

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 1 NÚMERO 0: JULIO DE 2014. e-ISSN: 2386-4877 - doi: 10.12795/Differenz.2014.i00.08

[pp. 81-97]

Protodecisiones *circa* 1919. Martin Heidegger y el círculo de Max Weber en torno a la primera guerra mundial

Patricio Peñalver

Universidad de Murcia

“Soziologie ist kein eigentliches Fach”

Karl Jaspers (1946), vid. in Dorothee Mussgang, *Die vertriebenen Heidelberg Dozenten. Zur Geschichte der Ruprecht-Karls-Universität nach 1933*, Heidelberg, 1988, p. 221

“Max Webers unangebrachte Scheidung zwischen Wertung und Sachlichkeit hat schweren Schaden gestiftet für die Philosophie; selbst in sich unklar”

Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, II, Band 62, p. 33

-(...)¹

-Ya veo. Se trataría sólo, (i“sólo”!), de transmitir una impresión personal sobre “Heidegger”, en general, y en su específica, suponemos que realmente existente,

1 Se aceptará quizá el dispositivo retórico del contraste entre el juego del mariposeo conversacional del diálogo quasificticio que sigue, y la rienda suelta a la pedantería “seria” del *scholar* en las notas.

“diferencia”, valga la palabra bandera, o peculiaridad, en el contexto del micromundo académico por lo pronto, o también, una impresión de en qué situación estamos hoy por lo que a la cuestión de qué hacer con Heidegger se refiere: qué hacer con el vasto corpus de sus escritos ahora disponible se diría que probablemente casi exhaustivamente, pero también cómo arreglárselas para contribuir con alguna consideración útil acerca del inmenso jaleo de la herencia filosófica de esa se reconocerá que trayectoria pensativa cuando menos “interesante” (*pace* los mariobunges inalterables e inextinguibles que pretenden poder resumir esa trayectoria con una sumarísima sentencia condenatoria: “pura sofística”, dicen estos filósofos sedicentes científicos, probablemente más en el sentido vago de charlatanería que en el sentido técnico histórico de ciertas no carentes de interés escuelas retóricas griegas en el marco histórico del nacimiento del intelectualismo filosófico del que es heredero a su manera Heidegger, y a su manera, Mario Bunge mismo). Trayectoria la de Heidegger como pensador que casi coincide por lo demás con la del siglo veinte corto de Hobsbwan, el que va desde los cañones de agosto del 14 que retumban casi al mismo tiempo en que aparecían las primeras publicaciones del prometedor alumno neoescolástico del neokantiano Rickert, hasta la caída del Muro en 1989, o más vagamente, si pensamos ahora más precisamente en la fecha del fallecimiento del filósofo de la choza, hasta el comienzo del fin de la Guerra Fría en los últimos setenta, cuando la DBR de Willi Brandt estaba ya lanzada hacia la *Ostpolitik*, y por cierto con un impulso que sólo después se vio hasta qué punto fue determinante para que la Reunificación de 1990 resultara como resultó para casi todo el mundo: tan “evidente” como fácil. Pues aquí y ahora, en Alemania en marzo de 2014, la más directa impresión que puede tener uno de Heidegger es la de la acogida gracias a Dios de todas formas bastante tímida de un primer volumen (correspondiente a los años de hierro de 1931 a 1938) de los anunciadísimos *Cuadernos Negros*, el “diario filosófico” del *Meister aus Deutschland*².

-Tengo la impresión, valga la palabra, de que afortunadamente no va a repetirse ahora ni por asomo el éxito de público “culto” de aquella resonante narrativa de Fariás en 1989 sobre el “gran” filósofo decididamente y decisivamente nazi. Aquello fue una sorpresa para mucho ignorante culto medio. Sorpresa fue para mí que tantos del gremio estuvieran en la inopia ante un asunto que ya en la inmediata postguerra se había tratado, y que quedó por cierto, se supuso, “resuelto” con rápida amnistía en los *Temps Modernes* de Sartre y Merleau-Ponty (la fenomenología francesa existencialista, mayormente por la cuenta que le traía, perdonó rápidamente a Heidegger, maestro *malgré lui* prestigioso del existencialismo doméstico parisino, su error o su confusión con el nazismo). Pero

2 M. HEIDEGGER, *Überlegungen II-IV, Schwarze Hefte 1931-1938*. Herausgegeben von Peter Trawney. Frankfurt am Main, 2014, Gesamtausgabe IV, Band 94.

insisto, ahora ya, no como cuando el “descubrimiento” de 1989, todo el mundo lo sabe: Heidegger fue miembro activo del partido de Hitler, y no sólo durante los once meses del rectorado en la universidad de Friburgo entre 1933 y 1934. Más bien todo el mundo sabe que Heidegger fue en cierto modo el gran trofeo de alta cultura que consiguió el nazismo: éste podía enseñar orgullosamente que el filósofo-rey de Alemania era de los suyos³.

-Otra impresión, o ya una interpretación demasiado banal en una línea “economicista” y secundarizante, sería ver esta publicación de los *Cuadernos negros*, y encima como “coronación” de la edición completa de “la” Obra (por exigencia expresa del testador estos cuadernos aparecerían en los últimos volúmenes de la costosa y larga publicación) como un último posible *revival* del negocio de la firma “Heidegger and sons”. Hay una publicidad gratis estos años por doquier por otra parte: la aparición de vez en cuando de la silueta del profesor Heidegger como personalidad más bien intocable e indiscutible *als* filósofo y hasta sabio *malgré* su error de al fin y al cabo “sólo” once meses de proximidad militante institucional inquietante al nazismo. Así, en la reciente no muy lograda película sobre Hanna Arendt en Nueva York, o en una serie exitosa sobre el impacto de la segunda guerra mundial en cinco jóvenes alemanes, *Unsere Mütter, unsere Väter*. Es cierto que para los guionistas de la película de Margarete von Trotta importante era más que nada presentar como “gran teoría”, y “valiente” (frente a Hans Jonas, frente a Gerschom Scholem, frente a la forma dominante de autoconciencia vigente del judaísmo tras la Shoah), la sobrevalorada ocurrencia arendtiana del mal radical banal de Eichmann. Una “teoría” por cierto que los adolescentes alemanes de ahora se saben mejor que, digamos, la doctrina del imperativo categórico (por cierto doctrina formalmente incompatible con la “teoría” del mal nazi como banalidad). Pero también de paso se le quita hierro al *engagement* equivocado del maestro: como *en passant* se nos sugiere que el gran profesor era un sabio trascendental del ser esencial, no quita que anecdóticamente al mismo tiempo eso sí, y como tanto alemán corriente de aquellos años, idiota político. También simplemente como figura de sabio indiscutible aparece Heidegger por así decirlo “objetivamente” en la serie televisiva evocada cuando un soldado dice, unos momentos de morir, que anhela volver del frente mayormente para oír al filósofo más celebrado de Alemania.

