

## CINCO PREGUNTAS A PROPÓSITO DE HEIDEGGER\*

### FIVE QUESTIONS ABOUT HEIDEGGER

François Fédiér (Autor)

Jorge Acevedo Guerra (Traductor)\*\*

Universidad de Chile, Santiago - Chile.

Recibido marzo de 2017/Received March, 2017  
Aceptado mayo de 2017/Accepted May, 2017

Estas preguntas me han sido enviadas desde Italia por Stefano Esengrini, quien ha emprendido la tarea de traducir y publicar cuatro textos aparecidos en Francia entre 1994 y 2014, con ocasión de los ataques lanzados contra el pensamiento y la persona de Martin Heidegger. Durante los veinte últimos años, estos ataques han registrado un desarrollo que culmina actualmente con la acusación por excelencia: la que pretende detectar en el filósofo una forma singular —y particularmente aguda— de antisemitismo, que ha recibido la denominación altisonante de «antisemitismo inscrito en la historia del ser».

Este exceso ilustra de maravillas lo que en su momento señaló un experto en la materia, a saber, el mismo Hitler. En *Mein Kampf* [Mi lucha], este último lleva a proclamar que «una colosal mentira lleva en sí una fuerza que elimina la duda». La falsa noción de «antisemitismo inscrito en la historia del ser» es una mentira de esta calaña. A este respecto, es la auténtica pareja de la «física judía», esa infame estupidez que los ideólogos nazis querían hacer

aceptar en Alemania como un dogma durante los años de la dictadura hitleriana.

«La historia del ser» es, incuestionablemente, el corazón del pensamiento de Heidegger. Para comprender su alcance, es bueno precisar la acepción en que es preciso comprender esta expresión cardinal. Por eso propongo seguir la indicación dada hace ya varios años por Alexandre Schild, quien traduce *Seinsgeschichte* por «historia-destinada del ser».

Con esta historia, se trata de nuestra historia. Ella comienza en Grecia hacia el siglo VI antes de nuestra era; nos deja por descifrar, empero, cómo se nos destina a nosotros —nosotros, quienes nos encontramos siendo hoy día casi todos los habitantes del planeta, en la medida en que afrontamos lo que nos parece ser la realidad, realidad cuya estructura racional ha recibido su acuñación inicial de los primerísimos pensadores griegos, anteriores inclusive a Sócrates y Platón.

Eso es lo que da a pensar Heidegger —nada más.

\* Texto publicado en *Commentaire*, N° 154, París, verano de 2016, pp. 323-328. Todas las notas son del traductor.

\*\* Autor correspondiente / Corresponding author: joaceved@uchile.cl.

Tener en cuenta la historia-destinada —dicho de otro modo, comprender la envergadura del hecho de que nuestra historia nos ha sido destinada a partir del pensamiento filosófico de los Griegos—, no implica ninguna desdenosa desconsideración de lo que no es griego.

Hay razones extremadamente acuciantes que llevan a Heidegger a interrogar a la historia-destinada del ser y a hacer de ella el tema principal de su investigación.

Intentar hacer creer otra cosa —en particular, construyendo la ficción de un «antisemitismo en la historia del ser»—, es o abandonarse a un delirio de aspecto paranoico, o bien intentar desesperadamente convertir a Heidegger en una *mala influencia* —bien digo, «desesperadamente», porque la experiencia muestra que todo lector que aborda serenamente el pensamiento de este autor no tarda en entender cómo ese pensamiento hace un llamamiento a lo mejor de él —lo que nunca, en nadie, falta del todo.

F. F., marzo de 2016.

**STEFANO ESENGRINI (S. E.).** — *¿Cuál es la diferencia entre el reciente ataque contra Heidegger de Peter Trawny y las antiguas campañas difamatorias de Víctor Farías y Emmanuel Faye?*

**FRANÇOIS FÉDIER (F. F.).** — Aparentemente, la diferencia es enorme. En efecto, el ataque reciente no proviene esta vez del exterior; no ha sido llevado a cabo por alguien que no se alinea en nada con Heidegger, sino, lo que es peor, por un editor de la Edición integral de los escritos de Heidegger.

