

Carlos Casla Biurrun*
Heidegger y la ética

RESUMEN

Heidegger ha podido suprimir la ética como parte de la filosofía, identificándola con la metafísica, porque previamente ha disuelto su sustancia en la metafísica. En la *Introducción a la metafísica* persigue la distinción entre el *ser* y el *deber* remontándose hasta donde estima que se produce el origen de lo que en esta obra denomina «física», es decir, el olvido del *ser*, que surge en la filosofía de Platón. Esta «física», este olvido del *ser*, determina desde el comienzo la esencia y la historia de la metafísica que, según su parecer, es la forma del pensar sistemático que establece la historia desde Platón hasta Nietzsche.

La imagen del hombre que surge de su obra podría enunciarse diciendo que es la ocasión del *ser*, el signo que lo indica. Incluso la ética como referencia normativa del actuar del hombre depende de esta radical situación del hombre en el *ser*. El estar del hombre, su existir, es el único sostén efectivo de su actuar, porque es también la única señal de su verdad.

Palabras clave: ÉTICA, SER, DEBER, HOMBRE, NACIONALSOCIALISMO.

ABSTRACT

Heidegger eliminates ethics as a part of philosophy by identifying it with metaphysics, through previously dissolving its substance in metaphysics. In his *Introduction to metaphysics* he traces the distinction between *being* and *duty* to what he considers the origin of the concept he terms 'physics' in this book, which is forgetfulness of *being*, a notion arising from the work of Plato. This 'physics', the forgetfulness of *being*, determines from the start the essence and the history of metaphysics, which, in Heidegger's view, is the form of systematic thinking, outlined by history, from Plato to Nietzsche.

The concept of man arising from Heidegger's work can be said to be the occasion of *being*, the sign that indicates man's presence. Also ethics as norm of action is subject to the radical dependence of man upon *being*. The existence of man, his being there, is the only support for his actions, the only sign of his truth.

Keywords: ETHICS, BEING, DUTY, MAN, NATIONAL SOCIALISM.

* Universidad del País Vasco, San Sebastián, España.

Heidegger ha podido suprimir la ética como parte de la filosofía, identificándola con la metafísica, porque previamente ha disuelto su sustancia en la metafísica. Casi en cada una de sus páginas encontramos los viejos conceptos de la ética, convertidos en categorías ontológicas, en existenciales. En la *Carta sobre el humanismo* Heidegger afirma que el perfeccionamiento de una ética filosófica corre pareja con la caída del pensamiento, con el surgimiento del pensamiento técnico. Los tiempos de un verdadero pensamiento no tendrán necesidad de la disciplina especial de una ética. Heidegger declara que es mejor aprender sobre el sentido del *Ethos*, en Sófocles que en Aristóteles. *Ethos* encierra originalmente al hombre entero y significa su descanso, el dominio abierto en que el hombre habita.

En la *Carta sobre el humanismo* relata la invitación que realiza Heráclito a unos individuos que estaban dudando si entrar o no entrar en su morada y al verlos en esta situación no duda en decirles: ¡Entrad porque también aquí hay dioses! La lección escolar filosófica de esta situación es que los presocráticos no conocían aún las distinciones de lo sagrado y de lo profano, entre lo innabitual y lo diario, entre Ser y Deber pero para Heidegger la distinción entre Ser y Deber no es más que un desarraigamiento rebajado del Ser. El perfeccionamiento de una ética corre para Heidegger, parejo con la subjetivación y la humanización del Ser. Heidegger quiere ser a la vez destructor y conservador de un verdadero *Ethos*.

En la *Introducción a la metafísica* Heidegger persigue la distinción entre el Ser y el Deber remontándose hasta donde Heidegger estima que se produce el origen de lo que denomina en esta obra *física*, es decir el olvido del Ser, que surge en la filosofía de Platón. En esta filosofía, «El Deber aparece como oposición al Ser, se determina como idea». Esta *física*, este olvido del Ser, determina desde el comienzo la esencia y la historia de la metafísica, que según Heidegger es la forma del pensar sistemático que establece su historia, desde Platón hasta Nietzsche. Así pues en la página 56 de la edición castellana de la *Introducción a la metafísica* Heidegger escribe:

La *Física* determina desde el comienzo la esencia y la historia de la metafísica. También en la doctrina del Ser como *actus purus* (Tomás de Aquino), o como concepto absoluto (Hegel), o como eterno retorno de idéntica voluntad de poder (Nietzsche), la Metafísica sigue siendo sin vacilaciones, *Física*.

