblick in das was ist (Bremen und Freiburg Vorträge*, del 49), escrito pues, cuatro años después de terminada la Segunda Guerra Mundial, y publicado como el tomo 79 de su GA, en 1994), Heidegger argumenta que el uso *incondicionado* de la *Estructura de Emplazamiento* es la forma no solo de desvelar la *esencia* de la *Técnica* sino de hallar el *Acaecer Apropiador* entre el *Seyn* y el ente ahí en esta época. Si bien, para ganar un poco de coherencia con la situación real de su pueblo llamaba a ese *Acaecer Apropiador* su mutua expropiación [*Enteignis*]. Con lo cual, Heidegger parece moverse por el deseo de consumir esa dialéctica expositiva de la “Verdad del *Seyn*” que le permite presentar lo más oscuro y tenebroso (como la aniquilación que puede surgir del uso “incondicionado” de la energía atómica o la propia devastación sufrida por Alemania en la guerra) como lo “más íntimo y cordial”, como lo acogedor. O, anunciar el permanecer encerrado en su abismo del *Seyn* como el irrumpir del Claro, del *clarear*, del fuego abrazador de dicha “Verdad”. Por eso no nos extraña que hasta la mentira, el engaño y el error sean las figuras del irrumpir de esa “Verdad”.

Una forma tan profunda de negación de lo humano como la que esconde esta teoría (de la “verdad”) presentada, eso sí, con los más sonoros y grandilocuentes nombres nos permite afirmar que el desarrollo expositivo que de ella realiza Heidegger en los textos mencionados, no puede ser pensado más que como la más disimulada pero a la vez dura y comprometida adhesión a la ideología del NS nazi, y, por tanto, que ese desarrollo debería ser leído en continuidad con sus más duros y comprometidos argumentos a favor de una revolución NS nazi de sus *Discurso del Rectorado* que son los Discursos que nuestro autor pronunció siendo Rector de la Universidad de Friburgo entre abril de 1933 y marzo de 1934.

Pero el otro aspecto belicoso de su teoría que hemos visto aparecer en los tratados del 36 al 40 como su *BzP* y sus estudios sobre Nietzsche, Jünger y Hölderlin así como en libros tardíos como en su libro *Identidad y diferencia* que hace poco mentábamos es lo que dice en ella que debe enfocarse como el "peligro supremo" para la época actual. En efecto, con tono no menos provocador dice en los textos mencionados que este no es otro que el que se llegue a hacer de la *Estructura de Emplazamiento* un uso controlado. Pero sin entrar en detalles sobre la manera como nuestro autor intenta la sustentación teórica de esta sorprendente tesis (la cual nos parece más bien escasa) resulta, sin duda, sorprendente que dicha tesis sea utilizada reiteradamente como el argumento (la clave) que debe permitir al pueblo alemán (ario) llegar a su verdad, a su *esencia*, a la reconquista de su poder para "crear historia", esto es, como argumento que debe servir en el proyecto "revolucionario" que debe conducir a dicho pueblo a derribar el régimen burgués (el parlamentarismo).

