

TRAS LAS MANOS DEL FÜHRER. HEIDEGGER Y LA “LÓGICA” DE 1934

Víctor Samuel Rivera,
Universidad Nacional Federico Villarreal,
Lima, Perú.

La noche del “Movimiento”

El 30 de junio de 1934 fue la famosa “noche de los cuchillos largos”. Varios miles de furibundos miembros de las SA serían hechos asesinar esa noche, consolidándose de ese modo la garantía política de futuro para el “Movimiento”. Heidegger, que llevaba unos meses ya de su renuncia como rector de la Universidad de Friburgo y de cuya sede había sido depuesto por presión de las SA, debía haber expresado su satisfacción con una amplia sonrisa. Lo más incómodo de “esa gente impresentable” había desaparecido.¹ El profesor Heidegger, sin embargo, poco o nada tenía qué esperar ya para su propia cosecha de este macabro acontecimiento en los once años por venir. Aunque había contado con el beneplácito de Göring, ya su situación dentro del régimen era la de un personaje sospechoso. Hitler nunca llegaría a tener trato con el modesto filósofo ni habría ocasión de otra oportunidad para quien sería siempre leal miembro del Partido, al menos hasta abril de 1945. Vano sería su esfuerzo por darle vuelo filosófico a lo que en 1936 llamaba la “interna verdad” y la “grandeza” del “Movimiento” de Alemania.² Aún así, sin embargo, tenemos testimonio al menos de un curso, dictado en el verano de 1934, en que Heidegger, de manera explícita, ofrece una hermenéutica y aun una ontología del “Movimiento”. “Verano”, debemos recordar nosotros, habitantes del hemisferio sur, se refiere en Europa al semestre que cronológicamente se inicia, justamente, el día 30 del mes de junio.

¹ Frase de Heidegger refiriéndose a los miembros de las SA en “El Rectorado, 1933-1934”. En: Heidegger, Martín; *La autoafirmación de la universidad alemana, El Rectorado 1933-1934, Entrevista del Spiegel*. Madrid: Tecnos, 1996 (1945), p. 25.

² Cfr. Heidegger, Martín; *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Nova, 1958 (1936).

Heidegger había sido electo Rector de Friburgo más o menos un año antes de la noche de los cuchillos largos, el 15 de abril de 1933. Es famoso en este sentido su discurso de asunción del cargo del 27 de mayo, *La Autoafirmación de la universidad alemana*,³ el único texto académico que significa de manera ostensible un compromiso con el régimen nacionalsocialista alemán. Su contenido, sin embargo, como lo recuerda el propio Heidegger, está vinculado con una serie de ensayos que van desde la publicación de *Ser y Tiempo* (1927) hasta 1932, y aun se extiende después, como telón de fondo de una reflexión teórica acerca de algunos textos de Ernst Jünger que habían salido a la luz entre 1929 y 1930 sobre la condición del hombre en la era de la técnica.⁴ Se trata en realidad de un conjunto de reflexiones relacionadas con el carácter expansivo de la técnica, su significado ontológico y su vinculación con temáticas anteriores del pensamiento de Heidegger, en particular la preocupación en torno del ser y su origen; la fusión de ambos horizontes, el derivado de la lectura de Jünger y el de la tematización inicial sobre el ser y su interrogación originaria se empalman con la idea de fondo de una narrativa trágica respecto de la verdad y el ser histórico, cuyo devenir estaría vinculado con una transformación del sentido de la experiencia del ser en una ausencia. Esta idea constituye también, y de manera peculiar, una hermenéutica del presente como evento. Es bien sabido que el desarrollo posterior de esa hermenéutica va acentuando su carácter pesimista, se centra más en el significado de la modernidad y se abisma – por decirlo así– en una interpretación planetaria y destinal

³ Como se sabe, el chileno Víctor Farías, en 1987, intentó empañar la trayectoria filosófica de quien, con Ludwig Wittgenstein, comparte la honra de representar lo más hondo de la filosofía del siglo XX, acusándolo de nazi con un enjundioso expediente de verdades pequeñas. Pero vayamos al fondo. El razonamiento de Farías equivale a decir que la de Aristóteles constituye una lectura menos provechosa para el mundo de la inteligencia que la del propio Farías. ¿Argumentos? El de Estagira era partidario de la esclavitud; Farías, en cambio, es socialdemócrata: Conclusión, Farías es mejor filósofo que Aristóteles. ¡Hábrase visto! Cfr. Farías, Víctor; *Heidegger y el nazismo*. México: FCE, 1998 (1987), 602 pp.

⁴ Cfr. para las referencias a la lectura de las obras de Jünger “El Rectorado, 1933-1934”, pp. 25-26.

del dominio de la técnica que, en ese sentido, constituye una suerte de metanarrativa del abismo.