La más elaborada distinción teórica entre el Ser y el Deber se realiza en la filosofía moderna. Es esencialmente Kant quien opone al Ser, comprendido como naturaleza físico-matemática, el imperativo categórico. El triunfo del positivismo refuerza la filosofía de los valores dando paso a la tecnología «metafísica de la era atómica» que olvida el olvido del ser que manifestaba la metafísica tradicional. Heidegger rechaza la filosofía de los valores porque estima que no es más que «la medida suprema de la confusión y de la desmembración». La filosofía de los valores que tiene como origen el sistema de Platón, llegó en el momento, según Heidegger, en que el hombre perdió todo apoyo fuera de él mismo y zozobró en el vacío como forma de justificación subjetiva y de humanización, la forma técnico-metafísica de pensar creó los valores instrumentalizándolos como ejes de su metafísica-«física». Pérdida total del sentido del Ser y construcción de los valores son para Heidegger fenómenos ligados entre sí. Los valores son para Heidegger el desarraigamiento. Este desarraigamiento, esta pérdida del suelo nutricio, de la patria, toma proporciones peligrosas y se transforma en un «destino del mundo» en el momento en que el pensamiento llega a un fin y se transforma exclusivamente en antropología. Bajo la forma antropológica los valores sobreviven desviando el camino hacia el Ser que es la patria deseada, el hogar familiar, el suelo nutricio. Todas las teorías de la aliación, dice Heidegger, son hoy demasiado antropomórficas, demasiado conservadoras y demasiado «patriotas» quizá podríamos añadir para reconocer la única posibilidad de un afrontamiento verdadero con el verdadero hombre que fuera un nuevo hombre en un orden nuevo.

Por eso Heidegger clasifica al marxismo en la misma categoría que al nacional-socialismo real que desconociendo el destino de Alemania —del cual depende el destino del planeta— procura organizar al pueblo como masa y como raza. De ahí también la antipatía de Heidegger por la idea *Völkisch* (constitución de la masa como raza) y los problemas políticos que le causaron con el reaccionarismo prusiano-derechista que con el tiempo se hizo dogma del nazismo oficialista. Según Heidegger, la verdad del nacional-socialismo, su sentido ontológico, se sitúa en el encuentro y la correspondencia entre la técnica determinada planetariamente y el hombre moderno. Y esta teoría se ve confirmada en una respuesta que da Heidegger durante su famosa entrevista con Augstein, editor de *Der Spiegel*.

Veo la situación de los hombres en el mundo de la técnica planetaria no como una inextricable e inevitable fatalidad, sino que la tarea del Pensamiento es ayudar a establecer sus límites, que el hombre en general llegue a lograr una relación con la Esencia de la técnica. El nacional-socialismo marchaba en esta dirección, pero a aquellas gentes les era tan innecesario el pensamiento para alcanzar una real y explícita relación, de lo que sucede hoy y que está en camino desde hace tres siglos.

Por lo expuesto vemos cómo Heidegger manifiesta que en su esencia el nacional-socialismo es ajeno a la pesca en las aguas revueltas de los «valores» y al género «heroico-fanfarrón» que no es más que un afán de pequeño burgués en vena de salvajismo.