Peter Trawny forma parte desde hace algunos años del equipo encargado de ultimar el texto de los volúmenes de la Edición integral. Como tal, ya ha estado al cuidado de la publicación de algunos volúmenes. Esto le confiere, quiérase o no, cierta competencia, de la que carecían penosamente los denunciantes anteriores del filósofo. Tal es, por lo demás, el bajo continuo con que machacan ciertos medios desde la aparición de Peter Trawny en el centro del escenario, hacia fines del año 2014: *un especialista en Heidegger denuncia el antisemitismo escondido en el corazón de su pensamiento.*

En realidad, sin embargo, la diferencia es mínima. Para darse cuenta de eso basta con leer el breve escrito que publicó Trawny antes, inclusive,

que apareciera el primer volumen de los *Cuadernos de trabajo* (que configura el volumen 94 de la Edición integral). Cuando redacta su opúsculo, la intención de Trawny es, claramente, suscitar en el espíritu de los futuros lectores una prevención en contra de esos Cuadernos.

El título del opúsculo anuncia su tono: *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* («Heidegger y el mito del complot judío mundial»). En realidad, pues, la intención del opúsculo es —denunciando en Heidegger la presencia de un presunto antisemitismo radical— exculpar por adelantado a aquel que edita el escrito de Heidegger (a saber, el mismo Trawny y, colateralmente, la casa editora), evitando así la posibilidad de ser él mismo acusado de tolerancia respecto del antisemitismo. Cuando se mira en esta perspectiva la presentación y la interpretación de los textos de Heidegger publicados en los *Cuadernos de trabajo*, es claro que la diferencia con los ataques anteriores disminuye hasta llegar a ser ilusoria. En los dos casos se trata, ante todo, de denunciar; dicho de otro modo, de poner el pensamiento de Heidegger en la picota, alegando que en él está presente una tara considerada un vicio oculto.

En tal situación, uno se encuentra muy lejos de un debate universitario clásico, en el que se trata de argumentar racionalmente, en una atmósfera de deliberaciones exenta de arrebatos. Uno se encuentra todavía más lejos de lo que pide el mismo Heidegger como práctica de interpretación, lo que se formula como sigue: «Si queremos ir al encuentro de lo que ha pensado un filósofo, es preciso que lleguemos a hacer aún más grande lo que hay de grande en él»<sup>1</sup>.

Como el denunciante se ha persuadido que es intrínsecamente virtuoso mostrarse implacable frente a cualquiera de quien se pueda sospechar antisemitismo, no puede ser algo que le preocupe seguir esa instrucción hermenéutica. Al igual que Emmanuel Faye, Trawny interpreta, pues, unilateralmente *contra él*. Lo que tiene por consecuencia que en muchas partes presente una argumentación distorsionada, cuando no, muy simplemente, trunca los textos para hacerlos decir exactamente lo contrario de lo que dicen.

He ahí por qué la respuesta a su pregunta es simple: no hay ninguna diferencia de naturaleza entre este nuevo ataque contra Heidegger y los que lo han precedido.

**S. E.** — *¿Cuál es el aporte de los Cuadernos de trabajo a la comprensión del sentido del compromiso*

*político de Heidegger? En esta perspectiva, ¿cuál es la índole de su error?*

**F. F.** —El aporte de los Cuadernos de trabajo a la comprensión del sentido del compromiso político de Heidegger es, en realidad, mínimo. Porque no enseñan nada nuevo a quien se ha ocupado seriamente de comprender lo que ha intentado Heidegger en 1933 —lo cual ha fracasado lamentable y estrepitosamente. Acerca de este punto, permítame remitirlo al artículo «Nazisme» del *Dictionnaire Martin Heidegger*, publicado en 2013 por las *Éditions du Cerf*<sup>2</sup>.

Sin embargo, como nunca es vano volver sobre lo esencial, preciso que los *Cuadernos de trabajo* permiten corroborar lo que he afirmado siempre, a saber, que este compromiso nunca tuvo lugar en una atmósfera de confianza ingenua, sino que, por el contrario, desde el comienzo de 1933, Heidegger era consciente de los riesgos que corría. Muy pronto se da cuenta de la magnitud de la verdadera naturaleza del hitlerismo; mucho antes de la guerra, apunta a sus aspectos criminales.