Ahora bien. La posición de Heidegger ante el “Movimiento”, tanto en el discurso del Rectorado de 1933 como en el curso de Lógica de 1934, parecen significar una variante interrumpida del pensamiento del autor en relación con el significado ontológico del mundo científico-técnico (*Ge-Stell*). Aunque las circunstancias de esta redacción no pueden sino limitar el trabajo a modo de hipótesis a ser desarrollada, la idea central es que Heidegger aplicó sus reflexiones en torno al vínculo entre el ser del hombre y su pregunta por la metafísica al significado de la modernidad, entendida como el despliegue de una oclusión al hacerse presente del ser en relación con la situación histórica de la Alemania de la primera posguerra. De alguna manera, para Heidegger el despliegue del pensar occidental como metafísica había dado lugar a una suerte de oclusión respecto de la experiencia originaria del ser en la filosofía griega. Como experiencia narrativa, esta oclusión del pensar habría alcanzado una situación límite cuyo extremo hermenéutico habría sido la imposición de la técnica que, de este modo, sería un modo preeminente de ocultamiento de la experiencia humana que era su fuente –digamos– “más originaria” de procedencia. La técnica como punto de llegada del pensar eran también el ofuscamiento del origen. Esta circunstancia colocaba el despliegue de la metafísica como el desarrollo histórico del olvido del origen, así como de su reemplazo por un saber en el cual el objeto de la ciencia moderna terminaba excluyendo al hombre de su propio mundo, que era lo que Jünger diagnosticaba. La metafísica transparentaba su desarrollo histórico en el mundo occidental después de los griegos en el dominio técnico del mundo. Heidegger trataba esto en términos del “*Ge-Stell*”, esto es, el mundo presentado a través de la técnica. Heidegger, dentro de este diagnóstico catastrofista del sentido histórico de la experiencia del pensamiento metafísico, sin embargo, era optimista. Pensaba en la catástrofe de que la expansión del *Ge-Stell* hacia la primera posguerra hubiera alcanzado un extremo cuyo significado era la negación ontológica de su propio origen pero, por la misma causa, tenía la ilusión de

que este mismo fenómeno de extremosidad dejaba un resquicio para recuperar el pensar de ese mismo origen. Esto ocurriría a través de la experiencia de la pérdida, que sólo es posible en la catástrofe.

Para poder continuar con esta reflexión, es fundamental entender, sin embargo, que Heidegger concibe el desarrollo del pensar occidental a través de la metafísica y su culminación en el mundo del *Ge-Stell* como un acontecer que es de la esencia misma de la relación del hombre con el ser. No hay tal cosa como el pensar de un lado y el ser del otro. Por el contrario, esta oposición sería una apariencia, fruto del olvido del ser. Esto quiere decir que el pensar no es independiente del ser, sino que el despliegue del primero es también manifestación del segundo; si ésta es negativa, de alguna manera no sólo el pensar sino el ser mismo se manifiesta de esta forma oclusiva frente al hombre. La relación entre el pensar de la metafísica y el ser pensado es así de la esencia misma de la experiencia pensada del mundo en tanto lugar del hombre, que no es sólo ya pensamiento, sino fundamentalmente el destino mismo del hombre en tanto portador de la experiencia del ser. Pero, ¿qué quiere decir esto? Quiere decir que el pensar es en su base la reflexión sobre la condición histórica del hombre. El hombre de 1934, como antes el hombre griego, es un ser histórico, cuyo pensamiento es también la reflexión sobre su ser en la historia. Y lo que era el ser para el pensar griego del origen, lo es ahora el *Ge-Stell* para el pensamiento de la Alemania de la primera posguerra.

Es notorio por qué de alguna manera la concepción anotada es optimista. Lo es respecto de la relación entre el ser y el hombre. En realidad, el alemán que iba al plebiscito de noviembre de 1933 para ratificar el mandato de Hitler contaba para Heidegger con una ventaja que era fruto de la catástrofe misma: El reconocimiento del olvido del ser y la necesidad consiguiente de hacer una hermenéutica de su vínculo con él como una recuperación originaria; en tanto fenómeno del pensar, esto ocurre a través de algo semejante a un abismarse en el recuerdo de su pérdida, que es el despliegue de la tradición metafísica del Occidente. Esta posición es optimista, pues enfoca la relación del hombre con su

pasado como –literalmente– una revolución del orden del pensar, que tiene, a través del ser histórico, un vuelco a su esencia originaria desde su propio despliegue como *Ge-Stell*. La posición optimista nos hace pensar en una recuperación del ser a partir de su propio destino, cuya apófansis es la organización manifiesta de un orden socio histórico que hace ese pensar hacia el pasado una realidad. El desarrollo de esta postura, sin embargo, toma un giro muy diferente desde la lectura intensiva de Nietzsche, cosa que ocurre en los cursos relativos a este autor y el tema de la voluntad de poder; este despliegue del pensamiento de Heidegger se da de manera notoria en los cursos relacionados con Nietzsche que corresponden al periodo posterior a 1936⁵ y cuya forma más desarrollada la tenemos con el *Nietzsche* en 2 tomos de 1961.⁶ El tema central será la voluntad de poder de Nietzsche; en la voluntad de poder como “voluntad de la voluntad” se verá una forma extrema y terminal del despliegue histórico de la metafísica como historia del ser, una forma final de la oclusión del pensar originario y su reemplazo por una actitud ontológica en que el hombre, de ser habitante de un mundo interpretado luego del fin de la modernidad, se convierte en esclavo de la técnica. Bajo la retórica de una metafísica de la voluntad, que coloca lo humano en el inicio y el fundamento de un orden de dominio, se esconde la trágica verdad destinal de una lógica instrumental incontrolable al servicio de la nada. Entonces, en lugar del optimista vuelco hacia la recuperación del saber originario a través de un orden humano concreto que se abre al pensar, tenemos el carácter destinal del *Ge-Stell*, que no sólo oculta la relación del hombre con el ser, sino que hace del mundo una imposición de la técnica sobre el hombre.