La técnica determinada planetariamente como movilización total, había constituido el núcleo del libro de Ernst Jünger, *Arbeiter* publicado en 1932. Era una tentativa de gran envergadura que se proponía crear la imagen de un obrero-soldado independiente de toda relación de clase. Por otra parte, en su juicio acerca del nacional-socialismo Jünger retorna las críticas heideggerianas. También para él, el movimiento se desvió de su camino. En cuanto separó el «poder» del «espíritu» cometió errores, especialmente de racismo y una organización puramente técnica de la técnica. A su juicio tales errores son la consecuencia de la supresión de las tendencias extremas de la revolución nacional, más cercanas al verdadero espíritu del movimiento. Alude a la eliminación, por obra del nazismo, de la «izquierda» de la extrema derecha alemana con la que simpatizaban Jünger y Heidegger. Esos supuestos de extrema derecha sirvieron en los años decisivos, para dismantelar toda oposición, antes que se les destruyera o se les hiciera a un lado. La pequeña burguesía abandonó la revolución espiritual del «obrero» y los conceptos jacobinos retomados del idealismo alemán, rigiendo por el contrario los «valores» y el pueblo considerado como raza; Heidegger se situaba políticamente en el sector del nacional-socialismo de Strasser, el nacional-socialista más identificado con los intereses verdaderos del pueblo, Jünger, etc. Dentro del nihilismo alemán y en ese clima inicia su gestación una nueva forma política: el nacional-socialismo. Y por otra parte, aparece una filosofía también nueva: la de Heidegger, y si en esa filosofía se trata en gran medida de la existencia histórica, se comprenderá claramente que ambos acontecimientos no podrán ignorarse mutuamente. Karl Löwith, discípulo de Heidegger de origen judío, manifestó desde la revista existencialista *Les Temps Modernes* dirigida por Jean-Paul Sartre: «Heidegger no ha sido un representante relevante

de la revolución alemana pero sí ha estado en ella en un sentido mucho más radical que Krieck y Rosenberg».

El hecho de que *El ser y el tiempo* represente una teoría de la existencia histórica no debe hacer olvidar que ésta está hecha para llegar al conocimiento del Ser. El libro comienza diciendo que es necesario plantear el sentido del Ser en general. El Ser es lo trascendente, aquello que envuelve a todo ente pero que no se confunde con la determinación de ninguno de ellos. La actividad hermenéutica lleva a una ontología fenomenológica universal que es como define Heidegger la filosofía. Heidegger habla de destrucción de toda la historia de la ontología para crear una nueva ontología. Se destruye y se crea. Y el movimiento alemán es revolución. La actitud es la misma. Hay una actitud resuelta a destruir todo para crear algo totalmente nuevo y el transformar el mundo supone un cambio en el pensar quizás en su raíz histórica. Una destrucción total exige una gran resolución. Pero Heidegger no se va a contentar con una repulsa acrítica, ahistórica de la ontología tradicional. Heidegger desde la reflexión en lo que hemos sido y de como hemos llegado a serlo: pretenderá, desde el conocimiento histórico-filosófico de lo que se ha entendido como filosofía, promoverá una interpretación no filosófica, no metafísica del mundo que nos introduzca en un nuevo pensar esencial del que en última instancia habríamos de preguntarnos si realmente produce un corte o revolución de la historia, o si simplemente es una intervención práctica en el movimiento histórico, es decir, una superación que conserva a la historia y por tanto a la metafísica pues como el mismo Heidegger ha afirmado a toda época histórica le subyace una metafísica. Heidegger comenzó apartándose del nacional-socialismo poco antes del triunfo completo de la nueva política en Alemania. Quizás porque supuso que el sistema nacional-socialista ya no podía traer la mañana de mañana, es decir, un pensar antimetafísico, esencial-futuro sino que era una pseudoalborada y posiblemente Heidegger dejó de apoyar activamente al movimiento nacional-socialista porque, contra lo que afirma Lowith; Krieck, Rosenberg y otros social-racistas, que se movían en torno a la revista *Volk im Werden* [*Pueblo en Devenir*], que se caracterizaba por su ideologismo biologista, cientificismo, social-racismo y tesis extraídas del neodarwinista-social conde de Gobineau; esta facción política de corte biologista se convirtió, sobre todo desde la muerte de Strasser en junio de 1934, en la preponderante y prácticamente exclusiva trayectoria teórica del nazismo oficialista, desplazando a Jünger,

