

Stoa

Vol. 4, no. 8, 2013, pp. 145–168

ISSN 2007-1868

LA RELACIÓN ENTRE ONTOLOGÍA Y
POLÍTICA EN LA TEORÍA DE LA “VERDAD
DEL SEYN”

MARIO OCAMPO

Tecnológico de Antiocha

hmaocasu@hotmail.com

RESUMEN: Este texto aborda el singular compromiso de Martin Heidegger con el Nacionalsocialismo durante su florecimiento y desarrollo. Aquí, se expone al filósofo alemán siendo un útil instrumento del III Reich para fundamentar y legitimar el pensamiento nazi en el *Volk*, a partir de la metafísica; cimentando y justificando la estructura de emplazamiento necesaria para el totalitarismo. Aunado a esto, se indicandó que esta forma de poder tiene implícita a la Verdad del Seyn como la única vía para salvar a occidente. Para fundamentar esta idea, postuló una concepción exclusivista de la Historia considerando a la raza aria como la única generadora de Historia, mientras que las demás razas o pueblos son vistas como a-históricas, por lo que únicamente la primera es la destinada a conquistar el orbe.

PALABRAS CLAVE: Dasein · Seyn · verdad · Historia · política · mito · occidente · cultura · Nietzsche · técnica · Volk · metafísica · Estructura de Emplazamiento · raza · poder

ABSTRACT: This text tackles the singular commitment of Martin Heidegger with Nacionalsocialism during its flourishing and development. Here exposes the German philosopher being a useful Reich's instrument for fundamenting and legitimization of 3rd Reich the Nazi thinking in the *volk*, using metaphysics; strengthen and justifying the positioning structure needed for the totalitarianism, indicating too, that this form of power has implicit the Truth of Seyn as the only way to save the west, trying to achieve this, he postulated an exclusivist conception of History, considering the Aryan race as the only maker of History and the others races or people are seen as non-historical, being only the first one the destined to conquest the orb.

KEYWORDS: Dasein · Seyn · Truth · History · Politics · Myth · West · Culture · Nietzsche · Technic · People · Metaphysics · Positioning Structure · Race · Power

1. Introducción

No ha sido nunca ni es ahora, un afán biográfico el que nos ha movido y nos mueve a esta investigación. Lo que nos interesa es introducirnos en una polémica que, dado que lo que se llama *Obra completa* (*Gesamtausgabe*) de Heidegger no lo es —ya van publicados 102 tomos pero aún falta—, permanece abierta. A saber: ¿es la teoría de la verdad del *Seyn* (que es la manera como nos referimos de forma genérica al conjunto de lo pensado por el que fuera profesor —y rector— de la Universidad de Freiburg, tras el llamado giro de su pensar) la contribución que éste hace para la construcción de la “nueva realidad alemana”, esto es, su contribución para lograr la implantación del III Reich alemán, ese que debía llevar a Alemania a ejercer el más absoluto dominio planetario? ¿Puede una teoría de la historia pensada como manifestación del “más oculto” poder del *Seyn* ser la explicación de los hechos y factores que dieron lugar a fenómenos como la *Shoah* (Solución final) para intentar evitarlos, o más bien debe ser pensada como el intento de su ocultación, su disimulación, su negación?. Esa polémica sobre la que deseamos encuadrar nuestra investigación puede ser planteada de forma breve con la siguiente cuestión: ¿Es posible ver la teoría de la “Verdad del *Seyn*” como resistencia frente al totalitarismo como forma de Estado o, más bien, como el más decidido colaboracionismo con la implantación del mismo?

Antes de continuar con esta polémica conviene aclarar la manera como nos parece que el concepto de “Verdad del *Seyn*” debe ser entendido. Con él desarrolla nuestro autor el más singular concepto de historia, de la historia de Occidente, porque es una interpretación de la misma que surge del mito de la exclusiva cercanía de la raza alemana al *Seyn*, lo que termina siendo una concepción de la misma del tipo racista, excluyente. En efecto, al otorgar a dicha raza esa primacía ontológica realiza un concepto de la misma en la que la totalidad de la historia de Occidente, con excepción de la época de los pensadores del inicio (Heidegger reivindicaba una común raíz racial con éstos, a

saber: la raza aria) es descalificada por su carácter metafísico. Pero, por otra parte, la misma “Verdad del Seyn” inscribiéndose como el último eslabón de esa historia no haría otra cosa que revelar su verdad. Verdad del Seyn se instaure, así, como el ámbito en el que la historia de Occidente (la metafísica) se enfrenta con su más cruda verdad. El hecho de que ella no ha sido otra cosa que la manifestación del “más oculto” poder del Seyn: su darse al ente al tiempo de mantener en su mano lo dado a éste. Ese poder es el que ha ensayado éste en ella al abandonar al ente ahí a ese inmundado de la metafísica en el que éste permanece en lo “falto de historia”; lo cual hace necesaria la recuperación de la cercanía de la raza aria con el Seyn para que en el mundo se vuelva a crear historia. Es la solución heideggeriana al olvido del ser.

Pero, a pesar de que la publicación de la obra completa (GA) de nuestro autor no esté disponible de forma íntegra, sí que es posible a la luz de la reciente publicación de tomos como el 16 (publicado en el 2000), que contiene manuscritos de las cartas, saludos, discursos del Rectorado hasta ahora inéditos en alemán, y que escribió nuestro autor durante el período del Rectorado de la Universidad de Freiburg (Abril del 33 a Marzo del 34), y de tomos como el 90, sobre Jünger (publicado en 2004), escritos y conferencias, así como seminarios inéditos, todo ello escrito siendo miembro del partido nazi, todo este material nos obliga a repensar lo profundo que era el compromiso de nuestro autor con el NSDAP. Ahora bien, nosotros no hemos realizado esta investigación para hacer un estudio pormenorizado de estos tomos en los que se ve su nazismo tanto en estado administrativo u oficial como filosófico; nosotros (mi tesis) nos propusimos el objetivo de investigar en los textos en los que su teoría de la “verdad del Seyn” es desarrollada de forma más consistente. Como, por ejemplo, en su *Beiträgen zur Philosophie, Vom Ereignis*, [*Consideraciones sobre la Filosofía. Sobre el evento*]. Texto escrito entre 1938 y 1940, con la Segunda Guerra Mundial ya iniciada; así como en otros textos que el ex-rector escribió en el entorno de este libro. La gravedad de ese compromiso, su hondura filosófica en relación a su compromiso con el nazismo es lo que pretendo analizar en mi investigación de la que ahora, para la Revista de Filosofía *Stoa*, hago un apretado resumen.

