

## Textos y contextos del caso Heidegger

Paloma Martínez Matías

A propósito de Ernst Nolte: *Heidegger. Política e historia en su vida y pensamiento*, trad. de Elisa Lucena, Tecnos, Madrid, 1998.

El libro que aquí presentamos no constituye la primera incursión del conocido historiador Ernst Nolte —antiguo discípulo de Heidegger y actualmente catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad Libre de Berlín— en el terreno de la filosofía; ya en 1990 se publica *Nietzsche und der Nietzscheanismus* (*Nietzsche y el Nietzscheanismo*, trad. de T. Rocha, Alianza, Madrid, 1995), texto que ha tenido cierta repercusión en el ámbito de la bibliografía filosófica especializada concerniente a este autor. Tras la aparición en 1992 de *Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert: von Max Weber bis Hans Jonas*, su obra sobre Martin Heidegger, de este mismo año, cierra la trilogía dedicada a lo que el historiador califica como «el lado interno» de las ideologías modernas, en continuidad con la extensa investigación de su historia recogida en la tetralogía *Werke zur Geschichte der modernen Ideologie* y que se compone de los siguientes volúmenes: 1. *Der Faschismus in seiner Epoche: Action Française, italienischer Faschismus, Nationalsozialismus* (1963, *El fascismo en su época*, Península, Madrid, 1967), 2. *Deutschland und der kalte Krieg* (1974), 3. *Marxismus und industrielle Revolution* (1983), 4. *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus* (1987, *La guerra civil europea*, trad. S. Monsalvo, F.C.E., Méjico, 1994). En virtud de ésta y otras numerosas obras dirigidas a esclarecer el surgimiento de los movimientos totalitarios en Europa, Nolte no sólo es actualmente considerado como una renombrada autoridad en la historia de los siglos XIX y XX, sino asimismo como una de las figuras más destacadas de lo que se ha dado a conocer bajo el rótulo de «disputa de los historiadores» (*Historikersstreit*), en la que se enfrentan dos perspectivas diferentes hacia la historia alemana más reciente. La primera, en la que se ubicaría Ernst Nolte junto a historiadores como Andreas Hillgruber, Klaus Hildebrand o Michael Stüber entre otros, estaría representada por el denominado movimiento revi-

sionista alemán; desde él se aboga por el abandono de toda diabolización interesada de Hitler y del régimen nacionalsocialista en favor de la integración de los sucesos acaecidos en Alemania y Europa entre 1933 y 1945 en el conjunto de la historia del siglo XX, como historia incluyente de un terrible catálogo de crímenes y atrocidades llevadas a cabo también por los enemigos de Hitler. Frente a esta perspectiva se sitúan académicos de herencia marxista como Jürgen Habermas, quien juzga de demagógica toda comparación niveladora del nacionalsocialismo con otros regímenes totalitarios o con el caso más cercano de la República Democrática Alemana (vid. «Un doble pasado» en *Más allá del Estado nacional*, trad. de M. Jiménez, Trotta, Madrid, 1997). Algunos de los aspectos más relevantes de la posición del historiador frente a estas cuestiones se encuentran recogidos en la recopilación de artículos titulada *Lehrstück oder Tragödie: Beiträge zur Interpretation der Geschichte des 20. Jahrhunderts*, publicada en 1991 (*Después del comunismo: aportaciones a la interpretación de la historia del siglo XX*, trad. de J. Adsuar, Ariel, Barcelona, 1995).

Al margen de la relación establecida por Nolte entre sus escritos de orientación filosófica y el estudio de las ideologías, su libro sobre la figura de Heidegger plantea un problema de distinta índole y no menor interés. La capacidad de los textos filosóficos de trascender el tiempo y el espacio en que fueron gestados es lo que nos permite entablar un diálogo todavía fructífero con autores desaparecidos hace ya cientos o miles de años. Frente a aquéllos, el sujeto biográfico que aparentemente los sustenta se muestra irrelevante e incluso el significado que atribuyera a su discurso queda relativizado como criterio exegético definitivo desde el que emprender su lectura. En ausencia de otro interlocutor que el que representan los textos mismos, éstos han de ser abordados desde la inmanencia de las posibilidades hermenéuticas que su multiplicidad de sentidos abre. Sin embargo, el libro de Nolte se deja leer como una invitación a repensar el problema de si la investigación de la vida del filósofo constituye un instrumento útil para la mejor comprensión de sus obras. Cuando se trata además, como es el caso de Heidegger, de un sujeto que por sus implicaciones políticas ha sido objeto de severas y reiteradas acusaciones, parece todavía una labor más urgente la de dilucidar si aquéllas se corresponden con las que cabría extraer de su filosofía; el supuesto —por otra parte, no siempre fiable— que anima este quehacer es el de la coherencia entre las acciones vitales de un autor y los pensamientos plasmados en sus textos. Ante la reflexión de que tal vez bastara el examen de éstos últimos para averiguar si de su filosofía se deriva cierta perspectiva política indeseable, cabe aducir que es sin duda la cercanía histórica de Heidegger la que incita a considerar su biografía como una fuente de esclarecimiento relevante: sólo la distancia que proporciona el tiempo puede desvelar las potencialida-

des que sus obras encierran más allá de las intenciones de su autor, y concluir la tarea que aquí se anticipa, a saber, la de la criba que la tradición ejerce respecto de los elementos menos valiosos de todo legado filosófico.

