

HEIDEGGER Y EL HOLOCAUSTO.

Heidegger y el nazismo. Observaciones a Julio Quesada.

Jacinto Choza, Universidad de Sevilla

Resumen: 1.- Las conexiones entre teoría filosófica y praxis económica y política. 2.- La ontología del nacional socialismo. 3.- La militancia de Heidegger: 1933-1945. 4.- El conflicto de las interpretaciones.

Abstract: 1.- Connections between philosophical theory and political and economics praxis. 2.- The ontology of National-sozialismus. 3.- The Heidegger's engagement: 1933-1945. 4.- Divergence of interpretations

1.- Las conexiones entre teoría filosófica y praxis económica y política.

Julio Quesada, catedrático de Metafísica de la Universidad Autónoma de Madrid, ha publicado un libro desafiante: *Heidegger de camino al Holocausto*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008, 333 páginas. La tesis del volumen es que hay una pertenencia recíprocamente intrínseca entre el nazismo y la ontología fundamental de Heidegger, de manera que se trata de la versión política y la versión filosófica de una y la misma comprensión del mundo, proyecto de vida personal y social y efectiva realización existencial y política. En el planteamiento va implícito también que el nazismo tiene como expresión esencial y más propia el Holocausto, y que, como el Holocausto es la empresa más desalmada y cruel que se haya perpetrado jamás en la historia humana, el nazismo y la filosofía de Heidegger quedan descalificados para siempre por el modo en que el Holocausto le pertenecen intrínsecamente.

Se trata de una investigación de historia cultural bien planteada y bien ejecutada. Tiene el estilo de la crítica católica a la modernidad, como la de Maritain en *Tres Reformadores*¹, donde intenta probar que Lutero, Descartes, y Rousseau son los responsables de la demolición aberrante de todos los valores humanos, o como la de Cornelio Fabro, *L'uomo e il ris-*

¹ J. Maritain, *Tres Reformadores*. Encuentro, Madrid, 2006

chio di Dio,² en la que sostiene que toda la filosofía moderna está confabulada contra Dios y el cristianismo para arrancar de la civilización occidental cualquier aspiración a la trascendencia, y tiene el estilo de la crítica marxista a la modernidad, como de la de Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*³, en la que pretenden demostrar que el pensamiento occidental, desde Homero hasta Husserl, es la versión teórica del desarrollo del capitalismo y de la explotación del hombre por el hombre.

La de Julio Quesada es una obra que delimita un tema más concreto, lo acota bien, lo desglosa en partes diferenciadas y se plantea la prueba de la tesis general y de cada una de sus partes según dos procedimientos metodológicos distintos y complementarios, a saber, método estructural y método histórico crítico. Establece la estricta analogía estructural entre el nazismo y la ontología fundamental primero, en general y en cada una de sus partes, y a continuación procede con la crítica textual para señalar los paralelismos y las citas recíprocas. El resultado es un libro que recuerda a los clásicos de Karl Löwith sobre el pensamiento revolucionario del siglo XIX⁴, de Paul Hazard sobre la crisis de la conciencia europea⁵, o de Janik y Toulmin sobre el contexto cultural de Wittgenstein⁶, obras que se ocupan también de la crítica de la modernidad y de la Ilustración, y que difieren de la de Julio en que no pretenden que existan conexiones absolutamente necesarias e inevitables entre los diferentes conjuntos culturales, ni tampoco entre sus elementos.

La obra de Julio Quesada se sitúa en línea con las de Victor Farías, *Heidegger y el nazismo*, Muchnik, Barcelona, 1989, Philippe Bourrin, *Resentimiento y Apocalipsis. Ensayo sobre el antisemitismo nazi*, Katz, Buenos Aires, 2006, y Enmanuel Faye, *Heidegger: l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour de séminaires inédites de 1933-1935*, Albin Michel, Paris, 2005.

No obstante su pericia y oficio, la única tesis que comparto con Julio es la de que el Holocausto es la empresa más desalmada y cruel que se haya perpetrado jamás en la historia humana. Pero no comparto la tesis de que el Holocausto es la inevitable y necesaria expresión del nazismo, y, sobre todo, no comparto la tesis de la identidad entre nazismo y onto-

2 Cornelio Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, Editrice Studium, Roma, 1967.

3 Adorno y Horkheimer *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1997

4 Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra del pensamiento revolucionario del siglo XIX*, Katz Editores, Madrid, 2008.

5 Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea*, Alianza, Madrid, 2008.

6 Allan Janik y Stephen Toulmin *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1987

logía fundamental, que se repite continuamente a lo largo del libro. En general, no comparto la tesis de que haya conexión necesaria entre formulaciones y creencias teóricas y acciones prácticas en la historia humana, en los procesos y comportamientos sociales o en la biografía personal. La tesis de Julio de que hay relación entre lo que uno piensa y lo que uno vota, es muy matizable en el sentido de que esa relación varía mucho de una persona a otra, y, para una misma persona, varía mucho de unos periodos de su vida a otros.

Como las tesis parecen bien asentadas, tengo que dar razón de por qué me resultan inaceptables. Al hacerlo, creo que se puede explicar no sólo la militancia de Heidegger en el nacional socialismo, sino también la adscripción de un cierto número de hombres y mujeres de nuestra generación al comunismo marxista, al fascismo, al liberalismo o al catolicismo militante, y nuestra disposición a salvar el mundo convencidos de que la culpa de todos los males de la humanidad la tenían Guillermo de Ockham y Descartes, los empresarios explotadores, los comunistas, o la confabulación judeo-masónica-bolchevique.