2. El problema de la *kehre*

El problema de si hay o no continuidad entre el Heidegger I de la “fenomenología hermenéutica” que elaboró en 1927 en textos como *Sein und Zeit* (*SuZ*), un texto que lo lanzó a la fama mundial, y el Heidegger II, aquél que se da a conocer con la publicación en *SW* (1931-32) de su *Von Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, y, por tanto, la cuestión de si hay un giro¹ o no en el pensamiento de nuestro autor, es algo de lo que no deseamos pronunciarnos más que en relación con el tema propuesto. La lucha contra la subjetividad ya comenzada en *SuZ* con su crítica del impersonal “Se”, del mundo de las habladorías con el que hacia su crítica a la mentalidad “reporteril”, esto es, al creciente poderío de la “opinión pública” y de la democracia no impide que el Heidegger II plantee como la más urgente tarea que el pueblo, *Volk*, aprenda a reconocerse en el gran sujeto de la Nación. Hechos como éste indican que el giro en su pensamiento deberá enten-

¹ Giro del pensamiento de Heidegger por lo demás puesto ya en entredicho por autores como Bambach (2003). En efecto, plantea este autor americano, ¿cómo hablar de un tal giro de dicho pensamiento si tanto antes como después de él Heidegger continúa abrazando el mito de la *autochtony* [*Bodenständigkeit*] para la elaboración de sus principales conceptos? En consecuencia Bambach sugiere más bien leer esos dos periodos de la obra del autor de la Selva negra como dos diversos momentos para la formulación de la teoría de la Verdad del Seyn. En referencia al periodo que corresponde al de su elaboración propiamente dicha Bambach dice que éste se extiende desde el principio y mediados de la década de los 30 en los que ésta es formulada en artículos como su “Discurso del Rectorado” y que caracteriza, con razón como un discurso marcadamente político centrado en la autoafirmación de la nación alemana en el que Heidegger para resaltar la grandeza de la nación alemana emplea un lenguaje muy agresivo, y en el cual reivindica también la violencia ontológica, periodo también destacado por Bambach por las investigaciones de Heidegger sobre Nietzsche y Hölderlin que dan cuerpo a su *Die Geschichte des Seyns*, periodo en el cual lo autóctono que se trata de recuperar aún permaneciendo como lo que se oculta (lo indisponible) en o desde su inicio es puesto como aquello de que depende la salvación de Occidente. Surge así el mito de la autoctonía greco-alemana y con él una política del *αρχη* a la que el mismo autor americano llama “la política de la antipolítica” de la futura Alemania (*Cfr.* Bambach, 2003, p. 185 y ss). Lo que con el correr de los años se irá haciendo más evidente es que con la formulación de su teoría no es que Heidegger caiga en lo apolítico sino que practica una política del underground en cuanto sólo busca crear con ella la vuelta a lo cósmico, a las fuerzas de la tierra. Lo cual puede también ser interpretado, como veremos, como el intento del maestro alemán de maquillar con un pensamiento pretendidamente apolítico, lo que no deja de ser su más decidido intento por renovar el pensamiento neoconservador alemán. El libro de Bambach es, por la meticulosa y cuidadosa referencia a las posiciones puntuales por medio de las que Heidegger busca promover con su teoría de la Verdad del Seyn la revolución nacionalsocialista basándose en una visión neoconservadora del conjunto de la historia, de gran utilidad para la cuestión de ver hasta qué punto toda su obra está implicada en ese proyecto.

derse como una radicalización en conceptos como ser-aquí, verdad, ser e historia para hacerlos afines a la susodicha implantación de la “nueva realidad alemana”. Justamente lo que Heidegger empezó a hacer público y notorio con los textos como el mencionado.

3. Hacer historia

Lo que más nos asombra de la red conceptual que forma el maestro de Meßkirch con su teoría de la Verdad del Seyn es que el principal objetivo al que apunta no es otro que a confrontar al *Dasein* alemán con su más “oculta esencia”. Esta esencia oculta no puede ser comprendida sino en relación con el mito de la “Alemania secreta”; mito según el cual la salvación de Occidente depende de la recuperación por parte del pueblo alemán de su “más oculta esencia”. Esto, como se sabe, ideó Hellingrath en su lectura de Hölderlin y que, posteriormente, se convirtió en uno de los mitos fundadores de la Weltanschauung nazi, que, a su vez, recreaba el mito ateniense por medio del cual este pueblo reivindicaba para sí ser el directo descendiente de la tierra. De esta manera, este pueblo, como el auténtico “hijo de la tierra”, se atribuía una exclusiva “cercanía” al ser, una exclusividad que debía darle a él y, por extensión, a todo el pueblo heleno, un incommovible privilegio ontológico.

La gran importancia que tiene esto pensado como mito fundacional de la raza aria, en el conjunto de esta teoría de la verdad del Seyn, es manifiesta en su idea de ser-aquí. En efecto, gracias a su *singular cercanía al Seyn* el pueblo ario puede ser pensado como el único dispuesto, dotado para, pensar el ser del hombre como ese ser cuyo rasgo fundamental se lo da el poder saberse como el ente que está *entre* la apertura y el abismo; un saber que Heidegger considera tan fundamental que piensa que de él depende el que un pueblo pueda ser “creador de historia”, lo cual hace que esa posibilidad pertenezca de forma exclusiva a la raza aria.

Desde una tan singular idea acerca de la posibilidad exclusiva que tiene el pueblo alemán para “crear historia”, desde este ángulo, quizá resulte menos extraño que nuestro autor haga suya la idea que sobre la causa de las guerras mundiales tiene Jünger. El autor de *El Trabajador* defendió en 1932 que las guerras son una consecuencia inevitable del uso incondicionado de la estructura de emplazamiento. Pero

si tenemos en cuenta que este uso debe considerarse como esencia de la época Técnica, es razonable pensar entonces que Heidegger se vio precisado a definir existencial e históricamente las guerras mundiales como formas del acaecer apropiador. Desde esa singular idea de historia el que fuera rector de la Universidad de Freiburg convierte en la llamada *Kehre*, “giro” o “vuelta” del Heidegger II, la exposición de su teoría llevada a cabo en los diversos ensayos, conferencias y seminarios que dictó, en la más singular formación política del pueblo alemán. Por lo que podemos adelantar que no existe ninguna ruptura política entre un Heidegger y otro; sino, todo lo contrario, una reafirmación ontológica del mito nazi.

4. La revolución por venir está en el inicio

No menos sorprendente que esa idea sobre la esencia de la época Técnica (y que la idea de técnica que resulta de ella) es la caracterización de la época del inicio (concepto con el que el mismo Heidegger se refiere al comienzo de la cultura helénica clásica, esto es, a lo que corrientemente se suele denominar los “presocráticos”. En efecto, siguiendo el gusto de los pensadores neoconservadores del principio del anterior siglo, quienes habían, a su vez, retomado el testigo de la revolución conceptual que sobre dicha *época* emprendieron Nietzsche y Hölderlin, nuestro autor recalcó la grandeza inalcanzable e inagotable de los pensadores y poetas de dicha época frente a la pequeñez que “no dejaba de crecer” de ese Occidente metafísico. De esta manera ese inicio se convierte en lo que siempre permanece por delante, en algo que por su misma indisponibilidad se debería tener como la referencia obligada de toda revolución por venir.

Ahora bien, la idea acerca de la *rememoración* del *inicio* efectuada por Heidegger a partir del concepto de ἀλήθεια (traducida por él mismo como “desocultar que cubre” o “desocultar de lo que se oculta”) no puede ser interpretada más desde otro horizonte que el del que acabamos de señalar: la recuperación nazi del mito de la “Alemania secreta”, esto es, del mito que reivindica la fuerza creadora de historia de la “más oculta esencia” del pueblo ario. En efecto, recordar ese mito fue usado por este “movimiento” como la forma de que dicho pueblo, reivindicando su más “oculta esencia”, su más “oculto poder”, se dis-

pusiera a la más singular misión histórica: la salvación de Occidente de su falta de historia.