Heidegger y otros pensadores del poder del Estado. El profesor Faye define a *Pueblo en Devenir* como revista «que, al más bajo nivel intelectual, trataba de proseguir la narración gobiana en torno a la supuesta desigualdad de las razas humanas». En efecto, ciertos publicistas nazis le reprobaron a Heidegger no ser *Völkisch* (es decir, no partidario de la organización de la masa como raza). Heidegger se negó a ir a Berlín. Preferimos permanecer en provincias, dijo, porque, como piensa nuestro viejo amigo el campesino, en Berlín no pasa nada; según Heidegger, entonces hay que imitar al campesino y fumar, cuando muere el día, una pipa tras otra. Cuando en las profundas noches de invierno un temporal de nieve se abate sobre las chozas y lo envuelve todo, ese es, también para la filosofía, el momento más elevado. Por lo que basándonos en lo expuesto y apelando a la dialéctica gramsciana no parece incorrecto enmarcar orgánicamente a Heidegger dentro del ámbito del «intelectual campesino». En esa meditación comienza la «vuelta» y la rememoración heideggeriana de la *fysis*. Epifanía de lo que se difunde desde sí mismo. El *Dasein* auténtico ya no es el que ejerce violencia y decide, sino el que «propone», el que puede mantenerse en lo «abierto». En lo sucesivo los *Führer* no figurarán entre los guardianes del Ser junto a los pensadores y los poetas. A partir de esta nueva meditación sobre la *fysis* y el lenguaje pudo Heidegger remontarse a Hölderlin, también él sobreviviente de una revolución, que, en su tiempo, fue auténtica y fundamental en muy diverso sentido. De todas formas no debe ocultarse la convergencia histórica existente entre Heidegger y el nacional-socialismo. En 1930, bajo la República de Weimar y en 1933, bajo el nacional-socialismo, Heidegger rehúsa un llamamiento para dirigir la Universidad de Berlín, hecho suficientemente significativo. Acepta, no obstante, el rectorado de la de Friburgo en un instante decisivo de la revolución alemana.

Sus mismos discípulos se vieron sorprendidos por esta decisión. En su toma de posesión pronuncia un discurso sobre la *Autoafirmación de la universidad*. En el discurso se equiparan «el servicio del trabajo», «el servicio de armas» y «el servicio del saber». Se trata de la autoafirmación de la universidad alemana. La autonomía de la universidad era puesta en peligro por el Estado, que trataba de intervenirla. Pues bien, esta autoafirmación no es más que el deseo de integrar a dicha universidad en el esquema nacional-socialista, negando la forma liberal de la libertad y de la autoadministración que de antiguo poseía. El deber del rector es sólo dirigir la misión espiritual de su pueblo. Pero no se dice aquí qué

se entiende por misión aunque se afirma que el destino del pueblo está ligado al de la universidad. La ciencia y el pueblo alemán se arman, se autoafirman en una sola y única «voluntad esencial». Subrepticamente se identifica la voluntad de esencia y la voluntad de poder. En la actitud nacional-socialista la voluntad era el factor esencial. Y en el discurso se anima al estudiante alemán a encadenarse al peligro, a resistir y a existir de una manera general y total, resuelto a asumir el destino alemán auténticamente presente en Hitler, «el joven vigor del pueblo alemán se ha decidido ya positivamente por la voluntad de autofirmación, no sólo con la Universidad sino por el *Dasein* alemán en su totalidad», proclamó Heidegger. Permaneció un año de rector, al cabo del cual presentó la dimisión, tras haber sufrido contrariedades y decepciones, pero permaneció fiel a la esencia del nacional-socialismo. Al estilo dictatorial político corresponde el carácter apodáctico de las fórmulas filosóficas. Aún más claro: disciplina y coerción, resistir y afianzarse, encadenarse y exponerse al peligro, revolución, son los términos políticos tantas veces repetidos: existencia y resolución, existir y procurar existir (siendo este procurar existir como una llamada del destino o del deber).

Con motivo de las elecciones que Hitler convocó a raíz de la retirada de Alemania de la Sociedad de Naciones, Heidegger, rector, envía a sus alumnos a depositar un voto afirmativo, y publica el 1º de junio de 1933, en el diario de los estudiantes de Friburgo, un artículo que, entre otras cosas con acento nacional-socialista, dice:

Esta decisión última alcanza al límite extremo de la Existencia [*Dasein*] de nuestro pueblo. ¿Cuál es semejante límite? Consiste en la exigencia original que impulsa a toda Existencia [*Dasein*] a preservar y salvar su existir auténtico [...] No existe más que la única voluntad que quiere la Existencia [*Dasein*] total del Estado.