El libro comienza con una descripción de la afinidad entre la economía de Werner Sombart y la teología política de Carl Schmitt con la ontología fundamental de Heidegger, y de la coincidencia estricta de los tres en el antisemitismo. Para realizar la descripción, en primer lugar se establecen las correspondencias estructurales mediante el siguiente cuadro (página 37):

Formulaciones histórico-económicas, jurídicas y metafísicas

CIVILIZACIÓN (resto del mundo) Judíos y Norteamericanos	CULTURA (Alemania) Sombart -----> Heidegger
Valor de Cambio	Valor de uso --> Lo a la mano
Oro	Sangre -----> y suelo
Circulación	Producción -----> Sorge
Abstracción	Inmediatez Concreta -----> Dasein y Volk
Razón	Instinto -----> Decisión anticipadora
Desierto	Bosque -----> Claro del bosque, Selva negra Tierra, provincia. Leo Schlageter

Intelecto	Alma -----> Espíritu e Historia (Ser histórico)
Zivilisation	Kultur -----> Histórico-espiritual O pueblo metafísico
Comerciate	Empresario -----> Pensador- Poeta
Capitalismo internacional Socialismo internacional	Nacionalsocialismo responsable que puede domar la tecnología -----> Nacionalsocialismo, cuya tarea está implí- cita en <i>Ser y tiempo (Introducción a la metafísica, 1935)</i>

En el capítulo primero, Julio Quesada establece los paralelismos entre Sombart y Heidegger y la correspondencias entre la visión económica de uno y la ontológica del otro. El enemigo común son los judíos, responsables del desarraigo, la abstracción, la comercialización de la vida, la ausencia de patria, etc., y el objetivo común es recuperar las raíces, lo concreto, la vida creativa-productiva, la patria, etc. Por otra parte, expone la crítica de Carl Schmitt a Hobbes y a Spinoza, como creadores del liberalismo pluripartidista, por haber tolerado e incluso fundamentado en cuanto legítima la diferencia entre la confesionalidad del Estado y las convicciones privadas. Crítica a Spinoza en la que va expuesta también la crítica al judaísmo como el enemigo fundamental del Estado nación.

Los capítulos siguientes (2 a 5) contienen la interpretación de los escritos políticos de Heidegger, especialmente del *Discurso del rectorado* y *El estudiante alemán como trabajador*, en clave ontológica, para luego, en la segunda parte del libro (capítulos 6 a 10), interpretar los escritos ontológicos de los años 30 en clave política. El libro concluye con un capítulo XI de recapitulación y de duelo por los efectos que el nazismo y las obras de los intelectuales que lo apoyaron tuvieron sobre la historia humana, es decir, por el Holocausto.

2.- La ontología del nacional socialismo.

El capítulo 2 está dedicado a mostrar, principalmente con textos del *Discurso del rectorado* de 1933, y del *Mein Kampf* de Hitler de 1925, que la afirmación de la finitud humana que aparece en la ontología fundamental, es en primer lugar afirmación del pueblo alemán como diferen-

ciado del resto de las poblaciones culturalmente mestizas, y en segundo lugar afirmación de la comunidad (*Gemeinschaft*) alemana como destinada a salvar al resto de la sociedad humana de su degeneración en la entrega a la racionalidad abstracta.

El capítulo 3 es un estudio del modo en que Heidegger identifica la autenticidad con la búsqueda de las raíces en la pureza de la raza, propone la autenticidad como higiene racial, y se apoya en la tesis de Heráclito de que la guerra es el principio de todas las cosas para decretar el exterminio de los judíos.

Se ponen en paralelo los 25 puntos del programa del Partido Obrero Alemán, con las directrices del Rector de Friburgo, Martin Heidegger para la asignatura de Higiene Racial y Formación del Espíritu Nacional, tal como aparecen en el *Discurso del rectorado*, en *El estudiante alemán como trabajador*, y en otros textos del volumen 16 de la *Gesamtausgabe*, de Escritos políticos, traducidos por Julio Quesada e inéditos hasta el momento⁷. Se aportan también pasajes paralelos de *Mein Kampf* para poner de manifiesto que Heidegger propugna el exterminio de los judíos, y se alude a su amistad con el doctor Josef Rudolf Mengele, “el ángel de la muerte”, como vía para un posible conocimiento de lo que ocurría en los campos de exterminio.

La existencia auténtica es resolución a ser alemanes, a unificar *polis* y estado nacional-socialista. El modo de ser en el mundo de los alemanes es el cuidado, (*sorge*), que quiere decir esfuerzo, trabajo y lucha para realizar, mediante el saber y la ciencia alemanes, la verdadera industria y sus productos, que es la industria alemana y los productos alemanes. Eso son los verdaderamente humanos porque el resto de la humanidad se ha dispersado en el cosmopolitismo y la abstracción con que los judíos han infectado el planeta. La comunidad del pueblo alemán se aparta de los demás pueblos para ser sí misma y para salvar a todos los pueblos de su disgregación.

El capítulo 4 es la lectura existencial de *Mein Kampf*, en la que se completa la fusión entre Hitler y Heidegger.

El modo de trabajar de Julio queda bien ilustrado con su interpretación de la hermenéutica heideggeriana tal como se concibe y expone en 1922. “Así, los proyectos de una lógica radical del origen y las primeras contribuciones a la ontología se esclarecen de una manera fundamentalmente crítica (...) Aquello que no logramos interpretar y expresar de un

⁷ M. Heidegger, *El estudiante alemán como trabajador*, prólogo, traducción y notas de Julio Quesada, *Er. Revista de Filosofía*, num. 29, III/2000, Sevilla, 2000.

modo originario, no sabemos custodiarlo en su autenticidad. En la medida en que es la vida fáctica (y esto quiere decir, al mismo tiempo, la posibilidad de existencia inherente a la vida fáctica) la que debe ser custodiada en su despliegue temporal, nos encontramos ante la siguiente situación: si esta vida renuncia a la originalidad de la interpretación, entonces renuncia a la posibilidad de tomar radicalmente posesión de sí misma; dicho de otro modo, la vida renuncia a la posibilidad de *ser*"⁸

Este texto, que puede leerse desde la perspectiva de la ontología fundamental, según Julio puede y debe leerse antes desde la perspectiva del programa político del nacional-socialismo.