En el ámbito de estas sorprendentes tesis queremos mencionar también lo que dijo nuestro autor en otra conferencia dictada en Bremen y que corresponde también al año de 1949, *Das Gestelle* (un año pues en el que se supone que ya no le mueve apurar a su pueblo a una decisión a favor de la utilización que el *Führer* hacía de la *Estructura de Emplazamiento*) en la cual realiza esa brutal afirmación en la que compara el uso hecho por los nazis de los cuartos de gas para gasear a los judíos en su intento de aniquilarlos con la aparición de la industria motorizada en la agricultura en cuanto que por ambos lados (el de la industria de eliminar con "limpieza" a los judíos y en el de los alimentos) se podía apreciar lo que había avanzado la industrialización en su país (una tesis que nuestro autor reitera en su entrevista a *Der Spiegel* en 1966). La brutal negación del judío como ser humano y de su raza que implicaba esta afirmación (Cfr.: Faye. Op. Cit., p. 491, en la traducción de Óscar Moro Abadía p. 500) nos ayuda a entender la no menos brutal negación no solo de esta raza sino de todas las otras razas no-arias que realiza Heidegger en textos como *BzP* (y los que escribió en su entorno) cuando les niega, como hemos dicho, la posibilidad de "crear historia", lo que lo lleva al absurdo de tener que afirmar que la historia de Occidente debe ser caracterizada como aquella en la cual esa historia está "en falta". En efecto, partiendo de la idea de que un pueblo solo puede llegar a ser histórico si conoce su *esencia*, la esencia de su ser como raza, que es lo que –según nuestro autor– solo lo puede lograr la raza aria por su "cercanía" al Seyn toda la historia de Occidente en cuanto que con la metafísica se ha alejado de esa "cercanía" habría que caracterizarla por su "falta de historia", y por tanto toda ella no sería más que una forma de no-historia, o de lo "ahistórico".

Provocador es también el intento de nuestro autor reapropiarse los conceptos que él considera fundamentales de la filosofía griega, como los mencionados de

la ἀλήθεια (y que traduce, como dijimos, por “desencubrir de lo que se cubre” o “desocultar de lo que se oculta”) con su concepto de *retraso* del dar del *Seyn* al ente, concepto que determina que su concepto de Historia del *Seyn* [*Seyngeschichte*] sea el de un dar o donación del *Seyn* al ente en el que aquel se *sustrae*. Con lo cual lo dado al ente es al mismo tiempo mantenido en la mano del *Seyn*, lo que hace que ese mismo dar pueda ser entendido como el *claro* desde el que se oculta el *Seyn* [*Lichtung*]. Una operación de apropiación de conceptos que nuestro autor justifica como si con ello se tratara de enriquecerlos por medio del ejercicio de *traslocar* los conceptos griegos a través de una remisión dislocadora [*Verwindung*].

Pero ¿sabía Heidegger que con conceptos como estos se metía en un callejón sin salida, en el callejón sin salida al que nos avocan todos los conceptos paradójicos y absurdos?, pues, en efecto, ¿qué podemos decir de un *Seyn* que quiere ser caracterizado porque dándose se *retira*? Pues nada más que volver a repetir que se *retira* o se *sustrae*. O que es un ser que dándose, *retrasa* su llegada, o que “rehúsa advenir”. Lo mismo pasa cuando nuestro autor hace de la Nada el centro de sus meditaciones. ¿Qué se puede decir de ella? –pues nada más que ella es el abismo [*Ab-grund*], esto es, lo que no tiene fundamento, aquello que viene de lo que no tiene fundamento, o lo que conduce a ello. Y nada más. Y, ¿Después? –Presentar toda la dialéctica que conduce a ella como una nueva proyección de lo negativo o de la negatividad en la que esta sea tenida en cuenta como lo más próximo o como lo más positivo, como lo más esencial, o lo más íntimo, o como el *acaecer apropiador* mismo.

¿Cómo puede ser el ser del ente destinado por el *Seyn* a ser el receptor de esta verdad (“Verdad del *Seyn*”)? Un ente que en sí mismo alberga (da refugio al) abismo. En efecto, es pensado como un *entre*, un punto de cruce ocasional o azaroso entre los dos pares de opuestos de la *cuaternidad*, nadie por tanto a quien juzgar por sus actos, o que pueda dar cuenta de ellos. Con lo cual debe ser también trastocada la idea que normalmente se tiene sobre la historia que este hace porque entonces él ya no puede ser pensado como el sujeto que obra (por voluntad propia) lo que en ella acontece, y la Técnica tampoco podrá ser pensada como algo que haya sido promovido por él como sujeto responsable porque el “único” que realmente actúa en todo ello es el *Seyn*, un *Seyn* movido por su deseo de abandonar o *maquinar* al ente-ahí, o de *sacudirlo*.