3 La sugerencia de que “ahora” no hay apenas jaleo mediático con esta publicación la hago a ojo de buen cubero, no encuentro el momento de medir el impacto de la supuesta polémica. Obviamente por ejemplo en el FAZ (09.01.2014) puede uno encontrar previsibles declaraciones sobre la aparición de los Cuadernos de un antiheideggeriano profesional como Emmanuel Faye, y, *bien sûr*, de un no menos profesional representante de la beatería heideggeriana francesa (François Fedier) que, viene a decir, no hay que dejarse impresionar por estas “tonterías” (así, de *Dummheit*, calificó el propio Heidegger a toro pasado su “error” con el nazismo), y seguir manteniendo tranquilamente que el pensamiento esencial del destino del ser es una “radicalización del pensamiento crítico”.

-A primerísima vista, en estos cuadernos *dit-on* que literalmente negros, de cubiertas negras, el filósofo, es lo menos que puede uno decir, “no queda bien”. En principio nada nuevo relevante: la publicación de estos documentos cuidadosamente preparados para su edición póstuma por el autor no va a aportar aparentemente nada ni a la filología ni a la interpretación pensativa de “la” obra.

-Son ganas de confundir al personal la insistencia en lo de que los escritos de Heidegger que se han venido publicando durante los últimos cuarenta años no son *Werke*, que son *Wege*. Lo cierto es que pocas veces un filósofo ha podido organizar tan cuidadosamente la publicación de sus escritos como una *obra*, en el sentido fuerte en que cierta manera de pensar y practicar la escritura deja ver que la escritura no da lugar a una “obra”. El productivo antagonismo entre la *pensée de l'écriture* y el pensamiento de la esencia finita del ser puede quizá verse mejor que en otro sitios en los parajes de la siempre difícil, y significativa, conexión del trabajo de Derrida y los restos de Artaud. Restos resistentes por principio a devenir obra. Ciertamente, y en cambio, el concepto clásico de la relación entre el autor y la obra reina concretamente en la edición de las *Werke* de Heidegger. La concepción editorial de esta eminente publicación en la casa de Vittorio Klostermann es, no ya “clásica”, completamente convencional. Legítima decisión. Pero que no vengan con que son sólo *Wege*.

-Y no hay que excluir como procedimiento analítico y como estrategia de desencantamiento que nunca sobra para defenderse del seductor que fue Heidegger la delimitación de la parte de puro ridículo de esta obra, y desde luego de “estos” textos de ahora en concreto. No sólo de estos: poco explotada pero heurística siempre había sido una línea de lectura acompañada de risa, en la línea digamos de la lectura de Derrida del pasaje sobre los zapatos de Van Gogh, de los documentos “políticos” de Heidegger ya antes disponibles, sobre todo de los de entre 1933 y 1936, empezando por el euforizante discurso de rectorado sobre la autodeterminación de la universidad alemana. Uno tropieza a cada paso en esos escritos con regocijantes saltos geopolíticos ahistóricos, con dioses griegos jugando en ríos alemanes, con aquello de más o menos “la culpa de todo es de la Inquisición española” (en el curso del 42 sobre Parménides creo), supuesto vehículo la susodicha Inquisición de trasmisión del pensamiento imperial romano a la modernidad imperial católica, o que el imperialismo inglés tiene una específica base protestante (apelando sin fundamento encima a Weber); y con hipérboles en el fondo cómicas. Mira cómo prepara en el discurso de rectorado la cita del pasaje de la *República* sobre la pobre filosofía en peligro. El profesor de filosofía y rector pretende abiertamente impresionar a sus colegas de “ciencias” y a algún burócrata nazi con la insostenible, tramposa, traducción de la discreta observación platónica (*República*, 497d) sobre los

riesgos que conllevan las cosas importantes (*ta megala panta episfalé*), recurriendo nada menos que al “temporal”, a la borrasca puede uno imaginar en el que está todo lo grande (*Alles Grosse steht im Sturm*). Por cierto en las notas de los cuadernos de ahora se prepara ya esa traducción⁴. Te invito a que compares esa versión magnificadora y despistante con la discreta y eficaz de Schleiermacher. El rector aficionado a lo grandioso presenta tramposamente en general al ironista Platón como precoz legitimador de la peregrina especie de que lo grande, de que la gloria y la grandeza de la decisión de los alemanes de 1933 de querer seguir siendo el pueblo histórico-espiritual que ya era, requería el valor de afrontar un tremendo temporal en la navegación correspondiente. El Heidegger del discurso de rectorado hace trampa (insisto en la palabra, concretamente traduce con engaño, él, que decía aquello de “Dime qué piensas de la traducción y te diré quién eres”), pero también hace el ridículo cuando rentabiliza las ironías de Platón sobre el filósofo-rey imposible para alimentar sus propios delirios del pensador-guía en la hora dizque crucial de la decisión histórica del pueblo espiritual por excelencia. El autor de la *República* estaba ya de vuelta de la aventura política (en la medida en que lo fue, y en suma si lo fue) en Siracusa, y a pesar de que todavía después haría un tercer viaje a Sicilia vaya usted a saber exactamente para qué, mientras que el filósofo alemán está en 1933 en el viaje de ida a la esfera política. Él, por otra parte, muy obviamente, y en el sentido técnico, caso claro de “idiota político”, como te decía. Ridículas en sentido literal son las declaraciones solemnes en las que ni siquiera puede atisbarse una mínima consciencia de la figura de una exageración retórica. Así, cuando mide, si cabe decirlo así, el movimiento nazi con las categorías del pensamiento esencial del ser, y encuentra que este movimiento “tampoco” está, ¡vaya por Dios!, a la altura de la hora del ser en la Técnica moderna, en la eclosión del *Gestell* o del “armazón”, y así del peligro máximo. (En el ensayito sobre la *Kehre* de 1949 deja ver claramente que “el” peligro del Armazón como fenómeno histórico del ser es que “no pensamos”, más concretamente que “no oímos” y que “no vemos”, mayormente porque nuestro oír y nuestro ver están sometidos al señorío de la radio y del cine. Me gustaría poder demostrar en otro momento lo que ahora sólo puedo decir de paso: que la experiencia más demoledora de Martin Heidegger en relación con la técnica moderna fue la de encontrarse un día con un transistor en el campo: la “radio” protética sonando en el espacio natural y sagrado del famoso Cuarteto de los dioses, los mortales, el cielo y la tierra). Si me sigues, eso de que en última instancia el nazismo es “también” respuesta inadecuada al ser (como el capitalismo angloamericano y el comunismo soviético) es uno de los motivos más obvios de estos cuadernos negros: en suma, que al final el nazismo es más de lo mismo. De manera que no sólo los pragmáticos angloamericanos