“Ahora bien, si la tarea fundamental de la hermenéutica consiste en la ‘destrucción’ de aquellos conceptos e ideas que estaban obstaculizando al conocimiento ‘histórico’ de las fuerzas espirituales del centro, ¿no es lógico suponer que las propias posibilidades inherentes a esa otra vida fáctica que produce tales conceptos e ideas aberrantes deban también ser destruidas? ¿No acaba habiendo una relación de causa-efecto entre la ‘destrucción’ hermenéutica y la ‘salud del pueblo’ y la ‘higiene racial’? Es lo que nosotros sí creemos” (p. 106.)

Julio Quesada encuentra en *Mein Kampf* la noción nazi del trabajo como *Sorge* de la existencia del pueblo alemán, y la relación esencial entre ‘pueblo’, ‘cultura’ y ‘raza’, y concluye que

Heidegger se toma “muy en serio estos vectores de *Mein Kampf* que, con su extraordinaria inteligencia y manejo de la historia de la filosofía, supo elaborar primero como ‘desmontaje del yo’

y luego como ‘olvido del ser’” (pp. 116 y 118).

La primera parte del libro termina con el capítulo 5, dedicado a un curso inédito del semestre de invierno de 1933-1934 en el que aparece con más claridad de Heidegger aspira a convertirse, con Carl Schmitt, en el eje de esa “nobleza nazi, guardianes platónicos del dogma” (p. 135).

Si Julio Quesada dedica la primera parte del libro a mostrar la presencia de la ontología fundamental en los escritos políticos, la segunda parte la dedica a mostrar la militancia política en el desarrollo de la ontología fundamental, especialmente en la interpretación de *Kant y el problema de la metafísica* de 1929 y en la de la *Introducción a la metafísica* de 1935. Hay muy pocas referencias a obras posteriores a 1940. Sólo para señalar en ellas la continuidad con su ontología fundamental nazi y la confirmación de la misma, y para declarar que Heidegger nunca se re-

8 M. Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica*, Trotta, Madrid, 2002, p. 52, citado por Julio Quesada, p. 104.

tractó de su militancia política ni pidió perdón por ninguna de sus actuaciones durante su militancia.

El capítulo 6, "La constitución fundamental de la historicidad", expone que "El Dasein ya no podemos seguir presuponiéndolo como individuo, obviamente no como sujeto, pero tampoco como persona o ciudadano"(145), sino como raza aria que convertida en pueblo se resuelve a ser si mismo de modo propio y auténtico mediante el cuidado de sí mismo (*Sorge*) que es trabajo, lucha y entrega a la comunidad hasta la muerte. "El estar resuelto ante la muerte, la 'resolución' del que hace entrega de su vida por la larga vida de la comunidad y así elige conscientemente lo que ha heredado, es la conciencia de la sangre y de la raza que aquí aparecen ontologizadas tan sutilmente en tanto 'voluntad de esencia'" (p. 150).

El capítulo 7, "Kant y el problema de la metapolítica. La 'lucha por el ser'" es la interpretación del *cogito* cartesiano y de la subjetividad kantiana en tanto que sujetos desarraigados, abstractos y cosmopolitas, es decir, capitalista y judíos, y su reconducción a grupo racial y cultural, o sea, a la raza aria. Es la recuperación de Kant como "uno de los nuestros".

El capítulo 8 es el análisis de la *Introducción a la metafísica* de 1935 como teoría de Alemania en tanto que destino nacionalsocialista de occidente y salvación del mundo.

Así, la metafísica como autoafirmación adquiere su pleno sentido si se interpreta la pregunta "¿por qué el ser y no más bien la nada?" como "¿por qué el pueblo alemán y no más bien la aniquilación que proviene del judaísmo?" (pp.195-198 y 211-217) (*Introducción a la metafísica*, I).

La gramática y la etimología de la palabra "ser" (*Introducción a la metafísica*, II) el preguntar y el estado de resuelto, significan estar decidido a elegir voluntariamente algo que se tiene por naturaleza, como es el ser ario. La recuperación de la naturaleza es la recuperación de la autenticidad de la raza aria. El principio de razón suficiente aparece como un ardid de la democracia y los demócratas (pp.218-222). La lucha de los espiritual contra lo demoniaco, es la lucha por el ser y por la artesanía y el arte alemán frente al pensar técnico propio de Estados Unidos y Rusia, que representan la alienación del pensar en la abstracción.

El capítulo 9 interpreta la recuperación del ser mediante la fluidificación del lenguaje y la disolución de los conceptos (*Introducción a la metafísica*, III) como cumplimiento del programa político del Tercer Reich. "La 'purificación' del lenguaje era tan necesaria como la purificación de la raza porque, metafísicamente, son lo mismo" (p. 261).

Por último el capítulo 10 aborda la delimitación del ser (*Introducción a la metafísica*, IV) por el procedimiento de describir la historia de la cultura y del pensamiento occidental como tendencias y corrientes que culminan en el pueblo alemán y en la realización de su misión.

En el epílogo, el capítulo 11, Julio Quesada recoge la reacción de Paul Valéry y sus retractaciones tras la victoria de los aliados, y el reproche de Derrida a Heidegger para dejar clara la contumacia e impenitencia del alemán en su nazismo.

3.- La militancia de Heidegger: 1933-1945.