¿Qué sentido podía tener un corpus teórico en la que el autor llama a la verdad *claro* (o clarear), determinando como tal “el permanecer oculto” del *Seyn* en su darse al ente sino el de ser una firme y decidida apuesta del autor por el sin sentido, por la oscuridad? En efecto, nos parece que el *Seyn* que en su darse al ente ahí se complace en mantenerse frente a él como aquel que retiene en

su mano lo que le da, esto es, un ser que en ese darse a él se *sustrae* o *retira* de ese dar quiere permanecer para él como lo indiscernible, incontorneable, lo inasible. ¿Qué tipo de verdad es esta que viene de este inasible *Seyn*, y a dónde conduce? Esa verdad en cuanto no puede ser fundada ni fundamentada solo puede ser relacionada –como lo reconoce el mismo Heidegger reiteradamente– con el Abismo [*Ab-grund*].

¿Cómo entender la historia si esta tenía que ser interpretada como el camino recorrido por el *Seyn* para manifestar al ente ahí su "más oculto poder", el poder que él tiene de darse, de ofrecerse a este ente al tiempo de mantenerse a resguardo de tal darse sino como la *Maquinación* a la que el *Seyn* somete al ente ahí? Así es, en efecto, como hemos visto, como es pensada la historia (de Occidente) desde dicha "verdad", si bien, Heidegger se cuida de distinguir este tipo de *Maquinación* que proviene del *Seyn* de aquellas que corrientemente se encuentra el ente ahí en sus múltiples relaciones con los otros, dándole el nombre de *esencial* a la que proviene de aquel. Pero con ello lo que Heidegger obtiene es hacer que este concepto se torne extremadamente ambiguo o ambivalente. Una ambigüedad que ya revestía su traducción de la ἀλήθεια por "desencubrir de lo que se cubre" o "desocultar de lo que se oculta".

En cuanto Historia del *Seyn*, es decir, en cuanto se la interpreta como el ámbito que viene de y conduce a la Verdad del *Seyn*, y por lo mismo, como ámbito de lo que no puede ser fundado ni fundamentado en cuanto procedente del Abismo [*Ab-grund*] la historia puede también ser referida como el ámbito en que el *Seyn* ejerce sobre el ente (sobre todo ente pero en especial sobre el ente que se puede dar cuenta de ello, el ente ahí) un poder sin límites. Pero si la exposición por parte de este de tal poder es su característica fundamental, dicha historia no puede avanzar más que, como dijimos, en el sentido de hacerse este más absoluto (incondicionado) para lo cual era fundamental (imprescindible) el "movimiento".

¿Cómo puede una teoría que en principio parece tan absurda ser tan célebre? Algo a lo que intentamos dar una respuesta provisoria: en cuanto que provocadora esta teoría atrae porque anima las pasiones que se agitan en ese mundo en crisis (mundo al que también se le suele llamar "posmoderno"). Atrae a todos los que en él se dejan fascinar con los conceptos ambiguos, ambivalentes pues para ellos dicha teoría puede ser considerada como testimonio de un pensamiento audaz y temerario que sabía mantenerse angustiosamente en el vértice, o como el hablar de un pensador equilibrista que lanza su cuerda en un espacio en el que por delante y por detrás, arriba y abajo y donde quiera que se mire no se encuentre otra cosa que el vacío, la Noche, la Nada. Atrae, pues, a todos los que celebran como "vanguardia" los devaneos del voluntarismo, y de lo oculto, lo misterioso, lo enigmático, lo paradójico.