En efecto. Conforme vamos ingresando a la década de 1940, la voluntad de poder nietzscheana se toma cada vez más como la forma extrema de extrañamiento de la experiencia originaria del pensar de la tradición occidental, así como el culmen de la civilización tecnológica cuyo punto de partida se centra, cada vez más, en Descartes (esto es, en

⁵ Como, por lo demás, lo relata el propio Heidegger en “El Rectorado, 1933-1934”, p. 26.

⁶ Heidegger, Martín; *Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1971 (1961), 2 t.

el origen de la modernidad). El *Ge-Stell*, el despliegue planetario de la técnica, es pensado cada vez más como un destino inevitable en un sentido trágico, que se transforma en una hermenéutica pesimista en la cual la experiencia fundamental del hombre es la de su propia ausencia en un vínculo extraño y cosificante con la nada. Esta interpretación pesimista, como es notorio por las fechas de su desarrollo, es el resultado de una experiencia que es bastante diversa de la que dio lugar tanto a *La Autoafirmación de la universidad alemana* como al curso de Lógica de 1934. Y es que la experiencia, el carácter histórico del vínculo con el Ser, es determinante, tanto para comprender la actitud hermenéutica del Heidegger rector de Friburgo que proyecta la universidad hacia “el saber del inicio” y del Heidegger que, en 1966, llega a considerar que ya no hay gran cosa que pueda hacer la filosofía contra el poder destinal de la tecnociencia. “La derrota de 1945” se había encargado de hacer su trabajo, confirmando las sospechas que Heidegger habría ido alimentando a lo largo de la década de 1940 de que el proyecto optimista de 1933 había fracasado.⁷

Para el 30 de junio de 1934 Heidegger tenía, junto a su carnet del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, la esperanza de que era posible la obra histórica del hombre, que la historia de la metafísica era un destino acabado, pero abierto, y que era posible una intervención sustantiva de lo humano en el despliegue terminal de la modernidad. Se trataba de someter el mundo de la tecnología y el trabajo maquina que diagnosticaba Jünger a una dimensión previa que, para abreviar, podemos considerar una hermenéutica del evento como decisión del hombre. En esta dirección, vamos a tratar de interpretar el curso de Lógica de 1934. La “noche de los cuchillos largos” no era aún para esa fecha, en el horizonte optimista del intérprete del evento de Alemania, sino la noche previa al amanecer del significado epocal del “Movimiento”; en la sombra de la noche acechaba aún la apuesta por la inversión de la modernidad, por el sometimiento del *Ge-Stell* a la voluntad ontológica de un

⁷ Frase de Hermann Heidegger, hijo del filósofo. Cfr. “Prefacio”. En: Heidegger, Martín; *La Autoafirmación*, p. 4.

pueblo regido por la experiencia originaria de la tradición del pensar del Occidente.

“Lógica” para 1934

El curso de verano de 1934 se llama “lógica”, pero poco es lo que tiene que ver con un tratado de lógica común y corriente. De alguna manera, sin embargo, es un texto relativo a lo que la palabra “lógica” indica de manera originaria, a la experiencia de lo “lógico” en su inicio. Se trata de “lógica” en relación con el “logos”, esto es, a la noción griega que indica la racionalidad como una experiencia de apertura de mundo. Es en este sentido que puede comprenderse que se le asignara este nombre a un curso cuyo tema original, según Víctor Farías, es la fundamentación filosófica de la experiencia del “Movimiento”.⁸ En efecto. Al parecer, el curso había sido planeado originalmente con un título relativo a la esencia del Estado y el pueblo⁹ y, de hecho, el desarrollo del texto disponible confirma que ése es su tema principal. Es notorio, además, que el conjunto del documento constituye una reflexión sobre lo que podríamos llamar la hermenéutica del “Movimiento” y explica, orientado en este sentido, lo que el “Movimiento” significa como evento dentro del ser histórico del Occidente. La “Lógica” termina siendo, la “lógica del Movimiento”, en el sentido de la comprensión de lo que éste representa como experiencia ontológica originaria del ser auténtico de Alemania.

El texto de la “Lógica” con el que contamos no corresponde con apuntes de Heidegger, sino que procede de los archivos de la alumna judía de Heidegger Helene Weiss, alumna a quien Heidegger le negara el doctorado en 1934 por su calidad de judía y cuyo legado administró Ernst Tugendath; es del legado de Weiss que Víctor Farías hizo la edición bilingüe que ahora usamos.¹⁰ El texto consta de una

⁸ Cfr. Farías, Víctor; “Prefacio”. En: *Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss*. Madrid: Anthropos, 1991, pp. XIV-XV.

⁹ Cfr. los datos históricos en Farías, *op. cit.*, p. XIII.