4 Ibid., p. 72.

imperialistas y los rusos comunistas soviéticos (la tenaza famosa) están sometidos sin pensarlas a la Técnica y a la Metafísica, al cristianismo y al platonismo: también el movimiento nacionalsocialista, y a pesar de que éste habría tenido inicialmente su parte de “grandeza” como respuesta epocal al destino del ser (por recordar la ominosa frase famosa del curso de 1935, la *Introducción a la metafísica*), el caso es que también éste cae en “la” metafísica, y en el cristianismo y en el platonismo. ¿Qué les faltó a Hitler y al hitlerismo para responder a la llamada del ser? En suma, que leían poco a Hölderlin. La Alemania nazi habría renunciado a dar el giro necesario a Hölderlin, y así el no exento de grandeza en principio movimiento no habría sido lo suficientemente coherente, habría quedado atrapado en la misma maquinización universal, y en la onto-logía cristiano-platónica, que estarían en la base del capitalismo anglosajón y del comunismo soviético, etc., etc.. Parece, “parece”, una forma de “radicalismo” propia de ciertos críticos del hitlerismo de la “timidez” y vulgaridad del nazismo, y que se asocia a la estirpe noble de los “revolucionarios conservadores”; pero ese diagnóstico del nazismo como en el fondo “lo mismo” que el capitalismo y el comunismo habría que catalogarlo, “catalogar” digo, sí, más bien simplemente como la manera exagerada de expresarse de alguien que no domina el arte de la figura de la exageración, una torpeza culpable que en cierto modo viene a darle la razón a la bella *boutade* de Valverde: no es que Heidegger fuera nazi, es que los nazis eran heideggerianos (aunque seguramente no muy buenos). Todo el enredo es cómico, insisto. Quizá lo ridículo empieza en el principio mismo de estos cuadernos, de estas falsas notas de diario. Empiezan con la pregunta ingenua, la pregunta idiota, la pregunta de predicador, de profeta en grado de aspirante, la concesión *naïve* al pensamiento edificante: “¿Qué debemos hacer?”⁵

-No quita que ahí como en muchos otros lugares Heidegger muestra su irritación con que se confunda su programa de filosofía del ser con la “*Existenzphilosophie*” (que regala toda entera a Jaspers), o con la “*Lebensphilosophie*” (una expresión, se dice en *Sein und Zeit*, tan ridícula como “botánica de las plantas”).

-El editor de los *Cuadernos negros*, Peter Trawny, llama la atención sobre un punto que algunos creerán precipitadamente que es especialmente inquietante: varios pasajes dejan ver un fortísimo antijudaísmo digamos “especulativo”. En parte Heidegger deja ver ese lado antisemita especulativo “porque” va siempre desde 1945 con sus certificados a mano: que él había sido discípulo de filósofos judíos y que había tenido discípulos, y muy apreciados, judíos, empezando por el despistado Löwith (que no se da cuenta de quién es Heidegger hasta que llega a Japón en la primera etapa de su exilio). Ciertamente lejos del

5 Ibid. p. 5.

racismo biologista de la ideología “vulgar” hitleriana que este filósofo del *Geist* despreciaba sin vacilación, pero inequívocamente se asocia el judaísmo en esas “reflexiones” a la “carencia de mundo” (*Weltlosigkeit*), a la “maquinación”, al “pensamiento calculador”. Estaríamos ante un antisemitismo en la línea de los *Protocolos de los sabios de Sión* (tal la hipótesis algo extravagante del editor Trawny): la paranoia de la conjura internacional para dominar el mundo del judío metropolitano caracterizado por los rasgos existenciales, antagónicos a los del *Dasein* descrito en *Ser y tiempo*, de universal, global, sin suelo, apátrida, sin naturaleza, sin mundo⁶.

-A mí me gustaría preguntarle a los estudiosos de la biblioteca y de las lecturas de Heidegger si hay alguna huella en esos parajes del notable ensayo sobre la maquinización del mundo de Walter Rathenau, “el” judío alemán asimilado por antonomasia, y convencido “organizador” del modo de producción capitalista y a su manera sereno celebrador de la maquinización⁷.

-De momento entonces no parece que estos papeles aporten nada no conocido ya al tema patético de la contaminación del pensamiento del ser con el hitlerismo entre 1933 y 1936 (un motivo que el mismo Pöggeler reconoce que no hay manera de denegar), y conste que no por patético menos sustraible a toda amnistía, como la que le concedió y encima disimuladamente al filósofo de Friburgo la gente de *Les temps modernes*, y hay que recordar siempre la modélica implacabilidad de Lévinas sobre lo imperdonable de las meteduras de pata de los “sabios” cuando esas meteduras de pata, esos “errores” (la expresión del propio Heidegger en el contexto de la desnazificación de la inmediata postguerra) dan lugar a asesinatos y locuras destructivas⁸.

6 “Die Philosophen. Der Fall Heidegger”, (Entrevista con Peter Trawny), in *Philosophie Magazine*. April/Mai, 2014, pp. 72 y ss.