Dividiremos este comentario de dos partes: en la primera se expondrá el proyecto planteado por Nolte, la perspectiva y modo de proceder adoptados para su realización, y las tesis centrales que de ella derivan; la segunda se centra en la valoración crítica tanto de sus resultados como de los criterios hermenéuticos aplicados al efecto, para señalar finalmente sus posibles aportaciones al campo de la investigación de la filosofía heideggeriana.

## I

El objetivo central de este libro, tal y como su título señala, consiste en tematizar «tanto la vida de Martin Heidegger como la obra, dirigiendo sobre todo la atención a la relación del pensador con la política y la historia» (pág. 24); los términos política e historia se refieren primordialmente a los acontecimientos políticos e históricos, que, transcurridos en el período de tiempo comprendido por la vida del filósofo, pudieron haber influido mayormente en su obra y únicamente en conexión con ellos serán considerados en cuanto posibles objetos de su reflexión filosófica. Por tanto, la intención principal estriba en situar a Heidegger en el contexto de su época, con el propósito de descubrir la posible interdependencia existente entre su trayectoria vital y el camino de su pensar. Y por tal trayectoria se entiende la que se inicia con el nacimiento del filósofo y termina en el momento de su muerte, pues Nolte no se suma a aquéllos que cifran el rendimiento del estudio de su vida para la interpretación de su producción filosófica en su compromiso político con el nacionalsocialismo; no obstante, reconoce que en él se encuentra uno de los motivos centrales por el que aquella merece ser examinada, a fin de averiguar si en sus textos transparece el germen de tal compromiso o se incluyen elementos afines a un enfoque político totalitario. Con ello, se pretende no sólo abrir un debate con las investigaciones más relevantes en torno a esta cuestión, a saber, el texto de Hugo Ott *Martin Heidegger. De camino hacia su biografía* (trad. de Elena Cortés, Alianza, Madrid, 1992), y *Heidegger y el Nazismo* (Muchnik, Barcelona, 1989) de Victor Farías, sino también cubrir la deficiencia fundamental de la que ambas adolecerían, consistente en la separación establecida entre la vida y la obra del filósofo (pág. 22). En este sentido, el interés que le merecen las circunstancias vitales de Heidegger más estrechamente vinculadas con los principales sucesos históricos y políticos del siglo XX no se orienta hacia la elaboración de una biografía, que, en oposición al proyecto de Ott, Nolte juzga imposible dada la ausencia de materiales esenciales al respecto, como sería el caso de la mayor parte de su

correspondencia privada, todavía no publicada. Al margen de lo que como resultado de sus análisis sirviera de aportación a aquélla, el problema a resolver consiste en discernir si los citados factores pueden suministrar nuevas claves para la comprensión de sus textos.

Así pues, la perspectiva adoptada por Nolte no será la del biógrafo. Tampoco, y ello pese a su condición de discípulo de Heidegger, la del filósofo, si bien asume que, de los dos motivos que le llevaron a emprender su investigación, uno de ellos se correspondería con la fascinación que en su juventud sintió por el pensamiento del filósofo alemán. Antes bien, es el otro, el que se encuentra a la base de su formación académica como historiador y que se identifica con su pretensión de «hacer comprensible, en sus realidades y raíces, la parte principal del siglo XX dominada por el totalitarismo» (pág. 10), el que señala el punto de mira desde el que se ha de contemplar el asunto de la dilucidación de las relaciones entre la vida y el pensamiento del filósofo: Nolte estima que la integración de ambas vertientes de la figura de Heidegger solamente es posible desde una interpretación adecuada de los avatares históricos que las enmarcaron. En este sentido, la consecución del objetivo planteado requiere del análisis conjunto de todos estos aspectos —vitales, históricos y filosóficos—, al modo de un único trayecto que discurre en tres planos paralelos. El primero ellos, el más estrictamente biográfico, marcará el hilo conductor del desarrollo del texto: cada uno de los dieciocho capítulos que lo componen se ocupa de un período cronológico concreto en la vida de Heidegger, cuya delimitación se realiza en función de los acontecimientos más significativos de su carrera académica. La atención se dirigirá especialmente al trazado de las interconexiones que los tres niveles presentan entre sí en las diferentes etapas.