¹⁰ *Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss* (Edición bilingüe. Introducción y traducción de Víctor Farías). Madrid: Anthropos, 1991, 131 pp.

copias mecanografiadas en 39 folios, base sobre la cual citaremos aquí la referencia cuando haga falta en la edición de Farías. Este documento ha sido presentado por este académico chileno como parte del paquete incriminatorio contra Heidegger en su gordo expediente nacionalsocialista. En tanto el texto consta de apuntes de clase de un alumno “anónimo” (pues Weiss no rubrica las notas), no es, propiamente, un texto de Heidegger. Es manifiesto que el grado de confiabilidad de esos apuntes, sin embargo, es al menos tan grande como el del resto del legado de Weiss, parte del cual se ha utilizado antes por el propio Farías sin que nadie haya objetado por ello su contenido. Lo que a nosotros nos interesa a este respecto, por cierto, no es si Heidegger era más o menos nazi, como es el triste cometido del chileno; así como carece de sentido que un amante de la pintura se hiciera seriamente la pregunta de si Dalí era franquista (o teócrata o comunista o lo que sea) como una condición relevante para comprar alguno de sus cuadros, es simplemente irracional juzgar la obra filosófica de nadie de esa manera.¹¹ Toda decisión en el ámbito del pensar adoptada de una forma parecida, ¿no es acaso sospechosamente moralista? ¿No está distanciada de la crítica a los propios supuestos de comprensión del pasado (o del presente que ese pasado significa), y de una manera fundamental? En to-

¹¹ No es posible omitir la circulación académica, en nuestro medio hispanoamericano, de posiciones de esa naturaleza. La Gestapo liberal también conoce lo que es el “movimiento”. Dicen con verdadero horror, por ejemplo, Luc Ferry y Alain Renault: “¿Cómo no darse cuenta, en efecto, de que lo esencial del pensamiento heideggeriano consiste justamente en mostrar que, del nacimiento de la subjetividad y del humanismo al universo de la técnica, la consecuencia es inevitable? ¿Cómo no darse cuenta en estas condiciones de que la crítica del mundo contemporáneo como mundo de la técnica es en su fondo radicalmente incompatible con el mínimo de *subjetividad* requerido para que un pensamiento *democrático* sea posible?”. Pregunto, ¿no es esto fundamentalismo político? Si el filósofo no está facultado para criticar “en su fondo” la naturaleza de la vida humana, cerremos las universidades, o convirtámoslas –pero con valor y con verdad– en centros de adoctrinamiento ideológico, en fábricas del sin pensamiento. Nada puede ser más penoso para el hombre que el fanatismo, y es aún más grave cuando éste pretende ser filosofía. Cfr. Ferry, Luc y Renault, Alain; “El caso Heidegger”. En: Navarro Cordón, Juan Manuel y Rodríguez, Ramón; *Heidegger o el final de la filosofía*. Madrid: Editorial Complutense, p. 193.

do caso, adolece de un narcisismo conceptual en un sentido tal que vulnera la más grosera hermenéutica filosófica y es sin más ridícula. Lo que nos importa es cuál es el significado filosófico del hecho –meramente factual– de que el curso de Lógica recogido por Weiss sea, como efectivamente es, una hermenéutica del gobierno de Adolfo Hitler. Se trata de ofrecer una ontología de los hechos que significan el “Movimiento” a partir de los presupuestos de Heidegger acerca de la recuperación del pensar después del *Ge-Stell*. En este sentido, se trata de realizar una hermenéutica de fenómenos como, por ejemplo, la reunión del Führer de Alemania con Benito Mussolini que significan también una ontología del compromiso político¹². Nuestro propósito –en la medida de nuestras posibilidades– es más bien sugerir que Heidegger había adoptado una peculiar derivación de sus textos de 1929 en adelante para efectuar una interpretación de los acontecimientos de su tiempo como una posibilidad en el horizonte de la pregunta por el ser.

Antes de continuar, es preciso establecer de manera genérica cómo ha sido posible denominar “Lógica” a un curso cuyo contenido manifiesto es la relación ética entre el hombre y el Estado. No hay sino que remitirse al origen etimológico de la “lógica” como disciplina del “logos”, de lo que resulta ser la comprensión griega de la presencia de la racionalidad en el momento originario de la tradición del Occidente. Como sabemos, “logos” es tanto “racionalidad” como “lenguaje”, y en ambos casos es una palabra cuyo significado se refiere en general a una hermenéutica de la situación histórica; lejos de ser una expresión vacía o genérica, la referencia al “logos” antiguo carga de suyo un significado, y está transida de un plexo de referencias a un acontecer del mundo del hombre que es tanto práctico como histórico. El “logos”, palabra que pasa a la tradición filosófica

¹² “Ella, la historia, puede diluirse en el pasado, pero, a su vez, no todo lo que desaparece en el pasado es algo que pasa a ser parte de la historia. Cuando se mueven las hélices de un avión, entonces, en rigor, no “acontece” nada. Pero cuando ese avión es el que lleva al Führer hasta donde está Mussolini, entonces acaece historia. El avión deviene historia (...). El carácter histórico del avión no depende del girar de sus hélices, sino / de lo que emerge de esa reunión en el futuro”. *Lógica*, pp. 41-43.