5. Verdad y poder del Seyn: el emplazamiento de la Máquina

Esta profunda adhesión por parte de nuestro autor al mito de la “Alemania secreta” permite comprender también los más oscuros pasajes de la Verdad del Seyn como, por ejemplo, su comprensión de la historia como “poder autodenegarse” del Seyn, que hace de ésta la exposición que hace al ente de su “más oculto” poder, esto es, del poder que él tiene de darse al ente, al tiempo de retirarse (o sustraerse) de éste, dejándolo así abandonado, a merced de la suerte, de sus caprichos y, por tanto, del error. Lo cual lleva a Heidegger a reconocer la Maquinación del Seyn al ente como esencia de la misma, o como la forma que toma dicha historia en cuanto despliegue de la esencia del Seyn. Si la historia no es otra cosa que el manifestar el Seyn al ente su “más oculto” poder, la misma no podrá tener por resultado más que el conseguir éste volver incondicionado dicho poder. Y, por tanto, no podrá ser más que el volverse él lo Prepotente. Para llegar el Seyn a lo incondicionado de su poder tiene, empero, que esperar hasta la época Técnica. En efecto, sólo con el desarrollo incondicionado que permite la estructura de emplazamiento éste logra dicho objetivo.

Un *Dasein* maquinado por el Seyn, abandonado por él, no tiene otra alternativa que abandonarse a éste. No obstante, su abandonarse no tiene por qué ser asumido como una esclavitud; sino con el entusiasmo que produce la liberación de toda interpretación religiosa (cristiana) o moral. No nos extraña que una serie de conceptos como los que acabamos de mencionar ubiquen a su autor en el límite de esas raíces que han dado a Occidente su identidad, a saber: el humanismo judeo-cristiano y romano, raíces sin las que no se entiende la democracia.

A pesar de que la polémica en torno al grado de compromiso de la teoría de la Verdad del Seyn con la implantación de un régimen totalitario permanece abierta, en cualquier caso la recepción que actualmente se hace de ella, sea que se la critique o se la encomie, deja ver claro que la misma es un punto clave que revela la crisis de identidad de Occidente, puesto que desde su pasión por lo extremo se convierte en un referente obligado de dicha crisis.

Lo que mueve esta investigación es la idea de que es urgente un estudio minucioso de la obra del profesor de la Selva Negra siguiendo los argumentos de sus críticos para intentar llegar hasta el fondo de dichos compromisos y aportar soluciones a la actual crisis de identidad de Occidente. Con todo hay que aclarar que ni aún entre los autores que son críticos de su obra, y en particular de su Verdad del Seyn, hay unanimidad de criterios. Hemos podido constatar dos líneas fundamentales en la lectura crítica de dicha obra. 1) autores como Wolin (1992) y Bambach (2003) quienes se empeñan por destacar la vinculación de la teoría de la Verdad del Seyn con el pensamiento neoconservador alemán de principios del siglo pasado y, de otro lado, 2) autores como Farias (1987) y como Emmanuel Faye (2005) quienes sostienen que dicha teoría es la más firme apuesta a favor de la implantación del régimen totalitario del III Reich, la más firme apuesta a favor de la doctrina de la raza, de la superioridad de la raza aria sobre las demás y todo lo que esta doctrina implicaba, el intento de una solución final (*Shoah*) o exterminio del pueblo judío, la coordinación de todo el pueblo —en especial de los trabajadores— en una única voluntad (*Führerprinzip*), la voluntad del Führer para lograr un Estado en el que no hubiera otra forma de control que la voluntad del jefe supremo (*Führerstaat*). Razón por la que, para los últimos autores, lo que está en juego tras la fachada de la erudición del maestro de Messkirch es nada más y nada menos que la pervivencia de la ideología nacionalsocialista.

6. La verdad del Seyn como aporte pedagógico-filosófico para la nueva realidad alemana

Queremos aquí retomar la discusión acerca de la necesidad de hacer una lectura crítica de algunos de los textos del que fuera profesor de la Universidad de Freiburg que, dada la tardía publicación en su *Gesamtausgabe*, han sido aún poco estudiados como sus *Beiträge zur Philosophie*, *Die Geschichte des Seyns* y *Bessinnung* o sus escritos sobre Jünger, para demostrar por qué la teoría que Heidegger desarrolla tras la denominada “vuelta” de su pensar es la puesta en obra del deseo íntimo del autor de realizar con ella su aporte a la formación educativo-filosófica de la “nueva realidad alemana”. En efecto, en textos como los mencionados nuestro autor desarrolla una teoría —la Verdad del Seyn— que pretende la “formación” de su lector en una muy específica manera de

entender la política que corresponde a la doctrina de la raza (*Rassenlehre*) comprendida, a su vez, como una preparación para la primacía de la raza (*Rassenvorrangs*) alemana.²

No obstante ser el objetivo fundamental de la teoría de la “Verdad del Seyn”, la preparación para la primacía ontológica de la raza alemana, lo que el profesor de Meßkirch presenta como el objetivo de la misma es la “superación” del círculo de la subjetividad metafísica. Es en nombre de ésta por lo que elabora, en continuidad con *Ser y tiempo*, su “crítica” a una obra como la de Nietzsche. Pero, ¿qué es lo que presenta como idea fundamental de esa “superación”? La idea de que en cuanto que el poder (del Seyn) no puede ser condicionado por nada (él es lo incondicionado) es esta teoría del poder (*Macht*) a la altura de la nueva realidad alemana la forma de romper —o quebrar (*Zerbrechen*)— todo lo que es. Todo lo que es valedero en esa Europa “cristiana” y “metafísica”; con lo cual el mismo asesinar (*Verbrechen*) puede llegar a ser pensado como forma en la que el Seyn se revela o desvela al Dasein. ¿Qué es la verdad?: el poder del poder en tanto lo incondicional. O en palabras heideggerianas: que su esencial imperar no puede ser limitado por nada.³

El poder no tiene ojos. Lo que revela la Estructura de Emplazamiento, *Ge-Stell*, concepto con el que Heidegger se refiere a todo lo que resulta de la unión maquinal de la ciencia con la técnica, es que la esencia del poder es una insaciable voracidad. El poder (*Macht*) todo lo devora, todo lo rompe, todo lo quiebra. Él es lo incontenible y, como tal, es lo que no puede ser normado ni reglado por nada. Llo que nunca cesa de sobrepasar la moralidad, las costumbres, para que otras costumbres surjan. Con tal manera de entender el poder que viene del Seyn no puede resultar extraño que el mismo Heidegger plantee con su teoría que el uso incondicionado de la estructura de emplazamiento en la época Técnica es lo que ha posibilitado al decir filosófico ir más allá de su condena “moral” o el mero indignarse ante el poder del Seyn.⁴ He aquí la razón más profunda de por qué en *Ser y tiempo* no hay espacio para la ética. A través de un tal uso de dicha estructura el poder efectúa la más extrema revelación de su imparabile inescencia

² Cfr. Heidegger, GA. 69. §25, p. 70.