Para caracterizar la índole de este error, se puede, pues, decir: Heidegger ha creído durante todo el período en que asumió las funciones de rector de su universidad, que podría contribuir a iniciar una «revolución de las maneras de sentir y de los de representación»<sup>3</sup>. Cito deliberadamente a Hölderlin, porque no me cabe ninguna duda que Heidegger pensaba en algo así como una revolución —que había que hacer que adviniera con premura para cambiar la condición humana, en un «mundo» que había perdido completamente todos sus puntos de referencia. El error proviene, pues, de haber podido suponer que tal revolución era susceptible de producirse con la llegada al poder de alguien como Hitler.

Este error puede ser definido como siendo, por una parte, una infravaloración y, por otra parte, una valoración excesiva: infravaloración catastrófica del peligro específicamente nazi, y valoración excesiva de las capacidades del pueblo alemán para refrenar dicho peligro.

Los *Cuadernos de trabajo* permiten constatar que Heidegger es consciente del peligro de la ideología nazi. Pero en los primeros meses de 1933 cree —y no es el único en creerlo, ni mucho menos— que la ideología del partido va a influir cada vez menos ante las necesidades a las que un gobierno debe enfrentarse. Es en esto en lo que se equivoca gravemente. En cuanto al pueblo alemán

en su conjunto, Hitler va a desplegar en su contra una habilidad demagógica sin precedente, que va a hipnotizar, literalmente, a una gran mayoría del pueblo, y lo hace adherir —ya que su política tendrá éxitos— a lo que el dictador prometía para él.

Lo que aporta la lectura de los *Cuadernos de trabajo* no es, pues, una nueva «iluminación» sobre el compromiso político de Heidegger. Permite alcanzar de manera mucho más profunda una familiaridad con lo que una vez Heidegger llegó a denominar «notas tomadas en el taller» (*Aufzeichnungen aus der Werkstatt*<sup>4</sup>). Si se recuerda la profunda observación de Emerson («Los grandes genios tienen las biografías más cortas, porque lo que constituye el corazón de sus vidas íntimas está fuera de alcance de los ojos y oídos de cualquiera; así, sus cercanos no tienen nada que contar sobre ellos»), se comprenderá que querer extraer de su lectura quién sabe qué revelaciones estrepitosas es algo vano. Para evaluar y beneficiarse de lo que contienen los *Cuadernos de trabajo* es preciso, al menos, haber ya calibrado en alguna medida la originalidad de lo que ha intentado pensar Heidegger.

En este sentido, el filósofo tenía mucha razón al querer que estos textos no fueran publicados sino después de la aparición de todos sus textos organizados —es decir, de aquellos que habían alcanzado una forma, evaluada por él, más comprensible de manera inmediata.

**S. E.** — *¿Cuál es la diferencia entre el proyecto racial de Hitler y el pensamiento heideggeriano del hombre en cuanto Dasein?*

**F. F.** — Me pregunto si, en este caso, se puede aún hablar de diferencia. Un abismo separa las dos cosas.

El proyecto racial de Hitler es un programa detenidamente estudiado —aunque manifiestamente paranoico. Es el proyecto de fabricar un raza de hombres (si es que todavía es permitido nombrar así tales «seres») que, al máximo, presente la aptitud de ejercer sobre el planeta una dominación que no se comparta. La obtención de tal raza, en el proyecto hitleriano, pasa —exactamente como en la producción de caballos pura sangre— por una selección de los «mejores» reproductores y de los «mejores» productos, no menos que por la eliminación sistemática de los sujetos de «menor valor».

El pensamiento del ser humano en cuanto *Dasein*, en Heidegger, no tiene nada que ver, estrictamente, con un programa. Primeramente y ante

todo porque, bien comprendido, define la manera de ser de todo ser humano en cuanto tal —inclusive si esta manera de ser no ha sido explícitamente tematizada en esos términos.

Dicho de otra manera: inclusive si Heidegger insiste sobre el hecho de que en el pensamiento del Dasein queda aún por ahondar, de tal modo que el ser humano llegue a sobrepasar el peligro en que se encuentra de día en día más expuesto —a saber, el peligro del *abandono*—, inclusive en este caso pensar al hombre como teniendo que *ser el ahí* (como está explícitamente escrito en la *Carta a Jean Beaufret*<sup>5</sup>) sigue siendo un recurso saludable, en la medida en que el hecho de *ser el ahí* (dicho de otra manera, el hecho de abrir y de tener abierta la dimensión en el seno de la cual puede manifestarse en todas sus modalidades el fenómeno insigne que es el ser) llega a ser el sello mismo de la humanidad como tal.