1. Por lo que respecta a los datos biográficos, la investigación de Nolte se distancia del objetivo central de otros proyectos relacionados con esta cuestión, a saber, la aportación de nuevas fuentes o documentación inédita sobre el filósofo; su intención estriba más bien en revisar las ya existentes, en su mayor parte resultantes de las citadas obras de Ott y Farías; su finalidad, cuestionar la exégesis de los hechos propuesta por éstos. La procedencia original de los datos y materiales utilizados es muy diversa y varía en función del período de su vida abordado; en general, las fuentes más importantes se encuentran en los artículos autobiográficos del filósofo —el texto *Mein Weg in die Phänomenologie* (en *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969) y el discurso inaugural de la Academia de Ciencias de Heidelberg de 1957 (*Frühe Schriften*, G.A.1)—, la correspondencia publicada hasta la fecha tanto en el ámbito de sus relaciones personales como profesionales, y los testimonios de aquéllos que por motivos de distinta naturaleza entraron en contacto con Heidegger en diferentes momentos de su trayectoria vital. En relación a la etapa de

su rectorado, una de las fuentes esenciales será la antología de textos de Guido Schneeberger *Nachlese zu Heidegger* (Berna, 1964), en la que se recogen los discursos pronunciados y publicaciones realizadas en virtud de su cargo en la Universidad de Friburgo; asimismo, cobrarán especial relevancia los informes de archivo en que se reflejan otras actuaciones efectuadas en el marco de sus funciones académicas. En el contexto de la depuración política acaecida en Alemania tras el final de la segunda guerra mundial, el texto de Nolte se centra en la confrontación de las propias declaraciones del filósofo acerca de las razones de su compromiso político con los testimonios ajenos aportados para la decisión del destino de su carrera profesional. De los últimos capítulos, destacaremos los que se dedican a la recepción de su filosofía en Francia y a la entrevista concedida al *Spiegel* en 1962, publicada póstumamente.

2. Cabe situar en un segundo nivel de análisis el de los acontecimientos históricos y políticos en mayor o menor medida ligados al compromiso nacionalsocialista de Heidegger entre 1933 y 1934: la controversia política del último período de la República de Weimar, la situación económica y social alemana en estos años, el surgimiento del partido nacionalsocialista, los motivos del alzamiento de Hitler al poder y sus consecuencias posteriores unidas al desencadenamiento de la segunda guerra mundial, serán los principales objetos de estudio por parte del historiador; pero también aquellos sucesos políticos e históricos en los que se podrían localizar sus causas, entre otros, los movimientos revolucionarios del siglo XX, el bolchevismo y el comunismo de Stalin; a ello se añaden interpretaciones de mayor alcance acerca de los orígenes de la sociedad liberal en la modernidad. A partir de estas premisas, Nolte expone la tesis —ya presentada en publicaciones anteriores— desde la que se define su posición en la mencionada disputa de los historiadores: el surgimiento del nacionalsocialismo se explica como apuesta por una «solución menor» a los conflictos de la sociedad liberal en respuesta al fracaso de la «gran solución» que habría representado el comunismo. Como consecuencia de tal interpretación, sostiene que no hubo error «histórico» en aquéllos que en 1933 apoyaron este movimiento: dadas las circunstancias de Alemania en los últimos años de la República de Weimar, la opción por este tipo de solución para mejorar la situación económica y política del país, con la que se evitaría a su vez el riesgo de un posible acceso de los partidos comunistas al poder, sería, además de comprensible desde nuestra propia perspectiva histórica, correcta, pues, a juicio del historiador, las nefastas consecuencias de tal decisión no eran en absoluto previsibles en el momento en que fue tomada.

3. El último nivel de análisis es el de la producción filosófica heideggeriana. Nolte nos propone un amplio trayecto por la práctica totalidad de sus escritos y cursos publicados, en el que se conjugan dos enfoques diferentes de