Y precisando su actitud política con sus propios términos filosóficos culminará el artículo escribiendo: la revolución nacional-socialista ha llevado a cabo una

transformación total del *Dasein* alemán [...] sólo el *Führer* mismo es la realidad alemana presente y futura y su ley.

Después vivirá al margen y en soledad, pero ya era suficiente. Había dejado su sello vivo en un sector tremendamente resuelto que conmovió a Europa entera y al mundo.

La identidad de actitud entre Heidegger y el nacional-socialismo no es posible ponerla en duda. Esta identidad de actitud no obedece a causas fortuitas, no es posible explicarla por el más fácil recurso: el azar. El azar es un importante ingrediente histórico, pero en definitiva no explica demasiado. La identidad de actitud entre Heidegger y el movimiento nacional-socialista se puede resumir en estas notas: sentido revolucionario —destrucción y creación totales—, y una tensa voluntad ante la nada y la muerte.

Esta trayectoria de contenidos similares supone dos concepciones distintas: la del filósofo Heidegger y la del movimiento nacional-socialista, político. El problema está en un hasta qué punto, siendo hijas de una misma situación histórica efectiva, se interfieren e identifican o siguen caminos propios; la necesidad que obliga a Heidegger a crear una nueva concepción por su propio camino, camino que no es sino filosófico, y la necesidad que obliga a un decidido sector alemán a darse un nuevo *modus vivendi* político. Esa necesidad está determinada en ambos casos por la misma visión de la situación histórica, crítica de Alemania. Y los caminos están caracterizados por una misma tendencia, por un mismo fin: romper con el pasado y llegar a situaciones nuevas. Ambas concepciones parten separadamente de una misma situación. Se alcanza una similitud de contenido y en el momento decisivo de la revolución nacional-socialista, será el pensador quien con sus propios términos filosóficos exponga —y con ello identifique sustancialmente con su filosofía— una estructura política que ve ya realizada.

En esta peculiar identidad de contenido entre Heidegger y el nacional-socialismo hay un punto importante que considerar y al que ya hemos mencionado varias veces, durante esta intervención y es la cuestión por la cual Heidegger comenzó a distanciarse del nacional-socialismo oficialista. La mitología racista germana jamás fue aceptada y expresada por Heidegger y mucho menos en sus propios términos filosóficos. Este carácter de su actitud arroja insospechada luz en sus relaciones con el nacional-socialismo. Pudiera decirse que Heidegger se identifica con él, en tanto que representa estrictamente una interpretación práctica y política de sus tesis filosóficas y excluye, por tanto, otros muchos aspectos accidentales aunque en el campo filosófico-político primordiales. Parece que Heidegger en algún momento estimó que el nacional-socialismo podía ser «un Dios que puede salvarnos todavía» ya que como escribió en *Sendas perdidas*:

Si Dios en el sentido cristiano de la palabra ha desaparecido, queda siempre el lugar, aunque esté vacío. El ámbito vacío de lo suprasensible y del mundo ideal puede retenerse aún. Es más aún, el lugar vacío invita a que se lo ocupe de nuevo y a sustituir con otro el Dios desaparecido [...] Mas la subversión se convierte en inversión de la clase y modo de valorar.