7 Walther RATHENAU, *Zur Kritik der Zeit*, Fischer Verlag, Berlin, 1912. En 1913 publica el industrial y político *Mechanik des Geistes*. Del ensayo de 1912 se consultará en especial el capítulo sobre “Estado y judaísmo” (pp. 219 y ss.). Cf. Peter BERGLAR, *Walther Rathenau. Seine Zeit. Sein werk. Seine Persönlichkeit*, Bremen, 1970, y T. Buddensieg, T. HUGUES, J. KOCKA u.a. *Ein Mann vieler Eigenschaften. Walther Rathenau und die Kultur der Moderne*, Berlín. Remito en particular al estudio de Ernst Schulin sobre “Guerra y modernización. Rathenau como organizador industrial filosofante en la Primera Guerra mundial”, pp. 55 y ss.

8 Hasta ahora creo que no ha sido muy utilizada la publicación del seminario de Heidegger en 1933/1934, el texto digamos más “seguido” sobre el Estado de este pensador se reconocerá que poco experto en “filosofía política” (y dejando aparte lo de “idiota político” de base): “Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte, und Staat”, in *Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente, Heidegger Jahrbuch 4*, Herausgegeben von Alfred Denker und Holger Zaborowski, 2009. Se nos propone ahí que la diferencia entre lo ente (*das Seiende*) y el ser (*das Sein*) ilumina el concepto de Estado. El Estado sería “el modo de ser, la *Seinsweise*, de un pueblo”. O también: “lo ente del Estado” (*das Seiende des Staates*), la sustancia y el fundamento portador (*tragenden Grund*) del Estado, es el pueblo (Ibid. p. 72). Mejor no pensar qué tenían en concreto en la cabeza aquellos

-Pero la hermenéutica de la implacabilidad, de la legítima negativa a “perdonar” los errores criminales de los sabios, hay que aplicarla a todo el mundo. Aunque con algunos matices los últimos años, no deja de ser sorprendente la autoindulgencia de los intelectuales que incurrieron durante decenios en el “error” de ver en el estalinismo una circunstancia oscura pero finalmente secundaria en el camino glorioso de la historia de la emancipación de los pueblos desde 1917, y al margen de la derrota de la URSS en la guerra fría.

-No nos metamos en ese jardín. Los peor parados serían desde luego los intelectuales franceses, los filósofos franceses los primeros. Tony Judt nos hizo el favor de poner en claro las oscuridades de esa larga fase deprimente de la cultura francesa “izquierdista” de los cincuenta, los sesenta, los setenta. Y encima luego llega Foucault y, para escapar del estalinismo, deviene maoísta, y jomeinista. Volvamos a los cuadernos negros de Heidegger. Me gustó un gracioso pareado, es una expresión “graciosa” de uno de los errores filosóficos patentes de Heidegger, ponderado en general sin embargo como hallazgo, y por cierto de los más alabados por la Hermenéutica de nuestros pecados, la manía del primado de la pregunta. Hablo de esta rima: *Jede Frage eine Lust, / jede Antwort ein Verlust*⁹.

días del director y los participantes del seminario, al hablar de Volk y Staat. Por ejemplo al decir: “El ser del Estado está anclado en el ser político (o en la existencia política: *im politischen Sein*) de los hombres que portan como pueblo ese Estado, que se deciden por él” (ibid. p. 73). De manera que el modo y manera de nuestro ser acuña (*prägt*) el ser de nuestro Estado. Por lo demás, eurocéntrico despistado o aporético (nada que ver con el eurocentrismo hiperreflexivo de Weber), o acaso un aviso sobre la irregularidad de la paraestatal nación judía en la diáspora, Heidegger da por seguro tranquilamente que ningún pueblo carece de su correspondiente “*Drang zum Staat*” (ibid. p. 74). Por lo demás, aparte estas curiosidades, el texto no oculta apenas el carácter básicamente escolar y escolástico en las formas. Se refiere *en passant* sin mostrar interés al concepto schmittiano de estirpe weberiana de lo político como relación amigo/enemigo, también al Bismarck del tópico de lo político como arte de lo posible. Y al Orden. En ese contexto, el más claro saludo al Führer de la hora: “Sólo allí donde guía y guiados juntos en *un* destino se ponen en contacto y luchan por la realización de *una* idea, crece el verdadero Orden” (ibid. p. 77).

9 M. HEIDEGGER, *Überlegungen...*, cit., p. 36. El autor apela mucho en estas páginas a la necesidad de silencio. El tema puede seguirse *también* como documento existencial relevante, a la vista de la descocada charlatanería del Heidegger de aquellos años iniciales del nazismo en el poder. Por otro lado el autor pone un señuelo para investigadores, dibuja en el cuaderno un signo en principio indescifrable (el editor anota: “signo desconocido”) por lo demás en el contexto de que lo ahí designado tiene que ver nada menos que con el ser y el tiempo Cf. P. 16. Cabe simpatizar al menos con un momento de sinceridad y acaso de lucidez del filósofo: en un cierto punto considera la posibilidad de asumir el destino de ser un *homo unius libri* y así, de dedicarse mayormente a reescribir *Sein und Zeit* (p. 22). Porque eso sí, la *Dummheit* culpable de Heidegger en su lío con el nazismo no afecta a lo que decía Lévinas: *Sein und Zeit* es una obra filosófica a la altura del *Fedro*, de la *Crítica de la razón pura*, de la *Fenomenología del espíritu*. La veneración de tantos al segundo o al tercer Heidegger se entiende menos, tenía razón Ferrater Mora.

-Propongo larga cambiada. Buscar “impresión” de Heidegger en otros parajes, mucho antes, y “situarlo”, bella palabra a pesar de su desgaste en el uso académico convencional, en el jaleo de la Alemania de la inmediata postguerra (de la primera guerra mundial), en 1919. En una palabra, se trataría de situar, insisto en la expresión, “la” decisión (existencial y filosófica) o la protodecisión del joven brillante profesor Heidegger en un año para cualquier alemán decisivo él mismo, el año del duelo de la derrota, y del camino al Tratado de Versalles, y de la “revolución”, si lo fue, fallida de Munich. Y situarlo en especial, por razones que voy diciendo ahora, en conexión con el círculo de Max Weber. Al fin y al cabo, “el” interlocutor más próximo de Heidegger hacia 1919, Karl Jaspers, es un miembro prominente del círculo que se reunía en la casa del sabio de Heidelberg y de Marianne en la Ziegelhaus Landstrasse, a la orilla del Neckar y con vistas a las ruinas del Castillo, círculo en el que participa gente eminente como el millonario judío húngaro George Lukacs, que se había instalado en Heidelberg huyendo de la amante suicida italiana, en los años en que preparaba, se decía, una Estética en diez tomos, el cultísimo Ernst Bloch, amigo inseparable ese tiempo del húngaro y aficionado al mesianismo, Georg Simmel, Heinrich Rickert, Ernst Troeltsch, Georg Gundolf, muy próximo éste a Stefan Goerge, “la otra” personalidad eminente de Heidelberg entonces; y, desde luego, Else Jaffé. Marianne jugaba sólo de anfitriona, eso le dice al menos a su suegra, con la débil arma de la ironía femenina, ella se limitaba a servir el Borgoña¹⁰.