³ Cfr. *Ibid.* §61, p. 77.

⁴ Cfr. *Ibid.* §59, p. 76.

(GA 69, §62, p. 78). Que el poder, la fuerza, no tiene esencia tiene el mismo significado ontológico y político que los axiomas de 1927, los existenciaris, que carecen de esencia y sólo son: Tener-que-ser a cualquier precio. De esta manera esta estructura se convierte en el medio por el cual el Seyn nos revela su Espíritu. Que el Seyn nos “revele” su Espíritu a través del uso incondicionado de dicha estructura le parece a Heidegger un hecho tan grandioso que debe ser pensado como el rasgo que caracteriza el espíritu de dicha época. Una tal idea acerca del espíritu de dicha época no nos parece un asunto menor, ni mucho menos ingenuo, ni perspicaz sino una visión de la misma que revela todo lo afín que tiene con la ideología nacionalsocialista.

Haciendo pié en esta idea acerca de la esencia de la actual época de la historia del Seyn que coincide con el mismo fundamento “metafísico” del hombre, como plantea el propio Heidegger en textos como el que ahora estamos mencionando, y en el entendido de que, ahora, “metafísica” ya nada tiene que ver con la subjetividad o conciencia de la persona (tan cristiana como metafísica), en el filo de esta doble utilización de la metafísica que llega hasta Nietzsche sin advertir su verdad: la incondicionalidad del poder, en ese filo Heidegger nos habla de lo que en adelante debe cambiar. Este cambio es el que posibilita que el ideal de este hombre sea ahora tan pronto la “legalidad socialista”, o el “progreso” de la cultura, o la idea de “salvar la cultura occidental”, o el “orden del mundo”, o el abandonarse (*aufsteckt*) a un sistema político como la más alta meta. Ahora bien, todas estas consideraciones sobre la esencia del poder no son nada frente a la realización de dicha esencia efectuada por el que tiene o es el poder. Y, de cara al poder del poder, cualquier sacrificio debe ser tributado por el pueblo.

7. *To Koinon* o de cómo el pueblo alemán debe conseguir la eternidad de su raza contra la moral

En *To Koinon* —un texto que aparece en el tomo de su *Die Geschichte des Seyn*, el número 69 que no fue publicado en su *Gesamtausgabe* hasta 1997 pero que fue escrito por Heidegger entre 1938 y 1940, fechas, recordamos, que los lectores no deberían olvidar, el ex-rector pone en alerta al pueblo alemán sobre cuál es la vía que debe seguir para asegurar la eternidad de su existencia como raza (*Bestandes rassischen*). Esa vía en una época en la que con las guerras mundiales ha sido

abierta la lucha por la posesión del poder en todo el orbe no se puede librar desde la creencia sustancialista en “la moral”, esto es, desde la creencia en la supuesta eternidad de las buenas costumbres sino desde un efectivo colocar por meta (*Zielsetzungen*) del pueblo el despertarse (*Weckungen*) y ligarse de todos en la dirección de su “más oculta fuerza”, de la fuerza de su imperar.⁵

Para intentar despertar en el pueblo esa obediencia sin condiciones a la única voluntad (la del Führer), Heidegger creyó que era necesario convencerlo de que tanto dichas guerras como los tratados de paz a los que ellas dan lugar deben ser asumidas como formas de expresión del incondicionado poder autodenegarse del Seyn.⁶ En efecto, un pueblo que viera las guerras mundiales como expresión de ese incondicionado poder autodenegarse del Seyn no debería tardar en arropar la pretensión del Führer de hacer un uso incondicionado de la estructura de emplazamiento por más de que dicho uso fuera en contra de la libertad individual ya consagrada por la bimilenaria moralidad de las costumbres y por el cristianismo. De esta manera ese mundo en el que gracias a las guerras mundiales el Seyn muestra al ente lo incondicionado de su poder, debía, pues, ser pensado por el pueblo no sólo como aquél en el que “Dios ha muerto”, esto es, como el espacio en el que el Seyn dándose al ente se “retira” de él; sino como aquél en el que a través de su concentración (su ligarse) en la voluntad del más único, del más singular, puede volver a tener un sentido.

Para cumplirse en la *época Técnica* como “el más oculto” poder (auto denegarse), el Seyn mantiene al mundo al borde de su aniquilación. Una interpretación tan audaz de la historia —dirigida al pueblo alemán en primera persona—, deberá ser entendida como la preparación para que el *Volk* esté dispuesto a asumir la voluntad del único, del más singular, en cuanto que voluntad que encarna lo que Martin Heidegger (como todos los intelectuales nazis) llaman “oculta esencia” del ser-aquí (*Dasein*) alemán. Cuando éste asuma (esté dispuesto a acoger) esa su “más oculta esencia” o su concentrarse en esa única voluntad, sólo entonces aprenderá que su única vía para eternizar su existencia co-

⁵ Cfr. GA 69, p. 183-84.

⁶ “...Dieser aber ist die Übermächtigung ihrer selbst zur Ermächtigung ihrer Unbedingtheit...” (69, p.182).

mo raza es el uso incondicionado que el dictador dé a la estructura de emplazamiento.

De esta forma, la unión del pueblo en una sola liga, la de esos que se someten sin condiciones a la voluntad del Führer debería permitir al mundo librarse del caos, de la efectiva devastación del planeta, y a la raza humana de su posible aniquilación. De esta manera el pueblo alemán habría cumplido con su “misión histórica”. Pero con ese intento de concentrar (o preparar) al pueblo alemán con la Verdad del Seyn hacia esa obediencia sin condiciones a la voluntad del más *único*, del más *singular* o *propi*, lo que resulta seriamente comprometida es no sólo la visión de Heidegger sobre la técnica, sino toda su teoría de la historia que es la Verdad del Seyn. En efecto, en todos estos temas Heidegger no busca otra cosa que dilucidar y convocar al ser-aquí alemán a concentrarse en esa “oculta esencia”. No es otra cosa, pues, que la liberación total del sujeto, la destrucción total de la subjetividad, que arrancó en *Ser y tiempo* con el análisis existencial del “estar resuelto” para colapsarse en un cierre ontológico tan uniforme como firme en torno a la *Voluntad* del Führer.

Parte fundamental de esa preparación del pueblo para ponerlo “a punto” con la voluntad del Führer era cambiar todo lo que de cristiano hubiera en conceptos como los de “verdad”, “historia” e incluso en la misma idea de “ser humano”. Así es, para esta “puesta a punto” de la voluntad del pueblo con la de su Guía había que cambiar esa verdad ya milenaria cimentada en el pensamiento de Platón y Aristóteles, y fruto de la cual es la “justicia” entendida como ejercicio de la separación de los tres grandes poderes, el ejecutivo, el legislativo y el judicial. Principios subjetivos, autónomamente libres respecto del Estado y que gracias a Montesquieu ha llegado a convertirse en la norma de oro de toda democracia. Esa es la razón ontológico-política de que la tarea filosófica de Heidegger no sea otra que la de acabar con la subjetividad moderna heredera, a su vez, del mundo hebraico-cristiano-latino. Pues bien, frente a este concepto Heidegger reivindica, como acabamos de anunciar, un concepto de verdad que intenta recuperar el sentido que los griegos le habían dado con su concepto de ἀλήθεια; traducido por el ex-rector como “descubrir [de lo] que se cubre” o “desocultar [de lo que] se oculta”. Pero, ¿qué clase de verdad es ésta? ¿Puede ser ella una verdad transparente que se muestra sin tapujos, que da la cara,

que explica sus razones? Esto es justo lo que brilla por su ausencia. Esta verdad parece no estar asociada con las ideas, ni los argumentos. Es un extraño concepto de la verdad que la hace posible la exposición de un Seyn que con ella se oculta. Por lo tanto habremos de relacionarla más bien, como el mismo Heidegger sugiere, con el error y el equívoco y lo paradójico. Pero, para nosotros, por estas mismas (sin) razones esta verdad habría que relacionarla con la mentira. La mentira del racismo que adopta el ropaje verbal de la filosofía.