valoración. El primero se limita a las posibles relaciones existentes entre la obra y la vida del filósofo, siempre en conexión con los acontecimientos históricos de su época. Desde este punto de vista, todos los textos de Heidegger poseen idéntico valor con independencia de sus alusiones políticas más o menos explícitas, pues se aspira a ofrecer una visión de conjunto de su pensamiento desde la que decidir en qué medida éste es explicable desde el contexto vital e histórico en que se fragua. Dentro de esta perspectiva pueden distinguirse dos etapas: en la que abarcaría hasta 1933, el examen de los textos se orienta a analizar si determinadas circunstancias de su vida constituyen factores a tener en cuenta en su interpretación; entre ellas, destacan los orígenes católicos del filósofo, las influencias recibidas durante el período de su formación académica —a través de la lectura de Brentano, Carl Braig, Emil Lask y Edmund Husserl, algunas de cuyas obras más relevantes se analizarán con el fin de exponer la problemática filosófica desde la que parte la propia reflexión heideggeriana—, y su posterior ruptura con el sistema del catolicismo; la etapa posterior, desde 1933 hasta el final de sus días, se centra en la búsqueda de motivos filosóficos relacionados tanto con su compromiso nacionalsocialista como con su posible distanciamiento o crítica explícita tras la dimisión de su puesto de rector en 1934. La segunda perspectiva adoptada, desarrollada al hilo de la primera, es estrictamente filosófica y aborda los textos en función de tres problemas clave inmanentes al pensamiento de Heidegger: la diferencia ontológica, la mutua correspondencia entre «ser» y «ser-ahí», la posibilidad de un «ente sin ser» (pág. 39); tales cuestiones anticipan ya en su misma formulación un debate del historiador con el filósofo dirigido a valorar el sentido y virtualidad de sus obras para la mejor comprensión de nuestro presente histórico.

El resultado de la aplicación de este triple análisis podría resumirse en la siguiente tesis, expuesta en la «Observación Final» que cierra el libro: «se entiende a Heidegger de un modo insuficiente cuando se lo contempla como «únicamente filósofo»» (pág. 321), en la medida en que existe, a juicio de Nolte, una imbricación tal entre los acontecimientos más relevantes de su vida, los avatares históricos a través de los que ésta discurre y su filosofía, que únicamente a través de la consideración conjunta de tales factores es posible un entendimiento pleno de las claves centrales de su obra. En sus orígenes católicos —si bien matizados por su distanciamiento del sistema del catolicismo a partir de su estancia como *Privatdozent* en Friburgo y de sus contactos con el protestantismo, nunca definitivamente agotados—, se encontraría la raíz de lo que Nolte llamará el «antimodernismo» de su filosofía como «el elemento más duradero del pensamiento de Heidegger» (pág. 22). De ello se deriva lo siguiente: no sólo la supuesta crítica de la cultura realizada por el filósofo en los primeros cursos de su carrera académica, sino también toda su

crítica a la modernidad, inscrita en el marco de sus consideraciones acerca del olvido del ser como rasgo definitorio de la metafísica consumado en el nihilismo, provendrían, en última instancia, no tanto de una profunda reflexión sobre la historia de la filosofía en conexión con la creciente dominación técnica del mundo, como de la herencia de la atmósfera católica y conservadora de Meßkirch, su ciudad natal.

A la luz de tales premisas y en oposición a la tesis de Hugo Ott, que encuentra una íntima vinculación entre el alejamiento de Heidegger del catolicismo y su compromiso político, éste se muestra como consecuencia del antimodernismo y de la crítica del presente que lo acompaña —en cuanto presente caído y alejado de la verdad de los orígenes— desarrollados en su producción filosófica, pero cuyo trasfondo ulterior sería religioso. A partir del análisis de la totalidad de discursos pronunciados y artículos firmados por Heidegger durante su rectorado en Friburgo entre 1933 y 1934, iniciado pocos meses después de la toma del poder por Hitler, el historiador concluye que a la base de su compromiso nacionalsocialista se encontraría «una esperanza «filosófica» que a lo largo de los siguientes años y decenios desembocó, a través de diversas modificaciones, en una esperanza menos confiada y optimista respecto del estado del mundo en total» (pág. 320). Tal compromiso político se entiende, en función de la propia interpretación histórica de los acontecimientos elaborada por Nolte, como apoyo a la posibilidad de una «solución menor» a los conflictos de la sociedad liberal; solución a la que además Heidegger habría pretendido «conferir un significado filosófico», pues «quería esto que en la consumación de la sociedad «problemática» no es sino un hecho imperfecto, es decir, hacer del acercamiento entre las distintas capas sociales una realidad conscientemente efectuada, una realidad que descansa en sí misma y se vincula con «el ente en total»» (pág. 173). Su fracaso político procedería, por tanto, de la atribución errónea de un sentido absoluto a la llamada «solución menor».

No obstante, Nolte afirma que, tal y como se acusó al filósofo desde las propias filas de su partido, su nacionalsocialismo fue «privado», esto es, ajeno a las doctrinas oficiales del régimen: éste habría de ser entendido al modo de un socialismo alemán o nacional, cuya finalidad última residiría no tanto en la supresión de las clases sociales como en el acortamiento de la distancia existente entre ellas; tampoco se hallarían en él nociones tales como las de exterminio o lucha de naciones, ni buscaría fundamento en teorías biologicizantes acerca de la superioridad de la raza aria. La insistencia del historiador en desmentir el supuesto antisemitismo del filósofo acudiendo a sus numerosas amistades y relaciones académicas con personas de origen judío, se encamina a rebatir la ya conocida tesis de Farías acerca de su actuación política: éste argumenta que su vinculación al nacionalsocialismo procedería de un

arraigado antisemitismo, cuya evidencia más temprana se sitúa en el discurso dedicado en su juventud al religioso, también antisemita, Abraham a Sancta Clara, prueba de la supuesta afinidad ideológica entre el joven Heidegger y su homenajeado.