fundamentalmente a través del primer fragmento de Heráclito, recuerda una experiencia del acercamiento a las cosas –como Heidegger interpreta no lo sería después– que es aun también un acercamiento a la interpretación del hombre. El “*logos*” es incomprensible separado de la experiencia práctica y hermenéutica de la vida de una polis, y presupone tanto la noción de un orden del mundo como la de formas de vida específicas de una comunidad humana real. Se trata de la racionalidad y el lenguaje en tanto son de la esencia de un grupo humano cuyo mundo describen y éste tiene por su propia experiencia. En el contexto de 1934, la remisión al *logos* es entendida como un interrogar acerca de la esencia del destino del hombre; el preguntar del hombre debe asumir ahora tanto la herencia griega del pensar como el mundo del *Ge-Stell* que, de acuerdo con el Heidegger de ese entonces, es la consumación de su ocultamiento. La pregunta por la “lógica”, pues, es un interrogar acerca del destino del hombre *después* del *Ge-Stell*. ¿De qué hombre? Sin duda que del hombre concreto que, en 1933, había ratificado a Hitler en plebiscito como Führer del Tercer Imperio. ¿Es o no este hombre un ser específico, con un mundo específico de cuya interpretación bien podemos decir que es una “lógica”?

Es bajo la óptica que venimos exponiendo que el propio Heidegger recuerda el dictado de este curso en las *Reflexiones* de 1945 en torno al Rectorado de Friburgo. Y es que el desarrollo de la argumentación es un girar en torno de la pregunta acerca de la esencia del lenguaje como el lugar propio del hombre. Pero el “hombre” que es, es el griego que se pregunta en la polis que realiza, es el alemán que se pregunta por su ser en un mundo dominado por el quehacer maquinal de la tecnología, en un mundo que se ha vuelto extraño al propio hombre a través del dominio planetario de la técnica, y es también el hombre que ve la llegada del “Movimiento” al horizonte del pensar. Como es fácil advertir, el pensar de este extrañamiento a través de la realidad del “Movimiento” implica un intento por invertir la posición hermenéutica de la ciencia después de la experiencia del *Ge-Stell*; pasar de una ciencia que es ante todo la expansión del dominio científico técnico a un saber que el Hei-

degger del discurso del Rectorado llama “saber del inicio”. Se trata de una reafirmación del hombre en el *Ge-Stell* a través de la reincorporación de la experiencia originaria del saber mismo, esto es, la “Lógica”.

Por otra parte, es notorio que puede establecerse una clara solución de continuidad entre el discurso para acceder al Rectorado de Friburgo y el curso de Verano de 1934. Nuestra postura es que el curso de 1934, en lo fundamental, desarrolla algunos aspectos que están contenidos en el discurso, y que su vínculo básico pasa por centrar los conceptos hermenéuticos elementales de éste en el concepto de “decisión”. Se trata de reordenar los conceptos del discurso de 1933 de tal manera que la idea de “decisión”, que aparentemente juega un rol insignificante en el discurso del Rectorado, sea ahora la noción guía para proponer la hermenéutica histórica de la Alemania de 1934. Heidegger, en mi opinión, realiza esta táctica caracterizando el pensar fundamentalmente por tres ideas: De un lado, la historicidad del pensar, que lo orienta y compromete con una tradición. Esta no es una noción nueva, pues la idea ya está presente desde *Ser y Tiempo*. De otro lado, tenemos la suposición de que el pensar histórico descansa siempre en un conjunto de prácticas y creencias sustantivas que definen ese compromiso como –en la tradición romántica alemana– el “espíritu del pueblo”. Heidegger se refiere a la noción de “comunidad de pueblo”.¹³ Es interesante observar que las dos características, por sí solas, asemejarían mucho el pensamiento de este Heidegger optimista de 1934, que cree sobreponerse frente al *Ge-Stell* a partir del recuerdo de su origen, con el esquema más básico del pensamiento político comunitarista. Pero ambas se vinculan de modo sistemático con una concepción política “revolucionaria”, esto es, de cambio radical, que es incompatible con las consecuencias más bien conservadoras del pensamiento político comunitarista.¹⁴ A esto acompaña, pues, un tercer elemento, que es el

¹³ Cfr. *Lógica*, pp. 21 y ss.

¹⁴ Respecto del pensamiento político general de Heidegger, cfr. Gillespie, Michael; “Martín Heidegger (1889-1976)”. En: Strauss, Leo y Cropsey, Joseph; *Historia de la filosofía política*. México: FCE, 2001 (1963), pp. 833 y ss.

esquema del pensar de lo político como “decisión”. La diferencia entre Heidegger y un partidario común del historicismo y la comunidad se expresa en el vínculo entre las características anotadas y el discurso del Rectorado que, por decirlo de alguna manera, le “da forma” en un esquema ontológico decisionista. Es dentro de este esquema (y sólo dentro de él) que el pensar sobre el *Ge-Stell* puede remontar al hombre sobre el mundo de la técnica en la recuperación de su esencia originaria. Es el concepto de “decisión”, pues, el núcleo que articula las ideas más generales de Heidegger en el pensar acerca de lo político, y es ese concepto el que lo distinguiría del mero conservadurismo comunitarista.