La reiteración incansable de Heidegger en tan paradójico concepto de verdad hay que pensarla, sin duda, más que como el propio Heidegger propone, a saber, como un ataque, una controversia radical contra la verdad metafísica, más bien hay que entenderla como una conspiración contra esa verdad que surge de una justicia libre, independiente de los otros poderes, de esa verdad que hace parte del ejercicio de control a los otros poderes en sus funciones y competencias. La reivindicación de Heidegger de la ἀλήθεια como haciendo parte de la “más oculta esencia” del ser-aquí alemán sólo puede pensarse como parte fundamental de esa “puesta a punto” del pueblo alemán con la voluntad del Führer. Es el Estado Total étnico. En efecto, a los regímenes totalitarios o a los que intentan llegar a serlo no les gusta esa verdad subjetiva que permite a la justicia la más pormenorizada explicación de sus razones y sinrazones porque lo que les anima es lo que les permite mantenerse en el poder como poder sin límites. De ahí que lo que les guste sea una verdad que no les impida ejercer su dominio desde las penumbras, lo oculto, las mentiras. Como aborrecen las cortes, los tribunales, el logos del parlamentarismo, todo enjuiciamiento de sus actos o actuaciones, aborrecen esa verdad que es administrada por la diosa justicia con los ojos vendados y sosteniendo en sus manos la balanza del equilibrio moral y político frente a los posibles desmanes de un solo poder. ¿Cómo nos va a extrañar que *Ser y tiempo* cargue contra la opinión pública? Pero la justicia no se calla sino amordazándola, o aboliendo astutamente su independencia. Es lo que lleva a cabo el filósofo de la Selva Negra.

Pues bien, esa verdad que debe ser pensada como “desencubrir [de lo] que se cubre” o “desocultar [de lo que] se oculta” es, sin duda, en su ambigüedad calculada parte de la antigua tarea ontológica consistente en la destrucción de la subjetividad de la persona y de la razón. To

Koinon es, en el fondo, un comentario actualizado por la guerra de su obra maestra *Ser y tiempo* y de *Introducción a la Metafísica* (especialmente, el cap. iv dedicado a la Diké). Es más de lo mismo. Y su sentido sólo puede ser desvirtuar o desprestigiar a la verdad y justicia de la filosofía política moderna, esencialmente el fundamento de la división de los tres poderes. ¿Qué legalidad puede surgir de esta teoría de la verdad del Seyn? Aquella que le imprima el sello de quien se valga de ella, esto es, la que surge del ejercicio de la propia singularidad del que manda. En el entendido, obvio, de que esta singularidad y propiedad alemanas (*Eigent, Eigentlichkeit*) implica un plus de exclusividad como esencia de su existencia. Pero, entonces, se estaría legislando desde y para esa singularidad, esto es, desde y para la perpetuación de un poder único (*Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer*) y la legalidad no sería otra cosa que dicha perpetuación. La insistencia de Heidegger en este tipo de verdad circular debe ser pensada, por tanto, como su contribución a la destrucción de la verdad democrático-liberal que surge de una justicia independiente. En efecto, al lado de esa verdad heideggeriana, verdad que surge, a su vez, como rememoración del concepto de verdad que tienen, o tenían (porque se ocultó), los pensadores del inicio con los que Heidegger se ha autoerigido como único hermeneuta, a la luz de la verdad del Seyn la teoría de la verdad de Montesquieu debe aparecer como un simple engendro “metafísico”, como algo que suena a opinión pública y libertad de opinión. Esta teoría de la verdad de la filosofía política moderna sería la del denigrado ontológicamente *Das Man* o *Se* o *el Uno*, es decir, el mundo de la libertad de la opinión pública: *Sapere aude!* Dentro del “Uno” se encuentran, según Heidegger, los curas de pueblo y los “profesores de escuela” como algo caduco, anticuado.

8. Verdad, Seyn y Técnica planetaria

¿Cómo juzgar por ideas demostrables o racionales una verdad que se presenta como “clarear de lo que se oculta”? Sin embargo un tal concepto de verdad debe ser entendido como el que guía una comprensión esencial de la historia, la cual, por ello mismo, no podrá ser entendida más que como exposición del “más oculto poder”, el poder autodenegarse del Seyn que es también, al mismo tiempo, el de excluir o rechazar al ente a quien se da, o, como exposición de un Seyn

que aclarándose en ella permanece oculto. ¿No establecen esa verdad y el concepto de historia que ella determina como criterio que todo lo sustenta y justifica la misma singularidad del Seyn, o de su interprete (pensador o poeta)? Todo apunta a que en esta teoría de la verdad sobra la persona y la razón. No se pueden buscar argumentos. Ahora bien, ¿cómo controlar o limitar ese *singular (autóctono)* poder del Seyn autodenegarse y de excluir al ente subjetivo, yo o individuo, cuando se plantea como esencia de la Época Técnica del mundo? El dato histórico que sugiere Heidegger en tanto que ya se habría alcanzado la *estructura de emplazamiento* en la *época Técnica moderna*, es decir, que ya habríamos alcanzado el nivel de lo *incondicionado* de su poder facilita la aclaración del compromiso de Heidegger con el nazismo a nivel de la relación del hombre moderno con la técnica. Tal y como el propio Heidegger lo sugiere en *Introducción a la Metafísica*, en el añadido de la segunda edición de 1953.

Declarar como esencia de la Época Técnica el uso incondicionado que el dictador y su ejército hacen de la estructura de emplazamiento con el argumento de que, con tal uso, éste no hace más que servir de interprete o ejecutor del poder autodenegarse del Seyn —que es quien realmente se hace incondicionado—, no es otra cosa que declarar como abolida la independencia de la justicia, su autonomía para controlar el ejercicio del poder que surge de la voluntad del dictador. En efecto, para lograr un uso incondicionado de dicha estructura es preciso mantener amordazada a la justicia que existe como poder independiente, y a la verdad que surge de ella.⁷

⁷ La principal preocupación de todo nacionalismo cuando alcanza el poder es amordazarle la boca a la verdad que surge de una justicia independiente y libre, amordazar por tanto la labor de los jueces y los periodistas que intentan ser críticos con la “verdad oficial”. Amordazando ambos poderes nadie podrá poner límites ni reparos ni controles al ejercicio del poder del dictador y su junta, el cual será entonces incondicionado. No sólo ningún juez podrá controlar su poder sino que sólo habrá un único órgano oficial de noticias, tanto en radio como en televisión o prensa. Sólo la “verdad oficial” campeará a sus anchas por toda la nación. Con lo cual el dictador tendrá garantizada la total manipulación de la opinión pública. Inversamente, se puede afirmar que la implantación de una dictadura es imposible en el ejercicio de la independencia de los tres poderes. Pero cuando el Estado amarra todos los poderes a su dirección totalitaria apuesta por su propia ruina o caos. En efecto, ¿quién podría en un Estado como éstos garantizar la veracidad, la autenticidad de algo? Aquí la justicia es muerta, y con ella y tras ella todo decoro, toda civilidad. Se está en el peor de los mundos, en un mundo que está en manos de la corrupción. Se instaura un régimen en el que no cuenta más que la astucia con la que se sepa engañar a un mayor número de personas.