Heidegger se afilia al partido Nacional Socialista en 1933 y paga las cuotas de afiliado hasta 1945. En 1933 es nombrado Rector de la Universidad de Friburgo y en 1935 es apartado del rectorado.

Escribe en el *Discurso de Rectorado*, de 1933 “Darse a sí mismo la ley es la suprema libertad., la tan celebrada ‘libertad académica’ es expulsada de la Universidad alemana; pues, por puramente negativa, era inauténtica. (...) El concepto de libertad del estudiante alemán es ahora cuando vuelve a su verdad. En lo sucesivo, la vinculación y el servicio del estudiantado alemán se desarrollará a partir de él”⁹ (p. 55).

Julio sostiene que ese discurso se inspira sobre todo en el *Mein Kampf* de Hitler de 1925, porque considera que hay “correlaciones más que evidentes” entre ambas obras.

Dice en la *Introducción a la metafísica*, de 1935, que en *Ser y tiempo* está implícita su concepción metafísica posterior, y Julio interpreta que está implícito su apoyo al nacional socialismo, siguiendo la introducción de Emilio Estiú a la edición de Editorial Nova, Buenos Aires, 1955.

En 1936 Heidegger es paseado por Europa por el gobierno nazi como conferenciante de prestigio mundial y, cuando se encuentra en Roma con Karl Löwith, le aclara que “su afiliación al nazismo está estrechamente vinculada con su filosofía del tiempo” (p. 43)

Entre las tesis de Habermas que Julio Quesada parece hacer suyas, está la de que “ambos caudillos intelectuales [Schmitt y Heidegger]... demostraron una nula clarividencia ante el parto que se avecinaba, como le decía Heidegger a Schmitt” (p. 50)

9 M. Heidegger, *Discurso de rectorado*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 13.

4.- El conflicto de las interpretaciones.

Como ya se ha dicho, el libro de Julio Quesada se puede inscribir en línea con el del chileno Victor Farías y los de los franceses Philippe Bourrin, y Emmanuel Faye. Estos autores se desquitan de las excéntricas arrogancias de Heidegger, entre otras, de la insistencia en que en realidad hay que ser alemán para poder entender a Platón y, en general, para pensar, para hacer filosofía. Victor Farías desencadenó la polémica, dentro y fuera de Alemania, provocó una nueva investigación de las relaciones de Heidegger con el nacionalsocialismo, y favoreció que se airearan las estridencias de su carácter.

Sin duda Heidegger merecía un libro así. Pocas personas hay en la historia del pensamiento en quien se vea más claramente la falta de personalidad, la incapacidad para percibir y valorar la realidad inmediata, la inclinación a vivir en mundos imaginarios e incluso la cobardía.

Pero a la vez, Heidegger y la propia Alemania merecían una versión de la vida del filósofo en la que su obra resultara aceptable para su país y para su tiempo, dado que su pensamiento ha informado el de su época por más de un siglo y ha abierto un cauce irreversible para la reflexión filosófica.

No es el único caso de necesidad de recuperar el pasado inmediato para la cultura de un pueblo. Jean Marie Lustiger, judío converso al catolicismo, capellán de la Sorbona en 1968, y más tarde arzobispo de París, refiere en sus memorias (*La elección de Dios*, Planeta, Barcelona, 1989) que una de las cosas más importantes que hizo De Gaulle, al asumir el poder tras la victoria de los aliados, fue mentirles (*sic*) a los franceses a cerca de su responsabilidad en cuanto a la ocupación de Francia. Y era necesario que les mintiera, declara Lustiger, porque la vergüenza puede llegar a ser insoportable y hay que disolverla para poder seguir viviendo.

Quizá porque tenían mucho que perdonarse a ellos mismos, quien primero perdonó y rehabilitó a Heidegger fue Francia. Fueron los filósofos franceses quienes jugaron el papel más importante en el proceso de su recuperación para la universidad y para la filosofía occidental. En gran medida, porque la reflexión filosófica era en la posguerra más necesaria que nunca y prescindir de Heidegger era algo que los que se ocupaban de esas tareas no se podían permitir, empezando por Sartre y siguiendo por Jean Beaufret, a cuyas preguntas Heidegger responde con la obra que marca la *kehre*, el giro hacia la segunda etapa de su pensamiento.

La izquierda francesa estaba legitimada para esa recuperación, y sólo después de eso podían los propios alemanes plantearse realizarla ellos.

Cuando en 1947 Heidegger publicó la *Carta sobre el humanismo* y Adorno y Horkheimer la *Dialéctica de la ilustración*, los frankfurtianos, que ya hacía tiempo habían iniciado sus ataques contra el rector de Friburgo, se contuvieron mucho porque reconocieron una identidad de planteamiento y de contenido con él en cuanto a la crítica de la modernidad.

Casi a la vez, Gadamer, que no había resultado sospechoso de veleidades nazis, desarrolló la filosofía heideggeriana por el camino de la hermenéutica, y Hanna Arendt, su discípula judía y su amante, desarrolló en Estados Unidos lo que habría sido la filosofía política y social que el maestro nunca llevó a cabo.

Habermas se ocupó también de interpretar a Heidegger y, de un modo más deliberado e intencionado, Rudiger Safranski se ocupó de hacerlo aceptable para los alemanes.

“Habermas -lo que nos extraña, pero así lo afirma- piensa en este trabajo de 1955 [“Carl Schmitt en la historia de la cultura política de la República Federal”, en *Mas allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid,], que *Ser y tiempo* [1927] es de carácter ‘apolítico’, y también cree, en el Prólogo alemán al libro de Farías, que *Kant y el problema de la metafísica* [1929] carece de relación alguna con las cuestiones políticas” (Julio Quesada, p. 50).