**S. E.** — *¿En qué medida el totalitarismo hitleriano constituye la forma más desenfrenada de nihilismo? ¿Cuál es el rasgo constitutivo del nihilismo en la época de la técnica planetaria?*

**F. F.** — Esas son dos preguntas distintas. Comencemos por el *nihilismo* en cuanto tal. Uno se recuerda que Nietzsche lo definió como «abandono radical de todo valor, de todo sentido, de toda posibilidad de considerar lo que sea como sólo deseable». En Heidegger, la noción de nihilismo se ahonda para aparecer como la desaparición de toda dimensión diferente que la del puro y simple registro óptico:

nihilismo = no hay nada diferente al ente.

En el proyecto racial de Hitler, la humanidad se encuentra reducida al rango de una especie animal entre otras, susceptible de modificaciones (eventualmente, de «mejoras») obtenidas manipulando la carga genética, concebida ella misma como el fundamento de las características específicas.

En este sentido, se puede decir que en el proyecto racial el nihilismo conoce una forma de desenfreno. Y este término —desenfreno— viene a subrayar con acierto el aspecto muy particularmente aterrador de lo que ha sido el totalitarismo nazi.

Si se toma en cuenta en el presente el hecho de que el rasgo constitutivo del nihilismo, tal como se presenta bajo nuestros ojos, es precisamente, para recordar un concepto de Herbert Marcuse, la reducción de toda realidad a la *unidimensionalidad*,

es preciso rendirse a la evidencia que el hitlerismo es la forma teratológica de un nihilismo que no ha desaparecido con la capitulación del Tercer Reich.

Por este motivo se puede comprender mejor lo que entraña la observación tan pertinente de Pierre Legendre, según la cual nosotros vivimos desde el fin de la Segunda Guerra mundial en una sociedad *post-hitleriana*. El hitlerismo está, ciertamente, vencido, pero lo que ha hecho posible esa perversión monstruosa no está en modo alguno detrás de nosotros.

En mi respuesta a su tercera pregunta, he empleado deliberadamente el término «programa». Ahora bien, nosotros no estamos cerca de abandonar la obsesión propiamente nihilista de controlar todo programáticamente. Esta voluntad de control reina en el presente de manera uniforme en todas partes —voluntad que no tiene hoy necesidad alguna de otra justificación que la del querer [vouloir]; de ahí la señal que da Heidegger a través de la expresión «voluntad de la voluntad» [«volonté de volonté»]. En la época del despliegue planetario de la técnica (época en que se encuentra la humanidad entera en el presente), el rasgo distintivo del nihilismo puede ser resumido bajo el nombre de *consumo* [consommation]. Hoy día, en todas partes, todo el mundo se ve conminado [sommé] a consumir [consommer] —una intimación [sommation] que no presenta el aspecto de un atentado directo a la humanidad, pero en la cual (si se la mira bien) se ejerce una coacción [mise en demeure] totalitaria, tanto más eficazmente cuanto que se presenta como un embaucamiento subrepticio [sollicitation insidieuse].

**S. E.** — *¿Cómo interpretar la decisión que lleva a Heidegger, después de haber renunciado al rectorado, a dedicar un curso a la poesía de Hölderlin?*

**F. F.** — Para Heidegger, dedicar a la poesía de Hölderlin el primer curso dictado en la universidad después de su renuncia no es —abandonando el campo de la «cruda realidad»— recuperar sus «queridas abstracciones». Es preciso ver que, completamente al contrario, es proseguir aún más decisivamente lo que había sido intentado administrativamente (respecto de lo cual he esbozado brevemente su propósito respondiendo a su segunda pregunta).