Pensamos que el constante insistir de Heidegger con su teoría en el hecho de que con la estructura de emplazamiento el Seyn ha alcanzado lo incondicionado de su poder, esto es, su insistencia en que el poder que surge de ésta no puede ser limitado ni condicionado por nada ni nadie toda vez que procede del propio destino que el Seyn ha trazado para el ente, el cual escapa a nuestra razón, debe ser entendido como su apuesta a favor del uso abusivo que cualquier dictador pueda hacer de ella y, por tanto, como su intento de justificar con el más falaz y absurdo de todos los conceptos la implantación de un régimen nazi en el mundo entero. A su vez, Heidegger le está redoblando las alas al Führer respecto de la salida del III Reich de la Sociedad de Naciones. En este sentido Heidegger es un ideontólogo del régimen al servicio por completo de la violencia. En efecto, sólo un régimen como éste puede y necesita promover tal uso de la estructura de emplazamiento para ejercitarse como poder único, autoritario, dictatorial.

En este punto estamos de acuerdo con Heidegger en que en un mundo industrializado como el de hoy, un poder único, autoritario, dictatorial, sólo puede darse a través del uso incondicionado de dicha estructura de emplazamiento. Pero afirmar las bondades de un tal uso de ésta es una concepción del poder que no puede surgir nunca de un afán de consenso, sino desde la afirmación de la singularidad del dictador, de su singular e insaciable voluntad de dominio.⁸ Así, pues, este razonamiento sólo puede pensarse como el intento de justificar un imperio mundial, el III Reich.

En el mundo de hoy, son los nacionalismos de todo tipo quienes (aliados o no con fundamentalismos extremistas de corte religioso) intentan con todos los medios que estén a su alcance derrocar esa independencia de los tres poderes aludiendo a que este régimen es una forma de vida burguesa⁹ porque saben que mientras esté vigente no podrán crear el régimen de la verdad única (oficial).

⁸ Un poder incondicionado no deja de resultar, por otra parte, un concepto muy absurdo, o un contra concepto. En efecto, para que un tal poder pudiera ser real sería indispensable a un dictador y su junta ejercer no sólo en su nación sino sobre el conjunto de todas las naciones un poder que esté por encima de todos los demás, y por tanto, que anule toda otra forma de poder o control que se intentara poner a ese mismo dominio, sólo así podría hablarse de un poder incondicionado, esto es, de un poder que nada ni nadie puede controlar. Por tanto sólo podría ser real si un dictador como Hitler lograra hacer efectivo el sueño de una "Alemania por encima de todo", esto es, si logrará hacer efectivo el ejercicio de un dominio universal.

9. Seyn, raza y poesía

Pero la verdad del Seyn no es sólo esta descarnada, escueta y fría concepción del poder. Valiéndose de su extensa erudición filológica-filosófica Heidegger presenta su teoría más bien como una revolucionaria interpretación de la historia en la cual busca demostrar, como dijimos, que por su cercanía al Seyn, la raza griega, y la raza alemana como su directa heredera tienen ambas no sólo una primacía ontológica, por ser las únicas que pueden vivir cerca del *Seyn*, de su verdad, sino que, dado que esta cercanía es la condición que el mismo Seyn exige para ser “creadores de historia”, poseen en exclusividad el derecho y el deber de ser “creadores de historia”. Así lo que en principio parece sólo una evocación idílica de la más tempranas referencias a la raza aria se convierte en una teoría que sólo puede interpretarse como la más excluyente o exclusivista concepción de la historia. Todo el resto de pueblos y razas que no están en esa cercanía son excluidos de la posibilidad de ser también “creadores de historia”. Al ser la historia la exclusiva creación de esos pueblos que están en la cercanía al Seyn, toda la vida transcurrida o por transcurrir de los otros pueblos o razas, su cultura, sus tradiciones, no pueden ser interpretados más que como lo “a-histórico”. Un juicio que, dada su absurdidad, no puede ser entendido más que como menosprecio de dichas culturas o tradiciones, como la forma de insinuarnos que éstas no son más que simples repeticiones de lo que no tiene sentido ni fundamento porque se hacen desde el alejamiento de lo único “cierto” y “verdadero”. Esa forma absolutamente despreciativa de referir la historia de todos los demás pueblos y naciones que difieren de la cultura alemana, era, como se sabe, propio del gusto de los intelectuales nazis. Sólo que este criterio ya está fundamentado en Ser y tiempo desde el momento (§6 y §9) en que la existencia se rompe en existencia “propia” y existencia “impropia”, la diferencia ontológica entre “auténtico” versus “inauténtico” que está en la base, suelo [*Boden*], de esta teoría de la verdad del Seyn que estamos analizando.

10. Heidegger, Nietzsche y Jünger

Al lado del hondo desprestigio de la historia, de las culturas y tradiciones diferentes a la aria que surge de la teoría de la Verdad del Seyn

hay que colocar la campaña de desprestigio de la verdad que proviene de la justicia libre e independiente, que acabamos de mentar. En efecto, para ella, esta verdad en tanto que metafísica, es la que nos lleva a un reino de “subjetividad”, o “cosmovisión” o “antropologismo”, que es aquél que hace que la humanidad sea nihilista, pobre o enferma, por tanto, ella hace parte fundamental de lo que la teoría que nos ocupa se propone derribar, demoler, aniquilar, o desmoronar desde la raíz. Ahora bien, este intento de demoler ese tipo de verdad que surge de la independencia de los tres poderes presente en esta teoría sería, sin duda, impensable sin la relectura efectuada por nuestro autor de la lectura NS de la obra de Nietzsche efectuada por Jünger. Para declarar abolido el mundo burgués, metafísico o “moral” o cristiano, adjetivos que, para Heidegger, como para Nietzsche, se pueden utilizar indistintamente, antes, hay que ver la deriva a la que llega el *dictum* nietzscheano de que la vida sólo es voluntad de poder “y nada más”. En la lucha por el desmoronamiento del mundo en el que impera la verdad que surge de la separación de los tres poderes también juega un papel muy importante, el aniquilamiento de la idea de sujeto que surge de la lectura que hace Jünger de la obra de Hölderlin, lectura que Heidegger completa y radicaliza, al convertir su obra en el anuncio de otra concepción del hombre, la del ser-aquí, la que le ve como un ente que sólo podía ser interpretado como un punto de cruce, o del encuentro siempre ocasional, azaroso y conflictivo, entre las dos parejas de la cuaternidad siendo una la que forman lo Celeste y lo Terrenal, y la otra la que forman los Inmortales y los Mortales. Lo cual hace que este ente se lo conciba como una mera abertura, el espacio (entre) que surge del juego de oposiciones de aquéllas dos parejas. El drama de la subjetividad personal desaparece por completo en aras del “emplazamiento”. Por tanto, como lo que ora se abre, ora se cierra, sin que pueda tener otra identidad que la que el Seyn le destina desde el cruzamiento siempre, reiteramos, incierto y eventual de esas dos parejas de la cuadratura. Ya no hay lugar para concebirlo como un ente dotado de una conciencia con sentido de culpa y de responsabilidad. Ya puede estar completamente identificado con el ser del emplazamiento Total.