Por otro lado, la decepción ante el incumplimiento de tal esperanza filosófica por parte del régimen nacionalsocialista habría tenido una doble consecuencia: en primer lugar, sería el motivo que habría conducido a Heidegger, a partir de mediados de los años treinta, a distanciarse del mismo y a ejercer una dura crítica contra él a través de sus cursos académicos y publicaciones. En este sentido, su rechazo al nacionalsocialismo sería el resultado lógico de su reflexión filosófica en torno a la cuestión del olvido de la diferencia ontológica como origen de la civilización occidental: este movimiento político representaría una manifestación más, entre otras, de la voluntad de dominio sobre el ente subyacente al primado de la subjetividad y del pensamiento representacional característico de la época moderna, cuya expresión más evidente se muestra en la expansiva tecnificación del planeta como realización consumatoria de la metafísica. En este contexto se señala, a su vez, la posible autocrítica efectuada por Heidegger respecto de sus propias declaraciones durante el período del rectorado, todavía sujetas al nihilismo de la voluntad que se quiere a sí misma. Pero, en segundo término, tal alejamiento del ámbito de la política, unido a la conciencia de que no es en él donde cabría encontrar solución a los conflictos de su época, habría provocado el refugio del filósofo en la esfera de lo religioso: también a partir de la segunda mitad de los años treinta se detecta lo que Nolte llamará un cierto «adventismo» o «religiosidad» que, aunque matizada y distinguida de toda forma de religión positiva, ya no abandonará a Heidegger a lo largo de su trayectoria filosófica posterior. Religiosidad, por otra parte, que además de manifestarse claramente allí donde se hace de los dioses, lo divino o lo sagrado tema de reflexión (págs. 207, 250), se infiltraría en el centro mismo de su filosofía, pues, a juicio del historiador, se halla a la base de la relación del hombre respecto del ser y de la nada (pág. 247) y de la formulación, más tardía, del *Ereignis* o acontecimiento propicio (pág. 259). Así, de la *Carta sobre el humanismo* se afirma que el pensar en ella expresado «notoriamente «religioso», «piadoso», «metafísico», es como la metafísica y los dogmas de fe metafísicos mismos. ¿Quién que no fuera un fundador religioso o un místico podría haber formulado una frase como ésta: «Por todas partes gira el hombre, expulsado de la verdad del ser, en torno a sí mismo como *animal rationale*?» (pág. 249). La conclusión que cabría extraer de tales comentarios es que Heidegger, al situar la superación de la metafísica en el pensar de la verdad del ser (*¿Qué es Metafísica?*, Introducción, G.A. 9, pág. 367), no sólo no habría logrado alejarse de ella, sino que habría contribuido a devolverle su carácter dogmático y reli-

gioso. Y aunque Nolte no formula explícitamente esta tesis, ya el carácter crítico de sus disgresiones anticipa la valoración final acerca del fracaso, más allá del de su actuación política, de la filosofía heideggeriana; tal fracaso sería consecuencia de su huida hacia el ámbito de lo religioso: «la concepción de Heidegger del mundo futuro es la de un mundo humano «religioso» en el que se preservan los rasgos esenciales de la relación respecto del «mundo de Dios». Según creo, Heidegger también ha fracasado con esa concepción, al menos en la medida en que los puntos de orientación deban residir en la descripción del *camino vecinal* o en la vinculación del «ser» de la Luna con su salir y su ponerse» (pág. 341). El historiador se refiere aquí al texto de 1949 *Der Feldweg*, y a ciertas declaraciones sobre el ser en relación a la luna y a su reciente conquista por el hombre, donde encuentra más patentemente reflejado el enfoque «piadoso» y «místico» de su filosofía como perspectiva desde la que se niega toda solución racional a los conflictos actuales, y que provendría, en última instancia, de la permanencia de Heidegger en la cercanía de sus propios orígenes religiosos.

## II

Una vez expuestas las tesis fundamentales del texto de Nolte, pasaremos a examinar sus principales deficiencias, en primer lugar, las que se localizan en los análisis biográficos de Heidegger en relación a la historia del siglo XX, y, posteriormente, las que se derivan de la exégesis de su obra.