-En principio parece ofrecerse la pista de la Rickert *connection* como la más pertinente para el negocio de esta tentativa de situar a Heidegger en las inmediaciones del círculo de Max Weber. El gran neokantiano, personalidad clave en la carrera académica inicial de Heidegger, y criticadísimo por éste luego por cierto por otra parte cuando el brillante fenomenólogo era ya estrella en la universidad de Marburgo, era muy amigo del Sociólogo. Y su conexión teórica con éste es fundamental: los trabajos gnoseológicos y

10 Los últimos años han visto crecer la figura histórica de Marianne Weber. Desde las nuevas perspectivas que se ofrecen sobre el destino y la contribución de esta adelantada del pensamiento feminista, cabe o se impone una reevaluación de esa obra maestra del género biografía que es su libro *Max Weber. Ein Lebenwild* (1926), trad. esp. de Jorge Navarro y Javier Benet en IVEI, Valencia, 1995. Y que en este contexto podría específicamente interesar en toda aproximación amplia a la convulsión de Alemania en 1919, y a la relación de Heidegger con esa constelación histórica. Por lo que a Marianne se refiere, remitimos al comentario de Isabel Sancho: *Marianne/Max Weber. Voluntad y destino*, Endymion, Madrid, 1998. Cf. Christa KRÜGER, *Max und Marianne Weber, Tag und Nachtansichten einer Ehe*, Zurich, 2001; Bärbel MEURER, *Marianne Weber. Leben und Werke*, Tübingen, 2010. Reiner Lepsius ha publicado recientemente, en la introducción a la edición del volumen último de la correspondencia de Weber, la carta impresionante de Marianne a Else Jaffé en los días en que Weber agonizaba en Munich (MWG II, Band 10, 2012, p. 31).

epistemológicos de Rickert¹¹ son decisivos en la constitución de la Sociología como ciencia en el curso de las dos grandes obras de Weber, en la *Ética económica de las religiones mundiales* (que incorpora como primer volumen, el único que él mismo tuvo tiempo de preparar para su edición, una revisión de la obra sobre el Protestantismo y el espíritu del capitalismo), y en *Economía y sociedad*¹².

-No habría demasiada simplificación si se dijera simplemente que los dos filósofos realmente importantes para Max Weber son Nietzsche y Rickert, ambos por más que ciertamente diferentes de estilo y de muy distintas digamos alturas empeñados en que el negocio de la filosofía es la relación con los valores¹³.

-Un efecto colateral del éxito clamoroso de *Sein und Zeit* de 1927 es que condenó a demasiado rápida olvido la decisiva aportación gnoseológica de Rickert.

-Heidegger le escribe a su mentor académico en un intento probablemente de escapar al agobio que debía producirle Husserl en el empeño de éste de hacerlo discípulo suyo,

11 Remitimos claro está sobre todo a la obra fundamental de Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. La primera edición es de 1903. La muy ampliada cuarta edición, de 1921, está dedicada precisamente póstumamente a la memoria de Max Weber. El importante pasaje del prólogo de 1921 acerca de Max Weber podría impulsar una relectura de los trabajos metodológicos o lógicos del Sociólogo, que Marianne catalogó no inadecuadamente con el término fichteano de "Wissenschaftlehre" y adoptado por el editor Wickelmann. Cf. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1967.

12 Los dos grandes trabajos sistemáticos de Weber quedaron inacabados, como se sabe. Con la diferencia de que los trabajos de Sociología de la religión, o más exactamente sobre la ética económica de las religiones mundiales, estaban muy claramente organizados, mientras que lo que publicó muy poco después del fallecimiento de Weber meritoriamente Marianne estaba formado por materiales de fechas y bajo el impulso de programas científicos relativamente diferenciados. Sobre la cuestión de la edición de *Economía y sociedad* hay que remitir a los trabajos de Wolfgang Schluchter. Cf., especialmente, el planteamiento del problema de la edición crítica de aquella obra, ya en W. Schluchter, *Wirtschaft und Gesellschaft: das Ende eines Mythos*, in *Max Weber heute* (hrg. J. Weiss), Frankfurt, 1989. Y claro está la laboriosa y meritoria edición crítica del libro del 1920 en cinco volúmenes en la edición de la *Gesamtausgabe*. Sobre la articulación y el despliegue de los dos grandes torsos del trabajo científico de Weber, la sociología de la religión y la sociología del dominio, hay que seguir remitiendo al libro de Wolfgang Schluchter: *Religion und Lebensführung*, 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1991. Vid. *Verantwortliches Handeln in gesellschaftlichen Ordnungen*, Herausgegeben von Agathe Bienfait und Gerhardt Wagner, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1998. No podemos entrar en la polémica sobre los criterios de esta ambiciosa edición crítica, que ha suscitado alguna controversia sin embargo. Vid. por ejemplo las consideraciones críticas al respecto de Wilhelm Hennis: *Max Weber und Thukidides*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, pp. 91-93. Importante por lo demás el libro de Hennis acerca del poco estudiado asunto de la relación de Weber con el pensamiento griego. Dice Hennis en ese contexto: "Das Verhältnis zu Platon ist ein Geheimnis", p. 51. Y el caso es que el último Weber remite siempre al racionalismo griego como primera instancia, y decisiva, del racionalismo occidental.

13 Remito a Patricio PEÑALVER, "Heidegger y los filósofos" (en prensa).

y militante de la causa fenomenológica, por si hay sitio para él en Heidelberg. A lo que contesta prudentemente el neokantiano que él, Heidegger, era demasiado católico para Heidelberg.