El nacional-socialismo pudo haber supuesto la transmutación de la filosofía que se produce desde Platón hasta Nietzsche y que se fundaba en los valores. La nueva política-esencial transmutaría el orden filosófico porque habría de construir al nuevo orden y al nuevo hombre no a partir de los valores sino del valor, ya que como escribe Heidegger en *Carta sobre el humanismo*: «Pensar contra los valores no significa tomar partido por la ausencia de valor y nulidad de los entes, sino, traer —contra la subjetivación del ente como mero objeto— el despejo de la verdad del Ser ante el Pensar» (p. 104). Si como decíamos al principio Heidegger integra a la ética en la metafísica, disuelta ésta, la ética desaparece ya que el pensar esencial puede prescindir de ella y bajo la determinación total se recordará al Ser que la metafísica-física olvidó, y que la técnica olvidó su olvido. En este ámbito el *Dasein* alcanzará su desubjetivación total amputando su «ahí», su *Da*, su proyección ya que se fundirá en el *Sein* logrando la autorrenuncia-liberación en la serenidad [*Gelassenheit*]. La decantación antiheideggeriana del nacional-socialismo, incluso prohibiendo la difusión de algunas de las obras del filósofo, como explica detalladamente el propio Heidegger en la entrevista que le hizo *Der Spiegel* la desvinculación de Heidegger respecto al régimen nazi desexteriorizó a su teoría interiorizándola en la poesía y encaminándose hacia el Ser por la vía del origen: «Pero la voz del camino habla sólo mientras existen hombres que han nacido a su vera y pueden oírle. Ellos dependen de su origen, pero no son esclavos de maquinaciones». Frase extraída del ensayo «La Voz del Camino», que acaba de esta forma:

Con su último golpe el silencio se torna aún más silencioso. Alcanza hasta aquellos que fueron sacrificados antes de tiempo por dos guerras mundiales. Lo sencillo se ha vuelto todavía del camino, es ahora completamente claro. ¿Habla el alma? ¿Habla el mundo? ¿Habla Dios?

En sí mismo todo declara renunciamiento. El renunciamiento no quita. El renunciamiento da. Da la fuerza inagotable de lo sencillo, la voz torna familiar el lejano origen.

Con lo que Heidegger acaba remitiendo su ética al pensar esencial. Ser y pensar se encuentran en una relación transcendental, si bien de naturaleza distinta. Al originario pensar, constituido por el esenciarse del Ser como verdad en el *Dasein*

como libertad, llama Heidegger «pensar esencial», tal pensar tiene un sentido fundamental la superación de la metafísica, como ontología fundamental, es pareja a la superación del pensar representativo y es en este pensar donde queda recluido formalmente el *Ethos* heideggeriano y de esta forma lo explicita en la *Carta sobre el humanismo*: «El pensar que pregunta por la verdad del Ser y que al hacer esto determina la estancia esencial del hombre desde el Ser y hacia el Ser este pensar —digo— no es en sí Ética ni Ontología.» (p. 113)

La imagen del hombre que surge de Heidegger podría enunciarse diciendo que es la ocasión del Ser, el signo que lo indica. Incluso la ética, como referencia normativa del actuar del hombre depende de esta radical situación del hombre en el Ser. El estar del hombre, su existir, es el único sostén efectivo de su actuar, porque es también la única señal de su verdad. Ese pensar y ese hablar en el cual se desoculta el Ser, condicionan para Heidegger el preguntar fundamental, que se traduce en una espera por la revelación del Ser, pero una espera activa y acechante en la que el hombre realiza plenamente su *Ethos*, como morada del Ser.

Así por ejemplo, la oposición entre el *Eigentlichkeit*, la «autenticidad», y la *Uneigentlichkeit*, la «inautenticidad», «modos cardinales del ser-ahí», como dice Heidegger, en torno de los cuales, desde el mismo punto de vista de las lecturas tan estrictamente internas, se organiza toda la obra, es una retraducción particular y particularmente sutil de la oposición común entre la «élite» y las «masas». Tiránico («la dictadura del uno»), inquisidor (el uno «se» mete en todo) y nivelador, el «uno», *das Man*, lo «común» se libra de las responsabilidades, se descarga de su libertad: asistido que vive por procuración, como irresponsable, se remite a la sociedad, o al «Estado providencia» que, especialmente a través de la «asistencia social» [*Sozialfürsorge*], cuida de él y se preocupa en su lugar por su futuro. Se debería empadronar, a lo largo de todo este pasaje mil veces comentado, los tópicos del aristocratismo universitario, alimentado de *topoi* sobre la *agora*, antítesis de la *scholè*, ocio-y-escuela: el horror por la estadística (es el tema del «término medio»), símbolo de todas las operaciones de «nivelamiento» que amenazan a la «persona» (aquí llamada *Dasein*) y sus atributos más preciosos, la «originalidad» y el «secreto»; el odio a todas las fuerzas «nivelantes», y sin duda en primer lugar el horror por las ideologías igualitarias que amenazan «lo que fue conquistado al precio del esfuerzo», es decir, la cultura, capital específico del mandarín hijo de sus obras, y que favorecen la «frivolidad» y la «facilidad» de las «masas»; la revuelta contra los mecanismos sociales tales como los de la opinión, enemiga hereditaria del filósofo que vuelve aquí a través de los juegos sobre *Öffentlichkeit* y *öffentlich*, «opinión pública» y «público», y contra todo lo que simboliza la «asistencia social», es decir, la democracia, los partidos, las vacaciones pagadas (atentado contra el monopolio de la *scholè* y de las meditaciones en el bosque), la «cultura