Por su parte, Safranski da una interpretación que Julio acepta y elogia como aguda: “la filosofía de Heidegger se entrega al torbellino de la realidad política (...) Porque considera que en ese instante hay en la realidad un fragmento de filosofía ya realizada” (R. Safranski, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Tusquets, Barcelona, 1994, citado por Julio Quesada, p. 88).

Esta interpretación concuerda mejor con la exposición que hace Safranski de las relaciones entre Heidegger, Jaspers y Arendt. En efecto, Jaspers se siente decepcionado por la conducta de Heidegger, y después de la guerra, tras enterarse del tipo de relación que mantenía con Arendt, establece con ella una correspondencia de cierta duración. Cuando le comenta que Heidegger es un hombre de muy mal carácter, ella le responde que no es eso. No es que tenga mal carácter, insiste, es que no tiene ninguno.

Pocas personas le conocían y valoraban tanto como ella. No consta que Heidegger le ayudara en ningún momento, como tampoco ayudó a otros judíos vinculados de algún modo a él y que hubiera necesitado su ayuda, empezando por su maestro Edmund Husserl y terminando por su discípulo Herbert Marcuse. Sin embargo, y a pesar de eso, después de la guerra Hanna le estuvo enviando paquetes con la ayuda americana y estuvo

visitándole periódicamente hasta su muerte.

El libro de Julio no pretende analizar la vida de Heidegger ni su contexto familiar, social o cultural. Es una historia cultural de la conexión entre el nacional socialismo y la ontología fundamental, que pretende demostrar la identidad de ambas doctrinas. Es la voz de la acusación, del ministerio fiscal. Por eso no hay testimonios en relación con algún judío al que ayudó, con su decepción del nacionalsocialismo después de que fuera apartado del rectorado de Friburgo, con su repudio del biologicismo en los dos volúmenes de su obra *Nietzsche*, ni se recogen algunas expresiones de desengaño o de retractación, como aparecen en las obras de otros autores que abordan la vida de Heidegger en toda su amplitud. Julio Quesada prescinde de cualquier abogado defensor, de los requisitos procesales por los cuales, frente a la voz acusadora, se sitúa una voz favorable al reo o que atenúe su responsabilidad, eso que se concede incluso a los reos de delitos contra la humanidad en el tribunal de La Haya. Quizá porque Julio cree que en el caso de Heidegger no cabe defensa alguna y no la merece.

Se centra en las obras y textos que van desde e1929, fecha de *Kant y el problema de la metafísica*, hasta 1936, fecha de la conversación con Löwith en Roma, y sostiene que el resto de la obra de Heidegger, anterior y posterior a esas fechas, tiene su pleno sentido en el reforzamiento de las tesis de ese periodo.

Lo que resulta más difícil de aceptar en el planteamiento de Julio Quesada es que las críticas de Heidegger al sujeto, que desde luego aparecen en *Ser y tiempo* y se consolidan en *Kant y el problema de la metafísica*, sean una crítica al judaísmo, y que la propuesta de fluidificar y deconstruir los antiguos conceptos de la ontología, que desde luego también aparece en *Ser y tiempo*, sea la propuesta y la incitación a la destrucción de los judíos precisamente en los campos de concentración.

Y resulta difícil de aceptar porque falta la prueba. En su lugar lo que aparece es lo que Julio estima como “coherencia lógica”, tal como lo indica en el párrafo ya citado de la página 106. “¿No es lógico suponer que las propias posibilidades inherentes a esa otra vida fáctica que produce tales conceptos es ideas aberrantes [los judíos] deban también ser destruidas? ¿no acaba habiendo una relación de causa-efecto entre la ‘destrucción’ hermenéutica y la ‘salud del pueblo’ y la ‘higiene racial’? Es lo que nosotros sí creemos” (p. 106).

Julio Quesada lo cree así porque “la filosofía de Heidegger, sólo se entiende adecuadamente si atrapamos *su* propia situación hermenéutica o el objeto de su investigación filosófica en la clave que él mismo nos dejó:

‘porque de lo contrario la vida renuncia a la posibilidad de ser’. La lucha por el ser es la lucha por la vida de una cultura que se entiende a sí misma como amenazada por la modernidad ilustrada, democrática y científica” (p. 105).

Es decir, la obra de Heidegger solo se entiende si se le aplican los criterios de la hermenéutica de Dilthey, según la cual hay que identificarse con la subjetividad del autor, y no con los criterios de la hermenéutica del propio Heidegger según la cual la propia obra tiene su autonomía independientemente del sujeto. Con los criterios hermenéuticos de Dilthey, que son los que aplica Julio Quesada, Heidegger debería haber sido condenado, no por el comité de depuración franco-alemán que le permitió volver a la universidad, sino por los magistrados americanos del tribunal de Nürenberg. En cambio, con los criterios hermenéuticos de Heidegger, que conceden la prioridad a la obra sobre la subjetividad, Heidegger podría haber sido absuelto por los magistrados de Nürenberg y por los del comité de depuración.

Julio Quesada hace derivar la crítica de Heidegger al sujeto y a los conceptos e ideas directamente de la obra de Hitler *Mein Kampf*, de 1925. Aunque el antisemitismo se encuentra por doquier en la historia de occidente, y las persecuciones y matanzas de judíos también, para Julio Quesada el Holocausto parece ser principalmente obra directa de dos sujetos, a saber Hitler y Heidegger.

Parece verdadera la tesis de que el Holocausto es obra directamente del sujeto Adolfo Hitler, porque hay pruebas de que dio ordenes al respecto y se ocupó de que se ejecutaran. Pero no que lo sea también del sujeto Martin Heidegger, porque no hay más prueba que citas de las obras de Hitler, apología de Hitler y coincidencias entre textos de Heidegger y de Hitler.