Entonces el ente sólo sería como una brizna que se mueve al antojo de dichas fuerzas, sin que pueda tan siquiera tener la esperanza de

que la cosa llegue a ser alguna vez algo distinto. En efecto, si sólo fuéramos esa abertura para el cruzamiento de estas cuatro fuerzas sólo nos podríamos distinguir por el valor con que asumimos el abismo, esto es, por el coraje con que soportamos ser ese abismo del que nada ni nadie nos puede sacar (mensaje presente ya en *SuZ* que la verdad del Seyn no hace más que radicalizar), si esto es así, ¿cómo podríamos responsabilizar de sus actos, por más horrendos o laudables que éstos fueran, a un ente concebido en estos términos? Y, si no existe este sujeto de derechos y deberes, ¿para qué esa justicia, o esa idea de justicia que reclama y exige esos deberes y derechos? Así nos encontramos con el intento de dar muerte a esta idea de Justicia por otra vía, la de la sustracción de su materia: Nadie es responsable. Eichman en Jerusalem a la vista. Tanto por su intento de socavar la idea de hombre con la idea de *Dasein* como por la revisión del concepto de verdad que resulta, acabamos de decir, de la práctica de una justicia independiente, contra esto, la teoría de la verdad del Seyn pretende eliminar esos conceptos que pudieran servir para imponer límites o condicionamientos al despliegue del *singular e incondicionado poder del Seyn* y del tirano que hace las veces de su ejecutor. Pero, entonces, una teoría que hace depender el concepto de ser-aquí y de verdad de un tan singular concepto del poder puede ser sospechosa de ser, como hemos insinuado, la más firme apuesta a favor de una forma de gobierno totalitario. Ambos conceptos hacen sospechosa a esta teoría de pertenecer al contramovimiento moderno nazi, o “revolución conservadora”, que buscaba derribar el régimen parlamentario por ser un “régimen metafísico” o “moral”, son palabras de Heidegger, un régimen en el que impera la burguesía liberal. Mientras que para el pastor del Ser la implantación de un régimen en el que lo normativo debería surgir del *incondicionado poder del Führer* y sus representantes implica, como vamos viendo, la total sustracción de la materia de la que trata la justicia: la responsabilidad personal. Esa es la clave de la muerte del sujeto y por qué Heidegger hizo en 1922 una lectura de la *Ética a Nicómaco* sin rastro de prudencia.

Para justificar tan audaz interpretación de la historia Heidegger se dirige a su pueblo, el alemán, un pueblo caracterizado por el mismo maestro de Messkirch como pueblo de “pensadores y poetas”, con la advertencia de que sólo este *Volk*, por su cercanía al Seyn, puede llegar a hacer imperar en la historia un “poder estable y permanente”. El po-

der que surge del singular poder del Seyn, un poder fundado, como hemos dicho, en esa verdad que siempre se hurta. ¿No se coloca así al muy exclusivista concepto de *singularidad alemana* o *griega* —y el concepto de *Dasein* que de ella surge— como la clave de todo el proceso histórico transcurre por encima de los conceptos de verdad, de ser, o de historia y de hombre tal como corrientemente se los entiende en Occidente? Así lo creemos: el nazismo no es un humanismo.

Al poner en entredicho el concepto del *ser del hombre* tal como filosóficamente se lo entiende en Occidente, el de *animal racional*, para poner en su lugar el existencial —pues ya no tratamos con ideas— *Dasein* que no tiene ningún mérito ni responsabilidad porque todo lo que actúa no es más que producto del “emplazamiento” como Verdad del Seyn, al proponer como cierto el “claro del bosque” (*Lichtung*), y al hacer depender el concepto de historia como un “poder producir” del *Volk* auténtico o propio, el alemán, todas estas teorías filosóficas o, aparentemente, filosóficas, se hacen sospechosas de querer servir de base o marco teórico para ese cambio del régimen democrático que reinaba en la Alemania del Weimar por el régimen totalitario nazi. En efecto, pensar la historia desde el concepto de proximidad al Seyn como concepto que determina la posibilidad de ser “creador” de historia no puede ser otra cosa que el intento de reflexionar sobre ella desde el deseo de reivindicar lo decisivo que resulta en ella la singularidad alemana o griega. Pero lo que surge de esta idea es una sobrevaloración de dos momentos de ella, el del pensamiento de los griegos del inicio por haber logrado dicha proximidad, y el de la aparición de pensadores y poetas alemanes como Nietzsche y Hölderlin en cuanto supieron comprender esa grandeza oculta en el inicio. La renovación en la visión de la Grecia clásica lograda tanto por aquél como éste, con la vuelta al inicio (a los llamados “presocráticos”) es, sin duda, algo muy real y documentado, algo que ha creado escuela. Sin embargo, lo que queremos destacar es que Heidegger (como uno de los pensadores del neoconservadurismo alemán) aprovechó esa renovada visión que surge de la interpretación de la Grecia clásica efectuada por estos intelectuales alemanes del siglo XIX, para promover las ideas afines al credo nacionalsocialista. Para Heidegger, de esta manera, el poeta Hölderlin fue un poeta de la raza; de cuya obra había que destacar esos himnos en los cuales realiza el elogio de la patria. Una reducción

de su obra similar a la operada por el mismo Heidegger (y por los intelectuales nazis) con la de Nietzsche, al convertirle en el pensador del mundo como “voluntad de poder y nada más”, con total desprecio de lo que éste mismo llamó su “gran política”, esto es, de todo aquello que le hizo sentirse no sólo un buen europeo, sino un apátrida e intempestivo contra fobia por todo lo teutón.⁹

En efecto, dado que sólo los pueblos griego y alemán son por su propia singularidad (el estar próximo al Seyn, a su verdad) los únicos que pueden ser “creadores de historia”, todos los otros pueblos y sus naciones y sus culturas van a ser pensados como pueblos que por no poderse desligar del dominio metafísico no han sido ni pueden llegar a ser más que simples engendros metafísicos y, por tanto, formas de lo ahistórico o de lo “falto de necesidad”. Lo que equivale a decir que son rechazados porque su hacer historia no puede ser asimilado a la singularidad alemana o griega.