En efecto. En el discurso de 1933 el tema central es la relación entre el concepto de ciencia que debe proyectar la universidad y la misión histórica del pueblo alemán, ambas cosas en el contexto del fin de la modernidad y la consumación del *Ge-Stell*. El concepto de ciencia corresponde con la experiencia griega originaria de la tradición del Occidente, mientras que la misión histórica del pueblo alemán es interpretada como un evento ontológico que es adquiere su sentido como un “acontecer” cuya esencia está enraizada en ese mismo concepto del saber. El acontecer, pues, es asunto del hombre, en tanto éste es capaz de recuperar las realidades efectivas de su mundo bajo la iluminación del saber originario del cual su propio acontecer es la respuesta. La cuestión fundamental que se deriva de esta agenda es la interpretación del acontecer, de qué hay que hacer frente al acontecer. La respuesta está ya anticipada, antes que en el curso de Lógica, en el discurso del Rectorado. Lo que hay que hacer es “decidirse”; tomada esta expresión como una condición ontológica del acaecer histórico, resulta que la decisión, siendo una disposición del hombre, es también una dimensión del mundo, y esa dimensión reposa, de acuerdo al aún optimista Heidegger de 1936, en la “interna verdad” y la “grandeza” del “Movimiento”. El “Movimiento”, bajo estos parámetros, no sería sino la verdad destinal alemana en la fase última del *Ge-Stell*, llamado así a expresar, a través de una hermenéutica del pensamiento que lo origina, el evento mismo de su superación, pero como un acto de la voluntad del pueblo alemán. El “decidirse” pier-

de, así asumido, buena parte de la vaguedad y la bruma que lo envuelve si se lo toma en su mera generalidad.

Salvando las distancias, la posición de Heidegger es un “decidirse” en el sentido schmittiano; se trata de un tomar una resolución frente a un orden sociohistórico determinado y real, efectivamente existente, en este caso, frente a la realidad de lo que podía significar el “Movimiento” en 1934.¹⁵ Frente al “Movimiento” hay que “decidirse”. El asunto, ahora, es qué significa “decidirse”.

La decisión de Heidegger

Como hemos adelantado, el decisionismo es el nudo del pensamiento político de Heidegger. Sin una teoría de la decisión, sin un esquema decisionista, no hay manera de establecer un vínculo efectivamente filosófico entre la experiencia del “Movimiento” y la historicidad pensada en *Ser y Tiempo*. Es notorio que, como elemento conceptual, la “decisión” aparezca en el discurso del Rectorado, articulada teóricamente con una idea vaga de la interpretación histórica de la verdad política como un acontecer. Esto está vinculado con el desarrollo de la concepción del “evento” (*Ereignis*), que va a tener lugar en el periodo siguiente, después de 1935, y cuyas notas están ahora disponibles en español.¹⁶ La idea de “evento”, sin embargo, aparece ya en el curso de Lógica, con relación al tratamiento de la cuestión del carácter histórico del ser del hombre y, con cierto énfasis, con la idea más general de que en la hermenéutica de la vivencia histórica, las distinciones fundamentales de la modernidad han desaparecido. No hay tal cosa como el “sujeto” como diverso del “objeto”, la verdad no se diferencia de su interpretación, la práctica no se diferencia de la

¹⁵ Precisamente en 1934 Carl Schmitt, notable jurista y teórico político de la revolución conservadora alemana, había impreso un texto acerca del decisionismo político como una forma de darle justificación racional a la “noche de los cuchillos largos”. El texto es un clásico de la ciencia política. Cfr. Schmitt, Carl; *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid: Tecnos, 1996 (1934), 77 pp.

¹⁶ Cfr. Heidegger, Martín; *Aportes de la filosofía, Acerca del evento* (Traducción de Dina V. Piccotti). Buenos Aires: Almagesto-Biblos, 2003 (1989), 414 pp.

teoría. El “evento” es de la comprensión de la historicidad en tanto ésta es un después de la modernidad, un después, por tanto, también de la plenitud del *Ge-Stell* y de su propio acaecer él mismo como evento. “La fuerza joven y reciente del pueblo, que ya está pasando sobre nosotros, *ya ha decidido*”.¹⁷ Para el Heidegger de 1933, la decisión se produce en el horizonte del evento, con la paradoja de que, siendo libre y voluntaria, puesto que es decisión, es también del carácter destinal del ser histórico de Alemania.

En el “evento” lo que pasa también nos pasa, lo que nos ocurre, es también algo que hacemos, y lo que es destino es inevitablemente nuestra responsabilidad porque “originariamente” –dice Heidegger– “la decisión pertenece ya al evento”.¹⁸ El pensamiento político, pues, se orienta a subrayar el carácter trágico y destinal del acontecer histórico, cuyo mayor acento está en la realidad cumplida, en el hecho cuyo significado se impone.¹⁹ Es notorio que la cuestión de “decidirse”, crucial para comprender la hermenéutica del “Movimiento”, parte de la suposición de que el ser del evento precede la decisión o, para decirlo en otros términos, que lo que se decide está contenido en el ser del evento. No es de extrañar que las reflexiones de los cursos del periodo 1936-1938 le asignen un puesto interesante a la decisión como categoría ontológica.²⁰ Algunos de sus vínculos conceptuales más básicos, por cierto, reiteran entonces la terminología del curso de 1934. Sus enlaces más inmediatos son los conceptos de ser “lo mismo”, “el pueblo” y la idea de “nosotros”, y aun la de “nosotros mismos”, todos los cuales son categorías cuya función en el curso de Lógica es, manifiestamente, reemplazar las herramientas conceptuales de hermenéutica política propias de la modernidad; como es fácil de notar, estas herramientas reemplazadas son además solidarias con las dicotomías que la noción de “evento” y la historia como acontecer declaran caducas, particularmente la de sujeto y objeto, que da lugar a

¹⁷ Cfr. *La Autoafirmación alemana*, p. 18.