Por supuesto que es legítima la interpretación en clave política de la filosofía, de toda ella, a lo largo de su historia, como son legítimas las interpretaciones socioeconómicas, psicoanalíticas, estéticas, y desde luego las filosóficas. Pero la pretensión de que para entender bien la filosofía de Heidegger hay que situarse en sus claves políticas resulta muy afín a aquella del propio rector de Friburgo según la cual hay que ser alemán para poder entender a Platon.

Habermas ha sostenido que sin una preocupación por la acción política emancipadora no puede tener lugar una auténtica acción comunicativa, y lo ha sostenido en contra de Gadamer. Pero no se le ha ocurrido decir que para entender a Heidegger hay que ser marxista o haberlo sido. Más aún, siempre ha reconocido con gratitud el trabajo por el cual Ga-

damer “logró urbanizar la provincia Heidegger”. Por eso su apreciación de que *Ser y tiempo* y *Kant y el problema de la metafísica* son obras que no contienen alusiones políticas, es muy de tener en cuenta. Y no pierde valor por el hecho de que sea un alemán que quiere trabajar por la integridad del patrimonio filosófico alemán.

Husserl decía que contra nada reacciona uno más violentamente que contra los errores que uno mismo acaba de abandonar. Habermas y Safranski, como todos los alemanes, reaccionaron muy violentamente contra el nazismo. Pero eso no les impidió reconocer valores en Heidegger. Ni el testimonio de Habermas ni el de Safranski pierden valor por el hecho de ser ellos alemanes y afrontar la tarea de reconstruir la unidad cultural de la Alemania contemporánea y su identidad como alemanes. Muy probablemente porque el compromiso de Heidegger con el nazismo y su militancia en el partido, a pesar de todas su fraseología, fue superficial y ‘platónica’.

A una distancia de más de medio siglo desde el nazismo y el Holocausto puede haber más serenidad y ecuanimidad, dentro y fuera de Alemania, a la hora de enjuiciar esos episodios. Y ese equilibrio probablemente se encuentra en los españoles. Entre los intérpretes españoles, Julio señala que solamente José Luis Villacañas y Patricio Peñalver se han aventurado a sugerir tímidamente que la relación de Martin con el nazismo es más que puntual y circunstancial, y, por otra parte, lamenta que uno de nuestros mejores filósofos, Jacobo Muñoz, minimice esa relación, al igual que habían hecho Juan Manuel Navarro Cordón y Ramón Rodríguez, y, más recientemente, Arturo Leyte. Lo que se puede decir de todos ellos es que llevan a cabo interpretaciones honestas y equilibradas, independientemente de que se esté más de acuerdo con unos o con otros. Son más plausibles, más convincentes, las interpretaciones de Habermas y de Safranski, e igualmente las de los filósofos españoles, que las de Faye y Julio Quesada.

No es obvio que la mejor y más adecuada comprensión e interpretación de las producciones intelectuales, artísticas, humanísticas o científicas, sea la que se realiza desde el punto de vista de la acción política. Además, dentro de la legitimidad de ese enfoque, en el caso de Heidegger no resulta creíble que *Mein Kampf* sea la única y ni siquiera la más importante fuente de la ontología fundamental, como parece sostener Julio Quesada.

En primer lugar porque la crítica a la modernidad tiene lugar a lo largo de todo el siglo XIX con el despliegue del Romanticismo. Crítica y despliegue que generan las corrientes nacionalistas en las artes, las letras y

la política en todo el occidente. En segundo lugar porque el ciclo revolucionario socialista también recorre todo el siglo con fuerza creciente, de manera que la convergencia entre nacionalismo y socialismo tiene lugar en toda Europa y toda América. Y no todas las formas de nacionalismo socialista son antisemitas. Ni siquiera en Alemania, donde a pesar del antisemitismo generalizado Ernst Cassirer llega a ser el primer rector judío de una universidad alemana (Hamburgo) después de la primera guerra mundial.

Por otra parte, aunque el nazismo surgiera teniendo como elemento esencial el antisemitismo, el nacionalismo y el socialismo seguían siendo aspiraciones legítimas de los alemanes dentro de esa constelación de factores. En concreto, Ferdinand de Tönnies, de cuya obra *Gemeinschaft und Gesellschaft*, de 1887, toman Sombart y Heidegger el concepto de comunidad, es expulsado de su cátedra de Kiel por los nazis en 1933 por ser socialdemócrata y por haber criticado el programa del partido nacional socialista. La contraposición entre comunidad y sociedad sirve a otros autores, entre ellos Durkheim, para señalar que la verdadera comunidad se da en mayor grado en los judíos, en grado medio en los católicos y en menor medida en los protestantes, porque la cohesión y comunicación social está en correlación significativa con el índice de suicidios, y tal índice es mayor en los protestantes y católicos que en los judíos (Durkheim, *El suicidio*, 1897).

Pero además, el antisemitismo de otras ideologías afines al nacional-socialismo alemán, como el del fascismo italiano o el del nacional sindicalismo español, no desembocó en realizaciones tan tremendas como el Holocausto. Por eso puede pensarse que su ejecución en la Alemania nazi no se debe tanto al nazismo como a la conjunción de la mente de Hitler con la desesperación a que el pueblo había sido llevado por la derrota en la primera guerra mundial y el tratado de Versalles, y por la extraordinaria capacidad de ese pueblo para la obediencia y la disciplina (más que por la capacidad de su lengua para el pensamiento filosófico). La humillación y la desesperación producidas por el tratado de Versalles les parecía insostenible a mentes tan poco sospechosas de antisemitismo como la de Max Weber o la de John Maynard Keynes.