1. En la exposición de la vida y los sucesos políticos protagonizados por el filósofo, se acusa una insuficiente imparcialidad en la interpretación de su compromiso con el nacionalsocialismo: ya desde los inicios del texto es patente el interés del historiador por defender la intervención política de Heidegger y por limpiar su imagen pública. Prueba de ello es que, aun cuando se ha de contar con la imposibilidad de reunir y comentar la totalidad de los datos conocidos acerca del tema, los presentados en el texto de Nolte son, en su mayor parte, aquéllos en los que su actuación resulta menos comprometida, a la vez que se dedica una especial atención a los posibles atenuantes de la misma. Por otra parte, allí donde se enfrenta con algunas de las acusaciones más graves de que el filósofo ha sido objeto, sus consideraciones de los hechos exculporias de su conducta no se apoyan con argumentos de suficiente contundencia para contrarrestar la gravedad de los cargos imputados. La única valoración negativa que aquella le merece no se sitúa en el muy criticado silencio de Heidegger sobre Auschwitz, sino en su entrevista concedida al *Spiegel* en 1966, que, en opinión del historiador «marcó el punto más bajo al que había llegado esta vida dedicada al pensamiento» (pág. 302); pero en este caso no resulta claro si lo que tal calificación merecería sería, no tan-

to la actitud evasiva y encubridora de los hechos manifestada por aquél ante las preguntas de Rudolf Augstein, como la mera elección del *Spiegel* como medio de justificación pública.

Otro de los defectos más notables del texto estriba en que las conclusiones de la interpretación de su compromiso político entran en franca contradicción con las premisas a partir de las cuales supuestamente derivan. En clara polémica con Víctor Farías, del análisis de *Ser y Tiempo* se concluye a favor de la marginalidad de aquellos conceptos —«pueblo», «destino», «héroe»— en los que se ha pretendido ver una prueba anticipatoria de la vinculación filosófica de Heidegger al nacionalsocialismo; marginalidad que, por otra parte, vendría a confirmar otro de los aspectos destacados por Nolte sobre la parte de su obra analizada hasta 1933: no sólo la ausencia de alusiones a los acontecimientos políticos e históricos en medio de los que se desarrolla la vida de Heidegger, sino asimismo la falta de una orientación política en sus textos que avalara la necesidad interna a su pensamiento de su compromiso con el nacionalsocialismo. Pero después de afirmar que Heidegger «entre 1928 y 1932 no mencionó ni una sola palabra en sus publicaciones que pudiera haber significado un compromiso político» (pág. 131) y que «no es a través de declaraciones públicas, sino de declaraciones de índole privada como se puede establecer una conexión entre el Heidegger de *Ser y Tiempo* y el del discurso del rectorado» (pág. 133), resulta difícil asumir la tesis de que lo que se observa en los discursos del rectorado, pronunciados entre 1933 y 1934, «no es a un filósofo «que se expresaba políticamente», sino a una filosofía que se explica a sí misma desde sus posibles consecuencias políticas» (pág. 160). Tampoco al reconocimiento de que los conceptos previamente calificados como marginales ocupan en los discursos del rectorado un lugar central le acompaña la necesaria reflexión acerca de la incoherencia que tal centralidad implica respecto de la obra filosófica heideggeriana anterior. Así pues, no parece plausible hablar de una esperanza filosófica, al menos desde los argumentos aportados por Nolte: si no es en los textos o cursos impartidos por Heidegger donde pueden rastrearse las razones subyacentes a tal esperanza, las reflexiones que mostraran la vinculación intrínseca de su pensamiento con su posterior actuación política, ¿en qué sentido cabría atribuir un significado filosófico —significado que, además Nolte sólo formula confusamente— a su compromiso nacionalsocialista? Antes bien, su interpretación del mismo como resultado de la opción por la «solución menor» se deduce de ciertas declaraciones en las que el filósofo manifiesta su rechazo al comunismo fuera del contexto de su obra. Pero, entonces, la argumentación de Nolte conduce a poner de relieve una incongruencia, un corte abrupto más que una continuidad entre su filosofía y su intervención política posterior, es decir, dos imágenes de Heidegger difícilmente conjugables, a saber, la del

filósofo, por un lado, y la del ciudadano con sus convicciones políticas por otro. La inconsistencia con la que se afirma la fusión de ambas imágenes induce a pensar que el verdadero interés de Nolte reside en avalar, a través de la figura del filósofo, su propia interpretación histórica del apoyo popular al nacionalsocialismo.