¹⁸ Cfr. *Aportes de la filosofía*, p. 94.

¹⁹ En ese sentido, el “evento” (*Ereignis*) es la definición del acontecer histórico. Cfr. *Lógica*, p. 45.

²⁰ Cfr. Heidegger, *op. cit.*, pp. 90 y ss.

pensar la decisión como un evento de la “subjetividad”. En este sentido, es interesante subrayar que el curso es lapidario con la noción de “subjetividad”, a la que afirma hay que –literalmente– procurar su “destrucción”.²¹ La decisión, pues, no cabe dentro de lo objetivo o lo subjetivo; no es una decisión como las de las elecciones. Es una decisión por ser “lo mismo”.

El concepto de “decisión”, siendo fundamental en el curso de 1934, está pensado para dar cuenta de una noción de lo político que, presuntamente, constituye también una recuperación del pensar originario griego. En esta clave el concepto de “decisión” viene pensado, a partir de un hecho específico que es el “evento”, en función de categorías como “lo mismo”, “el pueblo” y “nosotros”, en la clave griega (pero que podría ser también schmittiana) de que el fondo de estas referencias no es conceptual, sino que no es más que el evento entendido como un horizonte más vasto anclado en una experiencia histórica más amplia que también es concreta, a la que se denomina en el curso “tradición”.²² No hay decisión de la nada sino, al contrario, hay decisión de algo por un alguien específico. Y la decisión política es también, por ello, la decisión de un alguien determinado para algo concreto, un alguien que es un ser histórico que tiene una tradición y se interpreta por ella. En resumen, y en términos del discurso del Rectorado, “Queremos –los alemanes– ser nosotros mismos”. Como este querer se abisma en la tradición, la decisión se define en función al concepto de lo “ya sido”, que se sostiene en el presente, esto es, en el evento presente, lo que en el discurso del Rectorado es “el esplendor y la grandeza de esta puesta en marcha”,²³ pero que irremediablemente, en su carácter destinal, es fundamentalmente un ser que viene de atrás, que es por ello inexorable e inevitable y que es, finalmente, lo que le otorga al presente su verdad. De alguna manera, el pensar originario adquiere un matiz de esperanza, de anuncio de un inexorable poder ser (nuevamente) lo ya sido. El sí del presente –

²¹ Cfr. *Lógica*, p. 115.

²² Dice Heidegger en 1934 que la tradición es “Lo que es desde lo ya sido”. Cfr. *Lógica*, p. 79.

²³ Cfr. *La Autoafirmación*, p. 18.

por así decirlo— es un sí que puede dar cuenta de su fundamento, para lo cual se remite a su tradición entendida, tanto el curso de *Lógica* como en el discurso de 1933, como una “misión”, la misión histórica del pueblo alemán. Esa misión está indisolublemente vinculada con el pensamiento de la recuperación del origen.

Un elemento fundamental del horizonte hermenéutico de la decisión en su vínculo con el evento es la posición relativa del tiempo futuro. Hasta aquí podría dar la impresión de que el curso de Heidegger, en tanto justificación del presente de los cuchillos largos, es fundamentalmente una hermenéutica del presente. En realidad el autor es enfático en subrayar que la noción de historicidad y de tiempo que presupone asume más bien la idea de que el tiempo histórico es del pensar de la totalidad de su referente. Parte de lo siempre ya-sido (o sea, la tradición) para pensar lo ya-sido hacia el futuro. ¿Y esto por qué? Porque desde el punto de vista del pensamiento de lo político, el sentido del pensar la decisión es para instalarse en el tiempo que viene. Aunque el pensar de la decisión se ancla en el ser evento, su pensar es un decidirse justamente en lo que el evento tiene de significado hacia el futuro. Por ello Heidegger trata del pensamiento de lo futuro como un “in-sistir”, esto es, como una decisión para llevar el evento como la continuación de acontecer del cual la decisión es la participación responsable.²⁴ Es en función del futuro que la decisión puede plantearse como problema, lo cual hace Heidegger enfatizando un tema que es importante en el conjunto de la argumentación del curso. Este tema es el de la autenticidad de la decisión. Veamos.

La decisión, en tanto está anclada y es expresión de lo ya-sido, es inevitable, en el sentido heideggeriano de “destinal”. Pero, en oposición al pasado de la tradición que es responsabilidad del decidirse, el futuro sólo es inexorable en función de una responsabilidad por hacer del que se toma su urgencia a partir del evento. El futuro, pues, es un campo de apertura que es radical en su carácter contingente, en el cual se juega la “verdad interna” del “Movimiento”

²⁴ Dice Heidegger: “La In-sistencia es el modo y la forma como nosotros subsistimos en nuestra determinación”. *Lógica*, p. 116.