Por eso puede pensarse que no hay conexión necesaria, sino simplemente fáctica, entre nazismo y holocausto, y más aún cuando los estudiosos de Heidegger han señalado, en su mayoría, que su vinculación al nazismo y su antisemitismo se debía a su falta de carácter, al antisemitismo de Elfride, su mujer, al que se sumó precozmente, a su oportunismo político, que le llevó a ayudar a aquellos judíos con los que le interesaba

contar para sus proyectos personales, a su incapacidad de prever consecuencias, como Julio Quesada señala, y a su excesiva facilidad para vivir en el mundo de las ideas fabulando 'platónicamente' la historia, como ya se ha señalado.

Probablemente, la identificación entre nazismo y Holocausto es la que lleva a algunas mentes actuales, que encuentran valores en la peculiar síntesis nazi entre nacionalismo y socialismo, a negar la realidad del Holocausto, dado que no es posible de ninguna manera encontrar ningún valor en él que haga posible su reivindicación por parte de nadie.

Por lo que se refiere al aspecto teórico y filosófico del problema, cabe aducir que la crítica del sujeto, de la actitud científica y de la conciencia, se inicia en 1900 con la publicación de dos obras claves para el siglo XX, las *Investigaciones lógicas* de Husserl y *La interpretación de los sueños* de Freud, dos autores muy poco sospechosos de antisemitismo.

La fenomenología y la deconstrucción se despliegan en toda Europa bastante antes de que Hitler escribiera *Mein Kampf*, y, desde luego, antes de que adquiriese en Alemania la relevancia suficiente como para que nadie se interesara en esa obra suya. Es más bien la obra de Hitler la que cabe interpretar como tributaria del nacionalismo, del socialismo, de la crítica a la modernidad ilustrada y del antisemitismo presente por doquier, ya que no de la fenomenología, dada la escasa formación intelectual del dictador.

Pero además, la hermenéutica deconstruccionista es desarrollada por Gadamer, y por otros fenomenólogos, incluso judíos, como Levinas y Derrida, con referencias explícitas a *Ser y tiempo* como fuente. Es verdad que Levinas dejó de leer a Heidegger cuando tuvo conocimiento de su nacionalsocialismo (aunque Derrida, no), pero luego se mantienen las coincidencias con el alemán, aunque trabajen independientemente, como si, en efecto, el conjunto de ideas y enfoques compartido por ambos les condujera en su deriva por itinerarios semejantes.

Todavía se pueden señalar coincidencias más llamativas que aumentan las dudas sobre la corrección del planteamiento de Julio. Cuando otro pensador tan poco sospechoso de germanofilia y antisemitismo como Ernst Tugendhat publica *Autoconciencia y autodeterminación*, (F.C.E., Madrid, 1993) no solamente sostiene, como lo había hecho en España Jacobo Muñoz, que Heidegger y Wittgenstein son los pensadores más influyentes y decisivos del siglo XX, sino que hay completa coincidencia en el planteamiento de ambos en lo que se refiere a la crítica del sujeto, a la deconstrucción por el procedimiento de remitir los conceptos y las ideas al lenguaje ordinario, y a otros enfoques y planteamientos teóricos. En

concreto, Tugendhat deriva la concepción del sí mismo de Heidegger y de Wittgenstein del yo kierkegaardiano y las enlaza con la concepción del yo socializado de un teórico de la democracia como Geroge Herbert Mead¹⁰.

En una cierta argumentación contrafáctica, y una vez establecidas por Tugendhadt las coincidencias entre la ontología fundamental de Heidegger y la analítica del lenguaje de Wittgenstein, se podría intentar deducir la analítica wittgensteiniana del *Mein Kampf*, y concluir que lo más 'lógico' es que Wittgenstein hubiera sido no solamente antisemita (lo que hasta podía ocurrir en una familia de judíos europeos), sino también partidario del exterminio.

Pocas personalidades y pocos estilos filosóficos hay más divergentes que el de Heidegger y Wittgenstein, y pocas obras filosóficas con más coincidencias de fondo. Por eso es más fácil interpretar su pensamiento como expresión de lo que ambos, en su reflexión filosófica, percibían que había ocurrido en el pensamiento occidental y que se podía hacer, dado lo que la teoría había logrado hasta el momento, y dado lo que las circunstancias de la vida en la Europa del primer tercio del siglo XX impulsaban a buscar.

Heidegger, durante la década de los 30, se encontró que su pensamiento filosófico se podía acoplar al nacionalsocialismo y sacar provecho del partido, y lo acopló. Se afilió al partido. Se entusiasmó con Hitler. Lo citó. Cuando tuvo poder abolió las libertades. Desatendió a sus amigos flotando en su falta de carácter, en sus proyectos egoístas y en sus sueños especulativos. Cuando fue apartado del rectorado se decepcionó del nacionalsocialismo y consideró que el partido se apartaba del recto camino de la sabiduría y de la historia, es decir, de su filosofía. Quizá con la consabida expresión "noes eso, no es eso", con que los intelectuales expresan su decepción de la política.

Cuando terminó la guerra siguió manteniendo sus puntos de vista filosóficos y los desarrolló con algunas variantes, porque si había habido algún error en el modo de interpretar la historia de occidente y la realidad de Alemania, había sido un error del nacionalsocialismo, pero no de Heidegger. Siguió siendo un tradicionalista hasta su muerte, un nacionalista antidemocrático, antiamericano y antisoviético, y hasta es posible que un antisemita. Julio Quesada lo compara frecuentemente con ETA,

10 Cfr., Ernst Tugendhat, *Autoconciencia y autodeterminación*, F.C.E., Madrid, 1993. Cap. 4 "Descenso del Yo al yo", cap. 5., "Wittgenstein I: La imposibilidad del lenguaje privado", cap. 6., "Wittgenstein II: La salida del frasco de las moscas", cap. 8., "Heidegger. El comportamiento consigo mismo I: Planteamiento", cap. 9. "Heidegger, El comportamiento consigo mismo II: Elaboración", cap. 10. "Heidegger. El comportamiento consigo mismo III: La elección de sí mismo".

pero no llega a tanto.