2. Por lo que respecta a los análisis filosóficos realizados, se ha de señalar que son en su conjunto deficientes. Contraviniendo su propia prescripción a la tarea que como historiador se propone, esto es, la de prestar una mayor atención a lo que en las obras de Heidegger guarda mayor relación con su vida, de modo que «ello significa que lo filosófico, en sentido estricto, debe hacerse a un lado» (pág. 21), Nolte se sitúa en el interior de la problemática filosófica heideggeriana con el propósito de valorar críticamente tanto el planteamiento de las cuestiones que la vertebran como sus posibles conclusiones, iniciando así un debate librado en el terreno de la propia filosofía. El resultado del mismo no desmiente lo que sensatamente cabría esperar, a saber, que el historiador carece de los recursos necesarios para entablar un diálogo con el filósofo capaz de aportar nuevas perspectivas para la investigación de su pensamiento. En relación a las estrategias hermenéuticas utilizadas, Nolte expresa al comienzo del libro la necesidad de priorizar la formulación de preguntas correctas por encima de la búsqueda de respuestas (pág. 12). Y sin duda la razón le acompaña, en parte, en la medida en que con ello se incita al lector a volver a cuestionar lo ya dicho acerca del «caso Heidegger» prestando más atención a sus obras y al margen de las acusaciones e interpretaciones dadas. No obstante, la impresión derivada del texto a medida que se avanza en él es la de que tal estrategia termina por volverse en contra de su autor: no solamente hay demasiadas preguntas sin respuesta, sino que ni tan siquiera se responde a ellas cuando la propia legitimidad de la argumentación lo exige, como es el caso de aquellas cuestiones de las que se desprenden explicaciones opuestas para un mismo problema. La confusión que ello genera no puede ser atribuida, en este caso, a lo controvertido del tema, sino estrictamente a su tratamiento. Por otra parte, la aportación desmedida de citas y fragmentos de gran número de textos de la producción heideggeriana parece querer suplir la insuficiencia de las habilidades hermenéuticas del historiador, manifiesta en la parquedad y tono ambiguo de sus comentarios; no se podrá acusar aquí a Nolte de ejercer un uso meramente ilustrativo de los textos al hilo de sus análisis, pero sí de todo lo contrario, esto es, de no haber aprendido de su profesor de filosofía que dejar hablar a los textos por sí mismos no significa renunciar a su interpretación ni requiere de su exposición desnuda. Las conclusiones que extrae de ellos tienden a ser precipitadas, y más atentas a su letra que a su espíritu, sin advertir que el sentido conferido por Heidegger a ciertos términos pudiera no coincidir con el de su uso más trivial. A ello se

une un cierto abuso de las etiquetas en la valoración de los textos —«existencialismo», «individualismo», «nihilismo», «subjetivismo», son algunos de los términos con que se caracterizan los resultados de *Ser y Tiempo*—, que olvida que éstas, sin ser un recurso válido para proporcionar una idea clarificadora de su contenido, contribuyen por contra a cerrar el acceso a su sentido.

De su interpretación de la filosofía de Heidegger, se han mencionado ya el «antimodernismo» y la «religiosidad» como elementos centrales. El tercer componente que articularía la visión del historiador acerca de su pensamiento se manifiesta en la siguiente tesis, insistentemente reiterada a lo largo del texto y tan generalizante como cuestionable: en lo que, a su juicio, sería una confusión entre el ser y la comprensión del ser —cuya inseparabilidad o copertenencia rechaza—, se encontraría la raíz del trascendentalismo nunca superado de Heidegger (págs. 75, 234); trascendentalismo que, por tanto, no se limitaría a la perspectiva fenomenológica culminada en *Ser y Tiempo*, sino que definiría el carácter del conjunto de su obra. Así, no sólo la analítica existencialista, también la concepción heideggeriana de la relación entre el ser y el ser-ahí —sin que las posibles diferencias a establecer entre sus diversas formulaciones a lo largo de su trayectoria filosófica le merezcan consideración alguna—, se califican de producto de una mera dilatación de la luz de la razón o ampliación del planteamiento trascendental; en éste permanecería encerrado, a su vez, el giro de su filosofía contra la interpretación del hombre como sujeto (pág. 271). Asumida tal ampliación, su consecuencia inmediata es para Nolte que la copertenencia ser-existencia representaría la cima del subjetivismo (pág. 220), el cenit de la moderna filosofía de la subjetividad (pág. 88).

Aunque la tarea de valorar lo que de erróneo o acertado pudiera haber en tal interpretación de la filosofía de Heidegger excedería con mucho los límites de este comentario, sí podemos señalar algunos de los defectos metodológicos que pondrían en cuestión los resultados de la labor hermenéutica del historiador. Al margen de algún que otro desliz puramente informativo —así, por ejemplo, se afirma que el curso del semestre de verano de 1927 *Los problemas fundamentales de la fenomenología* «sería llevado a letra impresa como *Ser y Tiempo*» (pág. 72)—, se ha de destacar que su deficiencia fundamental estriba en la ausencia de toda argumentación pertinente a partir de la cual pudiera concluirse en las tres tesis centrales con que se caracteriza la obra del filósofo. Por lo que respecta a la «religiosidad» inherente a la misma y pese a la reiteradas comillas entre las que este término aparece, no se aclara en ningún momento lo que por tal habría de entenderse una vez distinguida de toda forma de religión positiva. Por otra parte, en cuanto a su mencionado «subjetivismo», además de carecer de la fundamentación necesaria para dejar de ser una mera aseveración, Nolte ni tan siquiera parece conocer las claves en las que cabría plantear legítimamente el problema de si