Con conceptos como estos, es claro, sin duda, que Heidegger intenta poner su discurso a tono con la forma de descalificar al adversario propio del más radical extremismo nazi presto a rechazar la totalidad de la cultura, la ciencia occidental (no sólo el cristianismo), así como el parlamentarismo burgués. Ahora bien, en la elaboración de la teoría de la Verdad del Seyn hay momentos en los que Heidegger antes que disponer (“poner a punto”) al pueblo en una única voluntad, aquélla que debe producir el más radical y extremo rechazo de toda la cultura Occidental, esto es, el más radical desmoronamiento del régimen metafísico para la implantación del régimen nazi de la Verdad del Seyn parece más interesado en maquillar de antipolítico o apolítico una tal teoría. Interesante en este sentido resulta leer el mismo elogio del concepto ἀλήθεια, (“descubrimiento de lo que se cubre (guarda o resguarda)”) y que el propio profesor de la Universidad de Friburgo reelaboró con el concepto de “clarear de lo que oculta” (*Lichtung*), que fuera a servirle a Heidegger para intentar hacer trizas el concepto de verdad que sirve a la aplicación de una justicia como poder independiente y que le sirve a nuestro autor para darle un aire mitológico a su teoría.

⁹ Actitud corroborada por el comité formado a mediados de los años 30 del siglo pasado para la publicación de los manuscritos de Nietzsche del año 1888, del que hacía parte el propio Heidegger, cuando da fraudulentamente el nombre de *Wille zur Macht* a esos manuscritos.

Sin embargo, al afirmar como incierta o indeterminada (advenidera) la misma verdad que surge de esta teoría, da la impresión que Heidegger anuncia con ello que ha abandonado ya toda esperanza de hacer real la añorada “puesta a punto” del pueblo en el régimen de la voluntad única en el que dicha verdad fuera imperante. De esta forma parece por completo decidida a abandonar el campo de la intervención directa en el mundo real para refugiarse en el mundo u orden de lo meramente especulativo o del ensueño romántico. Pero, ¿es el carácter incierto, indeterminado, advenidero, de esta verdad el testimonio de que Heidegger había renunciado al imperar de la voluntad única que debería implantar la Verdad del Seyn? Pensamos que, más bien, ello refleja el intento de enmascaramiento del fin eminentemente político de su teoría con el objetivo de confundir al comité de depuración antinazi. O, bien, su intento de reflexionar en pro de la misma desde el más oscuro fatalismo o pesimismo.

Tras renunciar al rectorado en abril de 1934, Heidegger se va a la Selva Negra a seguir ideando una teoría (la Verdad del Seyn) que debería convertirse en la versión ideal de un régimen nacionalsocialista. Una teoría en la que se transparenta que nuestro autor es sensible a los avatares que sufre el “movimiento”. En efecto, es relativamente sencillo comprobar cómo en la formulación que hace de la misma en textos posteriores a la II Guerra Mundial, nuestro autor deja ver el fatalismo en que se sumerge tras el gran debacle que significó para el “movimiento” la fatal toma de Stalingrado y la definitiva derrota que sufrieron. Lo invade, entonces, una visión oscura o fatalista acerca de la posibilidad real de esa “puesta a punto” del pueblo en la voluntad única y, por lo tanto, acerca de una posible recuperación de la misma Grecia clásica que, como se ha dicho, es el *a priori* existencial para salvar a Europa y a Occidente de la metafísica de la subjetividad. Esto le lleva a distanciarse de la posición oficial del “movimiento” que seguía trabajando por hacer real esa “puesta a punto” de la voluntad del pueblo con la voluntad del Führer. En efecto, en textos como los que hacen parte de su segundo tomo sobre Nietzsche, es posible ver cómo con el paso del tiempo nuestro autor se convence de que su distancia con el “movimiento” es insalvable, cuando pierde toda esperanza en la implantación de un régimen de una voluntad única, aflora en la verdad del Seyn junto con la “crítica” al movimiento el más rancio pesimismo

respecto de la situación no sólo de su país sino del mundo entero. En esos textos son continuas las referencias al hecho de que la devastación del planeta y la aniquilación del hombre son inevitables.

11. Conclusiones

Con su verdad Heidegger no sólo abogó por un uso incondicionado de la estructura de emplazamiento, sino que proclamó tal uso como la forma del acaecer apropiador entre el Seyn y el ser-aquí en esta *época de la Técnica planetaria* como la forma de darse en ella la verdad del Seyn. Igualando “metafísicamente” a la Rusia bolchevique con los EEUU y dejando a Alemania, Germania, como la única vía de salvación de Occidente. Algo que, sin duda, puede sonar muy bien al gusto de los regímenes totalitarios tan amantes de las penumbras, de lo oculto. Pero, ¿no es también lo oculto el lugar de las mentiras, de las cavilaciones y maquinaciones? Tan cierto es que ni el mismo Heidegger puede negarlo. En realidad, ¿qué es lo que más aborrecen estos regímenes sino la verdad que surge de las cortes, de los tribunales, del parlamentarismo, en fin, de un sistema político deliberativo? En efecto, temen que de éstos surja el enjuiciamiento de sus actos o afirmaciones. En todo su desprecio de la historia occidental en cuanto que metafísica (moral) nuestro autor no hizo otra cosa que justificar su desprecio de la verdad. La verdad que surge como imperativo moral. Encubriéndole con el nombre de “metafísica” o “antropologismo” Heidegger quiso siempre escapar de esta verdad.

Referencias

- Bambach, C., 2003, *Heidegger's Root. Nietzsche, NationalSocialism, and the Greeks*, Cornell University, Nueva York.
- Bauman, Z., 2006, *Modernidad y holocausto*, Sequitur, Madrid.
- Beaufret, J., 1974, *Dialogue avec Heidegger; Approche de Heidegger*, Les éditions de minuit, París.
- Duque, F., 1991, *Heidegger la voz de los tiempos sombríos* Serbal, Barcelona.
- Faye, E., *Heidegger l'introduction du nazisme dans la Philosophie, Autour des séminaires inédit 33-35*, Albin Michel, París.
- Gil, V. F., 1996, Los profetas y el Mesías, Luckacs y Ortega como precursores de Heidegger en el ZEITGEIST de la modernidad (1900-1929), Fondo de Cultura Económica.
- Haar, M., 1990, *Heidegger et l'essence de l'homme*, Jérôme Million, Francia.

- , 1985, *Le chant de la terre, Heidegger et les assises de l'histoire de l'être*, La Herne, París.
- Heidegger, M., 1962, *La pregunta por la cosa, la doctrina kantiana de los principios trascendentales*, Alfa, Buenos Aires.
- , 1976, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- , 1980, *Introducción a la metafísica*, Nova. S. F., Buenos Aires.
- , 1986, *Heráclito*, Ariel, Barcelona.
- , 1987, *Gasamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Fránkfort del Meno.
- , 1990, *Der Satz vom Grund*, Anthropos, Barcelona.
- , 1990, *Identität und Difference*, Anthropos, Barcelona.
- , 1994, *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona.
- , 1995, *La fenomenología del espíritu de Hegel. Curso de semestre invierno. Friburgo. 1930-31*, Alianza Editorial, Madrid.
- , 1999, *Conceptos fundamentales*, Alianza Editorial, Madrid.
- , 2000, *Nietzsche*, Destino, Barcelona.
- , 2000, *Tiempo y ser*, Tecnos, Madrid.
- Wolin, R., 1992, *The politics of Being, The political Thought of Martin Heidegger*, Press University, Nueva York.