de masa», la televisión y Platón en libro de bolsillo. Heidegger dirá todo eso mucho mejor, en su inimitable estilo *pastoral* cuando en su *Einführung in die Metaphysik*, compuesto en 1935, querrá mostrar cómo el triunfo del espíritu científico-tecnológico en la civilización occidental se acaba y se cumple en la «fuga de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación del hombre, la primacía del mediocre. (P. Bourdieu: *La ontología política de Martin Heidegger*, Paidós, Barcelona, 1991, 1ª edición, pp. 81-82.)

O como afirma con más contundencia al final de su obra Bourdieu:

Se necesitó una transgresión del imperativo académico de neutralidad tan extraordinaria como el alistamiento del filósofo en el partido nazi para que sea planteada la pregunta, además inmediatamente apartada como indecente, del «pensamiento político» de Heidegger. Lo que aún es una forma de neutralización: los profesores de filosofía han interiorizado tan profundamente la definición que excluye de la filosofía toda referencia abierta a la política que acabaron por olvidar que la filosofía de Heidegger es de parte a parte política. (P. Bourdieu: *op. cit.*, p. 98.)

Aunque, como advierte el mismo Bourdieu en la introducción de su obra:

Por consiguiente, hay que abandonar la oposición entre la lectura política y la lectura filosófica, y someter a una *doble lectura*, inseparablemente política y filosófica, unos escritos definidos fundamentalmente por su *ambigüedad*, es decir, por la referencia a dos espacios sociales a los cuales corresponden dos espacios mentales. Puesto que él ignora la autonomía relativa del campo filosófico, Adorno relaciona directamente los rasgos pertinentes de la filosofía de Heidegger con características de la fracción de clase a la cual pertenece: este «cortocircuito» le condena a hacer de esta ideología arcaizante la expresión de un grupo de intelectuales superados por la sociedad industrial y desprovistos de independencia y de poder económico. No se trata de discutir esta relación, ni tampoco aquella que el mismo Adorno establece entre los temas de la angustia o de la absurdidad y la impotencia real de los productores de estos temas sobre todo después del libro de Ringer, que relaciona la evolución hacia el conservadurismo reaccionario de aquellos que llama los «mandarines alemanes» con la decadencia de su posición en la estructura de la clase dominante. Sin embargo, por no haber captado la mediación determinante que representan las posiciones constitutivas del campo filosófico y la relación que mantienen con las oposiciones fundadoras del sistema filosófico, inevitablemente deja escapar el principio de la alquimia que coloca el discurso filosófico fuera del alcance de la reducción directa a la posición de clase de su productor, y al mismo tiempo se prohíbe dar razón de aquello que puede parecer lo esencial, es decir, el efecto de la formalización [*mise en forme*] filosófica. (P. Bourdieu: *op. cit.*, p. 14.)

Es decir,

hacerse cargo del destino no representa quietud ni bendición de lo existente. Muy al contrario: ahora es cuando empieza a adquirir pleno sentido una ética (en el sentido de

ethos, morada) que no apunta a ideales estáticos, a valores eternos, sino que coincide tendencialmente con una *erótica*. (Vitiello: *Ethos ed Eros in Hegel e Kant*, Nápoles, 1984.)