Conclusiones

Pensar la historia de Occidente en cuanto metafísica como el *olvido del Seyn*, y a este el *destino* que este ha decidido para el ente *ahí*; o el *error* en que este vive fruto del *abandono* de aquel; pensar las guerras mundiales (en especial la segunda) como una maniobra ideada por el *Seyn* para *sacudir* al ente *ahí* del *aturdimiento* de la *metafísica* es una forma tan retorcida de pensar la historia de Occidente que solo puede provenir del deseo de Heidegger introducir de forma oculta unas reflexiones sobre esa historia que provocaran en el pueblo alemán el deseo de decidirse a apoyar de forma *incondicionada* la loca carrera por el poder imperial de su *Führer*. En efecto, para el éxito en la guerra contra las naciones gobernadas de forma democrática y regidas en sus relaciones mutuas por el parlamentarismo el *Führer* tenía que lograr que su pueblo le apoyara masivamente de forma *incondicional*. Y, para ello era necesario que todos los intelectuales, profesores, escritores, científicos y artistas hicieran de su obra la más basta y ardua pedagogía pro-régimen que pudieran imaginar.

Bibliografía

- Heidegger, Martin (1987). Beiträge zur Philosophie, Vom Ereignis. B. 65. Frankfurt am Main: Ed de Vitorio Klostermann de la GASAMTAUSGABE [(GA)].
- _____ (2003). Aportes a la filosofía, Acerca del evento, Argentina: Alma y gesto. Biblos. Traducción de Dina Piccotti.
- _____ (1998). Die Geschichte des Seyns. GA. 69.
- _____ (1997). Besinnung. GA. 66. Frankfurt am Main.
- _____ (2006). Meditación, Traducida por Piccotti, Dina, Buenos Aires, Biblos.
- _____ (1997). GA 90. Zu Ernest Jünger.
- _____ (1994) Einblick in das was ist [Bremen und Freiburg Vorträge, Lección de Bremen del 49, GA, 79].
- _____ (1990). Identität und Difference. 1956-58. B. 11. Cfr.: Ed. Bilingüe. Barcelona: Anthropos. 1990
- _____ (2000). Reden und Andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-76. GA 16. Cfr.: La autoafirmación de universidad alemana, el rectorado 33-34. Entrevista der Spiegel. Ed. Tecnos. 2009.
- _____ (1976). Sein und Zeit. B. 2. 1927. En castellano El ser y el tiempo. F.C.E. México.
- _____ (1990). Der Satz vom Grund. .B.10. Cfr.: Ed. Bilingüe. Barcelona, Anthropos.
- _____ Einführung in die Metaphysik, B. 40 1935. Cfr.: Introducción a la metafísica. Buenos Aires, Nova. S. F
- _____ (1994). Vorträge und Aufsätze. B. 7. 54. Cfr.: Conferencias y artículos. Barcelona, Serbal.
- _____ (1970). Heraklit. B. 15.
- _____ (1986). Heráclito. Barcelona, Ariel.
- _____ (1991). Lógica, Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss. Barcelona, Anthropos.
- _____ (2000). Nietzsche. Der Wille zur Macht. Der europäische Nihilismus, 1940. B. 49. Cfr.: Ed. al castellano. Barcelona, Destino.
- _____ (2000). Zur Sache des Denkens. Tübingen. Max Niemeyer Verlag. 1969. Cfr.: Heidegger, Tiempo y ser. Madrid, Tecnos.