como sentido del evento. Como tal, depende de una interpretación que puede ser acertada o errada, y que demanda y toma su carácter de verdad del saber originario en que se funda. Es “auténtica” si la decisión ante el evento atiende al ser histórico que la exige; es “inauténtica”, en cambio, si asume el reto del evento desasida de lo ya-sido y olvida, por tanto, su misión.²⁵ En el caso del ser histórico de Alemania, el reto de la misión es superar el carácter cosificante del *Ge-Stell*, que se apropia de la libertad humana en tanto empuja –por así decirlo– al ser histórico a perderse en el sin sentido de la técnica. Pero, ¿qué se sigue de esto? Nada menos que la propuesta general del discurso del Rectorado, a saber, la hermenéutica de “la misión histórica” de Alemania en la recuperación de una perspectiva que permita el sobreponerse sobre la presión del dominio planetario del *Ge-Stell*. Por ello la decisión que es el núcleo de la hermenéutica política no es sólo decisión de in-sistir, de insistir en “lo mismo”, sino también de llegar a ser lo que se era antes del *Ge-Stell*, cuando el dominio anónimo de la técnica no había aún desalojado al hombre de su lugar en el mundo. En este sentido, el *Ge-Stell* es del orden de la alienación, y la misión histórica, pues, es la liberación revolucionaria. De esto se sigue que la esfera fundamental de la autenticidad de la decisión radica en la ciencia; no en la ciencia de la modernidad, ciertamente, no en la ciencia que es el resultado del despliegue destinal de la historia de la metafísica, sino de la perspectiva del saber premoderno que, en opinión de Heidegger, desde 1929, significa la verdad como desocultamiento,²⁶ que es el ser histórico, pero bajo la luz del saber como el “saber del inicio”, allí donde el hombre está comprometido con su destino más acá o más allá de las dicotomías modernas.

Martín Heidegger, pues, allá en el semestre de verano de 1934, había decidido por Hitler sobre la base del evento de su posición en la historia de Alemania, tratando de incorporarse a lo que él pensaba entonces –y continuaría pen-

²⁵ Cfr. *ibid.*, p. 15.

²⁶ Remito para esto al estudio de Lerner, Salomón, “En torno a la comprensión heideggeriana de la metafísica”. En: *Areté* (Lima), vol I, 1, 1989, pp. 77 y ss., especialmente pp. 89 y ss.

sando varios años más- que era la “verdad interna” y la “grandeza” del “Movimiento”. Había decidido, bajo el amanecer de la noche de los cuchillos largos, por la esperanza de que el hombre fuera capaz de recuperarse de la tragedia de la historia de la metafísica en el seno del ser histórico de la misión destinal de Alemania. Es verdad que para 1966 no era tan optimista respecto de su decisión.²⁷ Pero el argumento fundamental para esto parece ser de naturaleza pragmatista, y dependería, más bien, del acontecer posterior del fracaso del “Movimiento”. Sólo para después de la Gran Guerra quedaba la orilla de las certezas. Para 1966 no sólo el *Ge-Stell* había triunfado sobre Alemania en 1945, sino la propia Alemania se había adelantado en su fracaso cuando lo obligó a renunciar al Rectorado de Friburgo en el mismo año del dictado del curso de Lógica. Alemania misma, al abandonarse al *Ge-Stell* de ese modo había, tal vez, derrotado de antemano su propio “destino histórico”. ¿Qué había hecho Alemania al dejar en manos de “esa gente impresentable”? Posiblemente algo que, en manos de Heidegger, hubiera podido ser –pero sin duda no fue nunca– el retorno al pensar del inicio en que la apertura del ser hacía del hombre el compañero de la verdad. Pero la realidad concreta del “destino histórico”, su traducción social como evento no puso en las manos de Heidegger la tarde del acontecer. No bendijo su optimismo. Ante el mero constatar de las cosas que pasan Heidegger debió abandonarse a la verdad encargada, a la verdad cuyo obrar –como suele ser– estaba en unas manos de las que el filósofo no podía decir “son mías”, pasaba así la verdad al cuidado de las manos de Hitler, el Führer. “Entregarse al ser” era una experiencia cuya amenaza –incluso cuyo riesgo– no era tan razonable encarar sino hasta después de su fracaso. Era, en realidad, el optimismo mismo lo que estaba allí en juego, en las manos de otro, que eso no es lo relevante frente a la idea más general

²⁷ “Cuando acepté el rectorado, tenía claro que no podía pasar sin compromisos. Las citadas frases hoy ya no las suscribiría. Cosas de ese tipo ya no las volví a decir a partir de 1934”. Aquí Heidegger, en la famosa entrevista a Spiegel, reniega de la frase de 1933 “El Führer mismo y sólo él es la realidad alemana actual y futura, y su ley”. Esperamos haber aclarado algo esa frase. Cfr. “Entrevista del Spiegel”. En: *La Autoafirmación*, pp. 56-57.

de un esfuerzo (de algún esfuerzo historial visible) por un sobrellevar humano del *Ge-Stell*. Heidegger habría de hacerse, como buen optimista, un descansar ontológico en el “movimiento”, en el destino inevitable para él de las manos maravillosas de Hitler, acontecer del evento en el extremo oclusivo de la historia de la metafísica. Es famosa la respuesta que Heidegger le da a Karl Jaspers con relación a su simpatía por Hitler. “¡Mira cómo mueve las manos!”²⁸ Están, también, por cierto, los pesimistas, pues un destino hay, sin duda, para todos. Y están, en alguna parte, por cierto, los afortunados.

²⁸ Cfr. el testimonio de Jaspers en Martin Biemel, Walter y Saner, Hans (ed.); *Heidegger/Karl Jaspers, correspondencia (1920-1963)*. Madrid: Síntesis, 1990, p. 216.