Heidegger supera el trascendentalismo o permanece inserto en él. En relación a esta cuestión, uno de sus errores más graves consiste en la asimilación del ser-ahí o de la temporalidad extática a la conciencia trascendental (pág. 200, 201), sin que se advierta que, ya en las primeras lecciones que el filósofo imparte con anterioridad a la publicación de *Ser y Tiempo*, se distancia críticamente del paradigma husserliano de la conciencia en atención a la propia exigencia fenomenológica de dirigirse a las cosas mismas: lo originariamente dado se encuentra en la facticidad de la existencia, cuyos rasgos fundamentales, entre otros su singularidad o su condición de fundamento abismático, la separan tajantemente de la universalidad y carácter de fundamento último de la conciencia trascendental. Asimismo, resulta paradójico que tras el análisis de números textos del filósofo, la conclusión de Nolte acerca del fracaso de la filosofía heideggeriana, en conexión con su supuesta religiosidad, se realice apelando a un texto como *der Feldweg* —si no marginal, probablemente menos relevante que muchos otros— y a ciertas afirmaciones acerca del ser y la luna en una nota a pie de página (*Denkerfahrten 1910-1976*, Frankfurt, 1983, pág. 83), respecto de las que sus comentarios no aclaran ni el sentido que según él tendrían para el filósofo, ni lo que él mismo consideraría erróneo en ellas. Por último, las observaciones finales que cierran el libro acerca de una posible comunidad futura imaginada por aquél, que al entender de Nolte «guardaría con los inicios una mayor semejanza que la arrogancia y desesperación del presente» (pág. 342), ponen de manifiesto que el sentido del inicio al que Heidegger se refiere, identificado con una vuelta al pasado o un renacimiento de la antigüedad, queda fuera del alcance del historiador.

Señaladas tales deficiencias, cabe concluir que las aportaciones del presente libro para el terreno de la investigación sobre la filosofía de Heidegger son relativamente escasas. Es cierto que el proyecto planteado por Nolte resulta sin duda más acertado que el que se encuentra a la base de los estudios de Ott y Farías: frente a éstos, surge desde la convicción de que el interés por la figura de Heidegger proviene de su producción filosófica y sólo a partir de ella se ha de discernir si su compromiso con el nacionalsocialismo constituye un aspecto central de su pensamiento. Tanto en el caso de Ott como en el de Farías se tiene la sospecha de que ambos autores han optado por el objetivo de condenar moralmente al ciudadano Heidegger, desde el falso presupuesto de que la aportación de argumentos concluyentes en su descalificación moral invalidaría automáticamente su obra. Pero al margen de que tampoco Nolte renuncie a la pretensión de enjuiciar su comportamiento, si bien desde la postura contraria, se trata de un proyecto quizás desmedidamente ambicioso para quien se sitúa frente al mismo en calidad de historiador, no de historiador de la filosofía, y se sabe consciente, como se manifiesta en el prólogo al libro,

de sus limitaciones en este terreno. Proyecto que, por otra parte, decide ya en su mismo trazado qué tipo de aportaciones podría suponer y cuáles quedan fuera de sus propósitos, como es el caso de la presentación de materiales nuevos que contribuyeran a profundizar en la biografía de Heidegger. Sin embargo, si sus principales logros deberían situarse en el terreno de la interpretación histórica y filosófica, se ha tener en cuenta, en primer lugar, que los análisis históricos de este libro no introducen ninguna novedad respecto de los ya realizados por Nolte en otras obras de carácter específicamente histórico; y en segundo término, que la exégesis de la filosofía de Heidegger, así como las tesis expuestas acerca de su relación con su compromiso político y su posterior distanciamiento del nacionalsocialismo, aun en el supuesto de que fueran correctas, son el resultado de un análisis deficiente de los textos y se hallan escasamente argumentadas.

Más allá de tales críticas, y en relación tanto con la comentada falta de imparcialidad del historiador como con las conclusiones de su libro, cerraremos este comentario con una reflexión que pondría en cuestión el sentido último de la empresa que aspira a llevar a cabo: si la filosofía de Heidegger, a juicio de Nolte, carece de valor para la comprensión de nuestro presente y debe ser relegada al olvido, ¿qué motivo resta entonces para justificar la tarea de salvar su persona de las acusaciones que pesan sobre él? ¿O es que la defensa de la rectitud moral del ciudadano Heidegger constituye un objetivo a conseguir a cualquier precio, incluso el de la descalificación de su pensamiento?