Aún más decisivamente en la medida en que, esta vez, se trata de exponer lo que hay que entender con el término *revolución*, en su acepción rigurosa e irreductible. Ahora bien, desde el *Prefacio* que Heidegger se preocupa de redactar para ese curso, podemos, en lo que concierne a la poesía de Hölderlin, leer esto:

Lo único esencial, en el presente, es que esta obra, todavía desprovista de espacio y tiempo, ya ha dejado tras de sí todo nuestro ajetreo historizante y ha instituido el fundamento de otra historia —esa Historia cuyo inicio se funde con la lucha por decidir si el Dios adviene o bien huye<sup>6</sup>.

Tal declaración introductoria resulta desconcertante —al menos, para todos aquellos que creen que comprender es poder reducir lo que es dicho a lo que se corresponde con las categorías al uso en los modos de pensar habituales. Si nosotros, por el contrario, nos dejamos sorprender por lo que tal declaración tiene de realmente desconcertante, llega a ser posible vislumbrar cómo concuerda con un tema recurrente a lo largo del camino de Heidegger, y que se lo reencuentra en el texto *Aportes a la filosofía*<sup>7</sup>, ahí donde se trata del «Dios en el extremo».

Por tanto, se vislumbra que el compromiso «político» de Heidegger en 1933 se aclara a la luz de lo que ha pensado poéticamente Hölderlin. Y comprender el curso del semestre de invierno de 1934-1935 como el intento de Heidegger de «ir a buscar refugio en la poesía» se revela como un puro y simple contrasentido, en la acepción más fuerte del término: sustituir el verdadero sentido del texto por una interpretación que —voluntariamente o no— sostiene lo contrario.

No es inútil insistir, en particular cuando se trata de Heidegger, sobre el peligro del contrasentido. Es por eso que creo importante agregar algunos complementos al tema del lugar eminente que ocupa el pensamiento poético de Hölderlin en el trabajo de Heidegger. Si Hölderlin tiene tal importancia, es porque —por primera vez en nuestra historia— la poesía logra recuperar en Heidegger la autoridad plena que tenía la palabra antes de la escisión que asienta la palabra poética al margen de la palabra filosófica. Que esta escisión interfiriera (en Heráclito y, sobre todo, en Platón) desde el inicio de nuestra historia no es, por cierto, un acontecimiento anodino. Eso es lo que explica la dificultad en que

están nuestros contemporáneos para abordar el prodigioso viraje que introduce Heidegger —y de otra manera que como la arbitraria actitud parcial de un extravagante, actitud parcial que nada podría justificar. Por nuestra parte, nos cuidamos, como de la peste, de ir a contrasentido; prestamos la mayor atención a lo que dice Hölderlin.

Ahora bien, ¿qué dice él? El último verso del poema *Andenken* (tengamos el cuidado de entender bien este título, notando que en francés la expresión *Y penser* [pensar en] declara muy simplemente el matiz imperativo que murmura en la palabra *Andenken* —porque es esto ante todo lo que es exigido) enuncia:

*Was bleibet aber, stiften die Dichter.*

[Lo que permanece, empero, los poetas son quienes lo instituyen]<sup>8</sup>.

Evitemos, primeramente, traducir *stiften* por «fundar». Porque este verbo, en nuestras lenguas latinas, no es unívoco, como lo es, por el contrario, *stiften*, que tiene la acepción precisa de: adelantar los recursos para que en el futuro cierta obra pueda perpetuarse.

¿De qué obra habla el poeta? En la carta dirigida a su amigo Böhlendorf el 2 de diciembre de 1802, dice Hölderlin:

Pienso que ya no vamos a continuar acompañando el espíritu de los poetas hasta nuestro tiempo sino que, por el contrario el modo de cantar va a tomar, primordialmente, otro carácter, y que, si no prosperamos, es porque desde los Griegos, somos nosotros quienes comenzamos de nuevo a cantar de una manera conforme al país, naturalmente, es decir, verdaderamente de manera original<sup>9</sup>.

Esta obra es, justamente, la *revolución* que evocaba en la respuesta a su segunda pregunta —esa «revolución de las maneras de sentir y de los modos de representación» de la cual Hölderlin anunciaba su urgente necesidad en la carta del 10 de enero de 1797 al doctor Ebel<sup>10</sup>. Entre 1797 y 1802, la meditación de este tema se ahonda en Hölderlin —para lograr lo que nombra, por fin, «el modo de canto», donde se resume de hecho todo su pensamiento, en la medida en que se está en el corazón del canto —en la modalidad de su modulación—, donde tiene lugar la *institución* que nombra el último verso del poema que acaba de ser citado.