-El asunto del catolicismo, y el protestantismo, y la final adoración si no de los dioses griegos sí del lugar sagrado que configura el Templo griego, no es religiosa *quantité negligible* en la trayectoria pensativa del que consideró un tiempo seriamente devenir cura. El mismo año en que queremos situarnos y situar a Heidegger, éste le escribe famosamente a su amigo Krebs, el especialista en mística alemana, que él, por su parte, ha decidido abandonar el “sistema del catolicismo”. La comunicación tiene la pinta, no de una confidencia privada, sino algo así como un mensaje en Twitter, si me permites decirlo así. También al poco de llegar a Marburgo aclara *coram* que él no representa “la fenomenología católica”. Y al margen de que una expresión así suene a hierro de madera. Husserl, con su humor o su falta de humor, le comenta a Natorp por aquella época un signo de que la Fenomenología es una revolución: hace que los protestantes devengan católicos, que los católicos devengan protestantes.

-En Marburgo, a partir de 1924, se ve claro que Heidegger decide figurar como militante de la Fenomenología porque previamente ha decidido que Aristóteles, y concretamente su teoría de las categorías, es la carta de fundación de la Fenomenología. *Sein und Zeit* es una obra fundamentalmente aristotélica, en explosiva y no explicada mezcla con el luteranismo desaforado que le queda a Heidegger todavía en 1926.

-El aristotelismo del Heidegger de *Ser y tiempo* lo explica muy convincentemente Gustavo Bueno en internet, en una de esas teselas imprescindibles en que contesta a interlocutores varios y que puedes encontrar en la página de la Fundación Bueno. En el caso de la tesela que te recomiendo que visites la pregunta era: “¿A qué rayos se refiere Heidegger cuando habla del ser?”. Bueno pone en claro la base escolástica del Heidegger de *Ser y tiempo*, y su aristotelismo. Heidegger habría visto bien el alcance de la teoría de las categorías, y habría captado “lo esencial” de la *Metafísica* de Aristóteles al precisar que “el ser no es género”. *En passant* el sabio de Oviedo señala los efectos del olvido o la secundarización de la doctrina del carácter analógico del concepto de ser, y que el univocismo está en la base de los nihilismos. Pero no te fíes de mi versión, te recomiendo encarecidamente que oigas esa tesela.

-De todas formas, el Heidegger de entonces además de aristotélico era muy aficionado a Lutero. Con seguridad puede decirse que el factor decisivo de la formación filosófico-existencial de Heidegger es la lectura piadosa de la edición por entonces (una novedad editorial e histórico-teológica relativamente reciente, de 1908) de la primera versión de

la interpretación de Lutero de la Carta a los Romanos¹⁴. La doctrina de la justificación por la fe quizá le impresionó “todavía más” al joven Heidegger porque él era previamente católico piadoso.

-Volvamos a nuestro año 1919 de las protodecisiones. Ese año nació gente importante, se me viene ahora el de Sevilla... Pero no es el momento. En 1919 los vencedores en la primera guerra mundial firman el alevoso Tratado de Versalles, Heidegger abandona el sistema católico, Max Weber pronuncia en Munich la conferencia sobre la “Política como vocación” (elemento importante del contexto de entonces en la trayectoria de Heidegger, en realidad importante para todo alemán culto en aquella fecha (pero desgraciadamente hay apenas una huella alusiva a aquella resonante intervención pública en el curso impartido en 1921 sobre “ejercicios fenomenológicos”). En 1919 publica Jaspers, el interlocutor privilegiado del Heidegger de entonces, la *Psicología de las concepciones del mundo*, con muy clara inspiración weberiana, y por lo demás, pieza básica del Existencialismo según la historia de las ideas. Circa 1919 Freud saca las conclusiones doctrinales de su meditación del duelo y la melancolía en los años de guerra en *Más allá del principio del placer*. La primera edición de la interpretación de la Carta a los romanos de Karl Barth es de 1919, aunque Bultmann no consigue que Heidegger se interese por conocer al teólogo suizo. Quizá sobre todo, en 1919 se escribe el texto filosófico más lúcido del momento sobre el carácter literalmente *catastrófico* de la situación de Alemania: el epílogo del autor a la edición, siete años después de su redacción, de *Hegel y el Estado* de Franz Rosenzweig¹⁵. Pero la de Rosenzweig y el judaísmo alemán de esos años es otra historia. O no otra historia, pero una historia que habría que contar de otra manera, desde

14 Cf. Otto PÖGgeler, “Heideggers Luthers-Lektüre im Freiburger Theologenkonvikt”, in *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, Heidegger Jahrbuch, 1, München, 2004. Pöggeler cita las palabras del joven Lutero: “vocabulary istud iustitia tanta est mihi nausea audire”. Debieron impresionar al joven Heidegger, con poco oído entonces para la *diké* de Esquilo o del mismo Aristóteles.

15 Cf. F. ROSENZWEIG, *Hegel und der Staat* (1920), Herausgegeben von Frank Lachmann. Mit einem Nachwort von Axel Honneth, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2010. Esta obra, publicada después de la Guerra, había sido presentada por su autor como tesis doctoral bajo la dirección de Meinecke en 1912. El epílogo (pp. 526-533), y las consideraciones al final del prólogo (pp. 17-19) explican contenidamente que se ha producido un abismo entre el año de escritura del libro, dependiente de una identificación con el Estado alemán “explicado” por Hegel y realizado por digamos Bismarck posible sólo antes de 1914, y lo que llama Rosenzweig, con comillas el “Geist” de 1919. El caso es que ese “espíritu” alemán de 1919 es a su vez condición histórica de posibilidad de la gestación, en febriles jornadas de escritura, de la obra culminante de la filosofía judía moderna, *Der Stern der Erlösung*. (Trad. esp. de Miguel García Baró, *La estrella de la redención*, Sígueme, Salamanca, 1997). Se han ampliado las posibilidades interpretativas de la obra fundamental de Rosenzweig a partir de la publicación de las más de mil cartas del filósofo de Kassel a su amiga Margrit Rosenstock-Huessey: F. ROSENZWEIG, *Die “Gritli“-Briefe*, herausgegeben von Inken Rühle und Reinhold Mayer. Mit einem Vorwort von Rafael Rosenzweig, Bilam Verlag, Tübingen, 2002.