- _____ (1999). *Grundbegriffe*. B. 51. 1941. Cfr.: *Conceptos fundamentales*. Madrid: Alianza. 1999.
- _____ (1995). *La fenomenología del espíritu de Hegel*. Curso de semestre invierno. Friburgo. 1930-31. Madrid, Alianza.
- _____ (1962). *La pregunta por la cosa, la doctrina kantiana de los principios trascendentales*. Buenos Aires. Alfa.
- _____ (2003). *Filosofía, ciencia y técnica*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- _____ (1989). *Erläuterung zu Hölderlin Dichtung 36-68*, 2a Ed 1996. Cfr.: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona: Ed. Antropos.
- _____ (1982). *Hölderlin Hymne Andeken WS 42*. 1a Ed. Ochwald.
- _____ *Der Spiegel Interview*, in Günter Neske.
- _____ (1989). *Heidegger-Elizabeth Blochman. Briefwechsell 1918-1969*. Ed. Marbach am Neckar. *Deutsches literatur-Archiv*.
- Arend, Hannah y Heidegger, Martin (2004). *Letters, 1925-75*. Harcartículo
- Bambach (2003). *Heidegger's Root. Nietzsche, NationalSocialism, and the Greeks* NY. Cornell, University.
- Conche, Marcel (2004). *Heidegger en la tormenta*, Melusina, Barcelona.
- Derrida, Jacques (1987). *Heidegger, l'enferme des philofophes*, Le Nouvel Observateur, Paris.
- Fariás, Victor (1989). *Heidegger and Nazism*, Temple University Press.
- Faye, Emmanuel, *Heidegger l'introduccion du nazisme dans la philosophie, Autour des séminaires inédits de 1933-35*. Paris: Albin Michel. Hay traducción al español de este texto realizada por Oscar Moro Abadía, Heidegger. *La introducción del nazismo en la Filosofía, En torno a los seminarios inéditos de 1933-35*. Madrid: Akal. 2009.
- Fédier, Francois (1988). *Heidegger, Anatomie d'un escandale*. Robert Laffont, Paris.
- _____ (eds). (1995). *M. Heidegger, écrits politiques 1933-1966*. Gallimard, Paris.
- Friederich-Wilhelm V. Herrmann (1994). *Wege ins Ereignis, Zu Heideggers »Beiträgen zur Philosophie*. Frankfurt am Main: V. Klostermann. 1994.
- Fritsche, Johannes (1999) *Historical destiny and national socialism in Heidegger's "Being and time"* University of California. Press.
- Gadamer, H.G (1994). *M. Heidegger 75 Years, Heidegger's Ways*. Albany: Suny Press.
- Janicaud, Dominique (1990). *L'ombre de cette pensée*, Jérôme Millon.
- Jonas, Hans. *Heidegger and Theology. The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. 2001.
- Habermans, Jürgen (1989). *Work and Weltanschauung Perspective*. *Critical Inquiry*. Winter.
- Kettering, Emil, eds. (1990). *M. Heidegger and National Socialism: Questions and Answers*. New York. Paragon House.
- Nolte, Ernst (1992). *M.H: Politik und Geschichte im Leben und Denken*, Propyläen.
- Ott, Hugo (1993). *Heidegger A Political life. A Critical Reader*. London: Harper Collins.
- Palmier, Jean-Michel (1968). *Les Écrits politiques de Heidegger*, Éditions de l'Herne, Paris.
- Quesada, Julio (2008). *Heidegger de camino al Holocausto*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rockmore, Tom (1992). *On Heidegger's Nazis and Philosophy*, University of California Press.
- Rorty, Richard. *Review of Heidegger and Nazism in the New Republic*, quoted on the Temple University Press.
- Schneerberger, Guido (1962). *Nachlese zu Heidegger: Dokumente zu seinem Leben und Denken*. Bern.
- Sheehan, Thomas (1993). *Heidegger and Nazism: An Exchange. Reply Ernst Nolte*. New York, XL. *Review of Books*.

_____. A Normal Nazi, New York. Review of Books. XL. 93.

_____. (1993). Reading a life: Heidegger and Hard Times in the Cambridge Companion. Cambridge University Press.

Sluga, Hans (1993). Heidegger Crisis: Philosophy and Politics in Nazi Germany. Cambridge, Massachusetts, & London: Harvard University Press. 1993.

Wolin, Eds. (1993). Heidegger Controversy. A Critical Reader. MIT Press.

Wolin, Richard (1980). The Politics of Being. New York: Columbia University Press.

_____. (1993). The Heidegger Controversy. Cambridge, MIT Press.

_____. (2001). Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Jans Honas, Herbert Marcuse. Princeton University Press.