Si es verdad que sólo el mundo devenido planetario se desvela como naturaleza en el interior, si es verdad que los imperios descubren en su tejido los pueblos como lo indisponible, si en el lenguaje informatizado se incrustan las lenguas vernáculas, si la aseguración de la vida descubre la inminencia e inmanencia de la muerte en cada caso e instante, si el fin de la modernidad (historia entendida como proceso con sentido) nos abre al misterio del sentido mismo; si, en una palabra, la *máquina engendra deseo* porque ambos «hacen falta», entonces la tarea del pensar es al mismo tiempo «una tarea práctica y política: la tarea de fomentar, multiplicar y preservar las diferencias, lo indisponible como tal.» (F. Duque, 1988: 201)

Obras de Heidegger consultadas

- El ser y el tiempo*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1980. Tercera reimpresión de la segunda edición.
- Introducción a la metafísica*. Buenos Aires, Nova, cuarta edición de julio de 1977.
- Carta sobre el humanismo*. Buenos Aires, Ediciones del 80, 1981.
- Sendas perdidas*. Buenos Aires, Losada, 1979. Tercera edición.
- Essais et Conférences*. París, Gallimard, 1980.
- Entrevista que publicó la *Revista de Occidente* en diciembre de 1976. Tercera edición, época nº 14. Traducción del diálogo mantenido por Martin Heidegger con un periodista de *Der Spiegel*, el 23 de septiembre de 1966 y publicada póstumamente por el expreso deseo del filósofo.
- Entrevista publicada por *Les Temps Modernes*, nº 4, 1946.
- «La Voz del Camino». Ensayo recogido por la revista *Notas y estudios de filosofía*, vol. II, nº 5, Tucumán (Argentina), enero-marzo de 1951.
- «Discurso rectoral». Extraído de la *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. III, San José (Costa Rica), julio-diciembre, 1961, nº 10.

Obras sobre Heidegger consultadas

- T. W. ADORNO: *La ideología como lenguaje*. Madrid, Taurus, 1971.
- C. ASTRADA: *Heidegger* (De la analítica ontológica a la dimensión dialéctica). Buenos Aires, E. Juárez Editor, Colección Paideuma, 1970.
- J. BEAUFRET: «Dialogue avec Heidegger» nº 3 (*Approche de Heidegger*). París, Minuit, 1974.
- P. BOURDIEU: *La ontología política de Martin Heidegger*. Paidós, Barcelona, 1991. 1ª edición.
- F. DUQUE: «Ciencia y técnica en Heidegger» en AA.VV.: *Los confines de la modernidad*. Barcelona, Granica Ediciones, 1988.
- V. FARIAS: *Heidegger y el nazismo*. Barcelona, Muchnik, 1989.
- L. GOLDMANN: *Lukacs y Heidegger* (Hacia una filosofía nueva). Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1975.
- R. GUILÉAD: *Ser y libertad* (Un estudio sobre el último Heidegger). Prólogo de P. Ricoeur. Madrid, G. Del Toro, 1969.
- R. LEDESMA: *La filosofía, disciplina imperial*. Madrid, Tecnos, 1983.
- K. LÖWITH: «Les Implications Politiques de la Philosophie de l'Existence chez Heidegger» en revista *Les Temps Modernes* nº 24, 1946.
- J. M. NAVARRO: «Sentido de la Ontología Fundamental en Heidegger» en revista *Anales del Seminario de Metafísica*, Madrid, 1966.
- J. M. PALMIER: *Les Ecrits Politiques de Heidegger*. París, L'Herne, 1968.
- O. PÖGGELER: *Filosofía y política en Heidegger*. Barcelona, Alfa, 1984.
- A. D. TOWARNICKI: «II Visite a Martin Heidegger» en *Deux Documents sur Heidegger*. Artículo recogido en la revista *Les Temps Modernes*, nº 4, 1946.
- P. TROTIGNON: *Heidegger*. París, PUF, 1965.

Otras obras consultadas

- J. L. L. ARANGUREN: *Ética*. Madrid, Alianza Editorial, 1971. Séptima edición.
J. P. FAYE: *Los lenguajes totalitarios*. Madrid, Taurus, 1974.
A. GRAMSCI: *Cultura y literatura* (selección y prólogo: J. Sole-Tura). Barcelona, Ediciones Península, 1977.