luego teniendo a la vista las vidas destrozadas y las obras del dolor y de la inteligencia de los Martin Buber, Gerhardt Scholem, Walter Benjamin, Gustav Landauer, Isaac Deutscher, Ernst Toller, o el mismo último vivísimo Hermann Cohen. En la revista que funda Buber en 1916 con valiente título, *Der Jude*, y que surge del estímulo de la nueva situación de los judíos alemanes en el contexto de la judería europea a partir del estallido de la primera guerra mundial colaboran los cuatro grupos relevantes del judaísmo centroeuropeo: judíos ortodoxos, judíos socialistas pacifistas, sionistas, y asimilados conservadores. El ensayo inicial de Buber es impresionante, empezando por su título: *Die Lösung*. La respuesta comprometida (con “el” judaísmo y con las diversas naciones de los judíos de la diáspora) que reclama la primera guerra mundial es “la” solución. La solución, hay que entender, de la cuestión judía. Con esto no queda excluido obviamente como posible parte de la complicada “solución” la posición de pacifismo radical y revolucionario (de Gustav Landauer, o de Rosa Luxemburg), aunque Buber en los primeros meses de la guerra había caído, es la palabra, en el entusiasmo patriótico y en la “vivencia” del “espíritu de agosto”, como tantos otros, como el mismo Freud (¡exultante de sentimientos patrióticos como ciudadano del imperio austrohúngaro según el testimonio algo irónico de Jones antes de caer en la cuenta el austriaco en que aquello confirmaba sus peores diagnósticos sobre las raíces represivas de la cultura, y que desde luego era una pena, fuente de una permanente “decepción”, si recordamos sus “Consideraciones actuales sobre la guerra y la muerte” de 1915!).

-Con el impulso de ahora no podemos pararnos a considerar la *Spaltung* del alma judeoalemana en torno a 1919. Pero, y esto nos devuelve a nuestro motivo inicial, mejor será recordar que parte importante de la escisión del alma judeo-alemana en esa constelación histórica es lo que dice, y hasta lo que no dice, Weber, sobre la cuestión judía. Siempre desde luego hay que partir de su investigación científica, en especial aquí, del volumen sobre el *Judaísmo antiguo* en la serie de los trabajos de sociología de las religiones mundiales. Pero la conocida y controvertida aplicación de la expresión “pueblo paria” para designar un aspecto del judaísmo antiguo da lugar, si cabe decirlo así, y vaya usted a saber a través de qué mediaciones y conexiones supuestamente inconcientes, al quasiprofético aviso del peligro de los alemanes de devenir el pueblo paria de Europa¹⁶.

16 Max WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, III, (El judaísmo antiguo), trad. esp. de José Almaraz, Taurus, Madrid, 1998. Pero véase ahora la edición crítica de la obra en la *Gesamtausgabe*, bajo el cuidado de Eckardt Otto. Siguen siendo de obligada consulta los ensayos incluidos *Max Webers Studie über das antike Judentum*, Herausgegeben von Wolfgang Schluchter, Suhrkamp, Frankfurt, 1981. Algo más que una “curiosidad”, la referencia “positiva” de Rosenzweig al estudio de Weber en la correspondencia con Gritli: “Ich lese Webers Antikes Judentums, das mir sehr gut gefällt. Seine Nüchternheit hat ihn vieles sehen lassen, was die andern mit ihrem Idealismus nicht gesehen haben. Er hat den ganz richtigen Begriff der Offenbarung, und macht ihn unter dem Namen

-Se trataba de situar a Heidegger en 1919, en fin, de señalar algunos puntos de referencia para no perderse en el jaleo y el ruido de ese año.

-Lo he sugerido, la conexión de Heidegger con el círculo de Weber aparece al menos como motivo no totalmente impertinente, si seguimos la conexión muy obvia con Jaspers. De los poquísimos lugares en que en su vasta obra Heidegger cita el nombre de Weber (el alemán más importante de su tiempo, sin embargo, para muchos), el pasaje más significativo se encuentra al final de una larga reseña de la *Psicología de las concepciones del mundo* (reseña publicada póstumamente en la reedición de los *Wegmarken* en el marco de la *Gesamtausgabe*). El contexto es concretamente una consideración netamente crítica de la supuesta deficiencia metódica del planteamiento de Jaspers, deficiencia metódica asociada a su vez a una “mala interpretación” de Max Weber (y paralelamente de la específica conciencia metódica de la filosofía teológica de Kierkegaard). Jaspers no habría comprendido adecuadamente la intención de Weber, ni en el punto de la separación de la “consideración científica” y la valoración cosmovisional (*weltanschaulichen Wertung*), ni, por otra parte, “la conexión de la más concreta investigación histórica con el pensamiento sistemático”¹⁷.

-Pero el pasaje deja ver la toma de posición de Heidegger al menos implícita respecto del planteamiento metódico del propio Weber, no ya sólo en relación con la supuesta fallida interpretación de ese planteamiento por parte de Jaspers. Weber habría limitado la cuestión metódica candente al círculo preciso de “su propia ciencia”, a la sociología¹⁸. Y habría resuelto “su” problema, el de la fundamentación científica de la sociología, sobre la base de las investigaciones de Rickert acerca de las ciencias históricas y de la cultura.

“Bund” zum Grundbegriff seiner ganzen Darstellung” (cit. p. 761). Gary Abraham (*Max Weber and the Jewish Question*, Univ. of Illinois Press, Chicago, 1992) enfoca su análisis del estudio científico del judaísmo antiguo en el horizonte de una consideración sociohistórica de la cuestión judía en la Alemania de la época. Remitimos también a la aproximación crítica de Michael Spottel: *Max Weber und die jüdische Ethik. Die Beziehung zwischen politischen Philosophie und Interpretation des jüdischen Kultus*, Peter Lang, Frankfurt a. M., 1997. Sobre las alusiones de Weber en 1919 al riesgo de que Alemania deviniera el pueblo paria de Europa, vid. MWG I, band 16 (*Zur Neuordnung Deutschlands*), Herausgegeben W. Mommsen, 1988. Para un estudio del contexto de la genesis de los dos no separables célebres discursos de Weber en Munich, en 1917 (“Ciencia como vocación”) y en 1919 (“Política como vocación”), vid. W. SCHLUCHTER, “Handeln und Entsagen. Max Weber über Wissenschaft und Politik als Beruf”, in *Unversöhnte Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996. Una primera versión de este importante ensayo apareció como introducción en el volumen con las conferencias munitenses en la MWG.