Heidegger fue siempre un nacionalista antidemocrático. En España hubiera sido carlista, y habría militado en el nacionalismo vasco, con una actitud muy similar a la que tuvo en el partido Arzallus, pero no habría militado en ETA, y ni siquiera en Herri Batasuna. Se le podría haber acusado igualmente de aprovecharse de ETA, de ambigüedad e incluso de cobardía, como a veces se ha acusado al PNV, pero no de manejar la goma 2.

Es cierto que una ontología del nacionalismo o del nacional-ecologismo sirve para fundamentar por igual a todos los grupos nacionalistas, desde el PNV a ETA pasando por Eusko Alkartasuna y Herri Batasuna, pero precisamente por eso no se puede pasar si más de una metafísica nacionalista a una acción terrorista. Si en el terreno de las ideas no hay tanta distancia, en el de la praxis vital y la acción política hay mucha.

Heidegger desarrolló lo que Javier Hernández-Pacheco ha llamado las perversiones del romanticismo¹¹, no la perversión bohemia, pero sí la perversión nazi y, llevó ese romanticismo provinciano a desembocar en el ecologismo. En efecto, y a pesar de lo que le irrita a Julio Quesada, difícilmente se encuentra mejor fundamentación para el ecologismo posmoderno que la obra de Heidegger.

Del Holocausto no se sigue condena para Heidegger, y tal vez ni siquiera para el nazismo, sino solo para Hitler y sus colaboradores, en los términos en que ya el proceso de Nuremberg la dictó.

Tampoco del Gulag se sigue condena alguna para Maiakovski o para Shostakovich, a pesar de todos los poemas laboristas de uno y de las sinfonías patrióticas del otro, y ni siquiera para el comunismo, sino sólo para Stalin y sus colaboradores, en los términos en que Krushev y los autores del Informe Secreto del XX Partido Comunista de la URSS empezaron a hacerlo.

En cierta ocasión Julio Quesada me comentó que tras la caída de la URSS y la apertura de los archivos, se había comprobado que Stalin había dado muerte a más del doble de personas que Hitler durante sus años en el poder. Eso no se sabe, insistía, pero es muy importante comunicarlo a todo el mundo y hacer justicia en la medida de lo posible.

Además de ser nazi y además de ser comunista, militancias que se pueden considerar legítimas, Hitler y Stalin eran criminales, bajo su propia responsabilidad, y sin camuflaje posible en la ideología. Carl Schmitt fue nazi, y Malevitch, uno de los primeros pintores del siglo XX,

¹¹ Javier Hernández-Pacheco, *La conciencia romántica*, Tecnos, Madrid, 1995.

fue comunista, pero no fueron asesinos, por mucho que se identificaran con la ideología.

La interpretación de la ontología fundamental como filosofía del nacional socialismo que lleva a cabo Julio Quesada, quizá puede ilustrarse y comprenderse mediante la comparación con las interpretaciones de la figura de Cristóbal Colón o de Cervantes o de otros personajes históricos.

En el siglo XVIII Colón fue considerado un marino genovés impulsado por la ambición de los banqueros, en el siglo XIX como un héroe que alcanza las cimas de la santidad, merece la canonización y abre el cauce de una institución religiosa como “i cavaglieri di Colombo”, y en el siglo XX como un capitalista, imperialista y explotador que desprecia a los débiles. En el siglo XVIII Cervantes es visto como un novelista que cultiva el género cómico y tiene éxito, en el XIX como el descubridor de la verdadera grandeza del hombre y como el que abre los caminos más excelsos al ser humano hasta perderse en la locura, su verdadera clave, y en el siglo XX como un escritor que se inclina ante los marginados y muestra su profunda humanidad, homosexual, por supuesto, y que sobrevive ejerciendo de proxeneta de sus hermanas.

Análogamente, Bruto puede considerarse un asesino, pero desde diferentes puntos de vista su acción se puede calificar como un parricidio, como la ejecución de un traidor a la República, como salvación de Roma, como acción automática de un megalómano de carácter débil seducido por la adulación, y de otros modos. Qué es lo que hizo “realmente” Bruto y quién fue “realmente”, si un héroe que alcanzó las supremas cimas de lo humano o un ser cuya debilidad o cuya ambición le convirtieron en un repulsivo degenerado que se hundió en las simas de la inhumanidad, es algo que resulta igualmente problemático dilucidar

No es que no existan los hechos. No es que Bruto, Colón y Cervantes no sean reales. Lo fueron. Pero en el siglo XX hemos aprendido que la posición del observador altera lo observado, que en muchos casos es imposible saber cómo fueron las cosas y las personas de verdad, y que hay unas interpretaciones mejores que otras.

Se aprende mucho de la lectura de libros como *Tres reformadores* de Maritain, *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer, o *Heidegger de camino al Holocausto* de Julio Quesada. Se queda uno admirado del ingenio de estos autores al ser capaces de explicar la historia de occidente completa, con enorme detalle, en función del individualismo luterano-cartesiano, en función del capitalismo o en función del nazismo. Y al final de esas lecturas uno queda profundamente aliviado y agradecido de que esos personajes de Maritain, de Adorno y de Julio Quesada hayan

existido, y de que se hayan escrito esos libros, porque de otro modo, quizá la historia de occidente habría transcurrido de un modo por completo equivocado.

Jacinto Choza (jchoza@us.es)
Facultad de Filosofía
Universidad de Sevilla