Pero ya en la carta de enero de 1797 lo que dice el poeta merece ser recordado para que comprendamos con qué espíritu pensaba actuar Heidegger cuando aceptó ser rector de su universidad:

Creo en una futura revolución de las maneras de sentir y de los modos de representación, una revolución que hará enrojecer de vergüenza a todo lo que la habrá precedido. Y en esto bien pudiera que Alemania sea capaz de aportar mucho verdaderamente. Mientras más profundo es el silencio en que crece un Estado, tanto más espléndida es su madurez. Alemania es silenciosa, discreta, se piensa mucho allí, se trabaja mucho allí, y en el corazón de la juventud se producen grandes movimientos que no se traducen en frases como en otras partes<sup>11</sup>.

Si se interpreta como es preciso lo que dice Hölderlin, llega a ser posible comprender fielmente por qué, en el momento mismo en que determina la gravedad de su fracaso como rector, Heidegger comienza a iniciar a sus estudiantes en la escucha del poeta.

FRANÇOIS FÉDIER

## Notas

- <sup>1</sup> Cfr., Martin Heidegger. *¿Qué significa pensar?*, Ed. Nova, Bs. As., 2ª ed., 1964, p. 78 (Primera Parte. Tránsito de la Séptima lección a la Octava). Trad. de Haraldo Kahnemann / *¿Qué significa pensar?*, Ed. Trotta, Madrid, 2005, p. 103. Trad. de Raúl Gabás.
- <sup>2</sup> Cfr., Philippe Arjakovsky, F. Fédier, Hadrien France-Lanord (editores): *Le Dictionnaire Martin Heidegger*, Les Éditions du Cerf, París, 2013, pp. 885 ss. El artículo fue escrito por F. Fédier.
- <sup>3</sup> Cfr., Friedrich Hölderlin. «Carta a Johann Gottfried Ebel, 10 de enero de 1797». En *Correspondencia completa*, Ediciones Hiperión, Madrid, 1990, p. 319. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte.
- <sup>4</sup> Cfr., «Apuntes del taller». En *Experiencias del pensar (1910-1976)*, Ed. Abada, Madrid, 2014. Trad. de Francisco de Lara.
- <sup>5</sup> Cfr., Martin Heidegger. «Carta a Jean Beaufret», 23 de noviembre de 1945. Trad. de Jorge Acevedo Guerra. En: Rogelio Fernández Couto, compilador. *Conmemorando a Martin Heidegger*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Bs. As., 2002, pp. 439 s. Être le là es la versión de Dasein que Fédier pone en juego en sus últimos escritos y traducciones.
- <sup>6</sup> Cfr., *Les hymnes de Hölderlin: La Germanie et Le Rhin*, Éd. Gallimard, París, 1988, p. 13. Trad. de François Fédier y Julien Hervier. — Los himnos de Hölderlin «Germania» y «El Rin» [curso del semestre de invierno de 1934-1935], Biblioteca Martin Heidegger / Ed. Biblos, Bs. As., 2010, p. 15. Trad. de Ana Carolina Merino.
- <sup>7</sup> Cfr., *Apports à la philosophie. De l'avenance*, Éd. Gallimard, París, 2013, pp. 459 ss. Trad. de F. Fédier. Véase, también, de este último, el artículo «Dieu à l'extrême», en *Le Dictionnaire Martin Heidegger*, ed. cit., pp. 342 ss.
- <sup>8</sup> Cfr., F. Hölderlin, “Andenken” / “Remembranza”. En: Breno Onetto. *Hölderlin. Revolución y memoria*, sección «Poesía escogida», Ed. Be-uve-dráis, Santiago de Chile, 2003, pp. 120 s.
- <sup>9</sup> Cfr., F. Hölderlin, *Ensayos*, I. Peralta Ediciones, Pamplona – Ed. Ayuso, Madrid, 1976, p. 130. Trad. de Felipe Martínez Marzoa. / *Correspondencia completa*, ed. cit., p. 554.
- <sup>10</sup> Cfr., *Correspondencia completa*, ed. cit., p. 319.
- <sup>11</sup> Cfr., *Correspondencia completa*, ed. cit., p. 319.