17 M. HEIDEGGER, *Wegmarken*, Gesamtausgabe I, Band 9, 1976, p. 40. (Hay traducción española, de Arturo Leyte, en Alianza Editorial).

18 “Für Max Weber war das Methodenproblem und zwar gerade und nur im Unkreis seiner eigenen Wissenschaft ein Brennendes”, *Wegmarken*, cit. p. 38.

Heidegger parece coincidir con Jaspers en que relevante para la filosofía es sobre todo la cuestión metódica de la psicología (y no tanto de la sociología, quizá una influencia husserliana). En cualquier caso, no cabría trasladar, insiste el filósofo de Friburgo, el planteamiento de Weber en el ámbito de la sociología a la psicología, y menos todavía si ésta se asocia a una determinada tendencia filosófica¹⁹.

-Un paso más: hay que cuestionar, dice el filósofo, que lo que acaso tenga sentido en la concreta ciencia de Weber, en la sociología, a saber, la separación entre la consideración científica y la *Wertung*, pueda trasladarse también al conocimiento filosófico.

-En plata, el filósofo sí puede valorar, sí podría articular una orientación de valor con un conocimiento específicamente filosófico, podría incluso, *à la Nietzsche*, a lo mejor, crear valores y todo. Subleva que el joven brillante filósofo del ser crea poder resolver en dos páginas los problemas fundamentales que plantea a la filosofía misma el trabajo científico y gnoseológico de Weber en el camino de la fundación de la sociología, y desde luego lo que de inequívocamente relevante para la filosofía había, sigue habiendo, en las consideraciones incluidas en la *Zwischenbetrachtung*. Subleva que Heidegger no atisbe el alcance de la sociología weberiana en las sociedades modernas. Eso en cambio lo intuyó, y lo expresó inolvidablemente, Jaspers. Podría resumirse, con alguna paradoja, pero bastante fielmente: lo relevante de la relación entre Weber y Heidegger es que, tras ese comentario lateral e indirecto en conexión con Jaspers, no hay huella relevante alguna del pensamiento de Weber.

-Ésta sería la hipótesis que sugiero en suma. Esa no-relación con el sabio de Heidelberg se esclarece a partir de una consideración suspicaz de la protodecisión heideggeriana de asumir la filosofía como *Beruf*. La correspondencia de la época habla del tema. Un paso más, sería, aproximar esa protodecisión a una paradójica decisión (aunque no muy reflexionada que digamos) por el acosmismo del filósofo del ser-en-el-mundo.

-Algo no encaja aquí, acosmista y teórico del ser-en-el-mundo.

-Eso que no encaja puede ser digno de ser pensado, *denkwürdiges*, por usar el léxico del concernido.

-El acosmismo como protodecisión existencial no reflexionada podría verse también en relación con la primera guerra mundial. Otro contexto inmenso. Obviamente también para el Sociólogo. El pensamiento científico y político de Weber es indesligable de la constelación histórica que lleva a Europa a su mayor y más destructiva (Patocka diría también la más desveladora) guerra civil (sólo comparable, en fin, *mutatis mutandis*, a

19 Ibid. p. 41.

la guerra del Peloponeso para los griegos de la época: tengo para mí que la filosofía de Platón es una respuesta a la guerra del Peloponeso, pero de momento que no conste esto en acta).

-El caso es que el acosmismo de Heidegger, su opción en el fondo “plotiniana”, podría verse también en relación con la relación de Heidegger con la guerra del catorce. Todavía bajo el “sistema católico” había publicado un breve texto militante, “Das Kriegs-Triduum in Messkirch”, en el que pondera, como signo de que vamos por el buen camino, que los libros más pedidos por los soldados alemanes en el frente son el *Nuevo Testamento*, el *Fausto*, y el *Zaratustra* de Nietzsche²⁰. Pero pensaba ahora, como ilustración del acosmismo de Heidegger, en un texto de madurez. Y considerado texto importante: “Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht”.

-Derrida lo comenta largamente en *De l'esprit*. El argelino se empeña en interpretar como denegación, como confesión performativa, el violento rechazo heideggeriano del concepto cristiano de Espíritu. Quizá desde una determinada posición quasi-judía, la diferencia entre los teólogos cristianos y el pensamiento esencial del ser finito es *quantité négligable*...

-Pero “el” tema del pensamiento de la escritura es lo que los demás consideran “quantité négligable”, el resto abandonado, etc. *Laissons*.

-En el ensayo sobre Trakl puede uno ver uno de esos empeños del filósofo de negarse a la evidencia, en este caso con tal de sacar adelante el tema del *Geist* “auténtico”. En un cierto momento de su trayectoria, y mayormente para salvar al espíritu alemán del espíritu cristiano, arriesga el filósofo su famosa lectura de Trakl, en parte para arreglar las cuentas en relación con su “proveniencia teológica”. En suma, que el *Geist* auténtico es *Flamme*, y no tiene nada que ver con el *pneuma*, ni claro está, con la interpretación teológica cristiana del *Geist* en buena parte de la tradición especulativa alemana. La interpretación de Heidegger enlaza con una inquietante referencia a la primera guerra mundial.

-Resulta de esa lectura que el célebre poema de Trakl, “Grodek” -escrito poco después de asistir el poeta a la terrible batalla de Grodek, al principio de la guerra del 14-, no tendría “nada que ver” con la guerra del 14 (Die letzte Dichtung Trakls heisst “Grodek”. Man rühmt sie als Kriegsdichtung. Aber sie ist unendlich mehr, weil anderes²¹) Y ni siquiera “los nietos no nacidos” (*die angeborenen Enkel*) evocados en ese poema tendrían

20 In *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, cit., pp. 22-26.

21 M. HEIDEGGER, *Unterwegs der Sprache*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1959, p.61.

nada que ver con los caídos, imposibles abuelos, en aquella batalla. Pero la del catorce y los filósofos es otra historia.