

Otto Pöggeler

## Diálogo sobre Heidegger\*

Diego Tatián

¿Cómo podemos considerar, desde nuestro tiempo, la relación de Heidegger con el nacionalsocialismo?

Importantes fenomenólogos, como de Waelhens, de Lovaina, han señalado al respecto que la posición de *Ser y Tiempo* impedía, en muchos aspectos, una opción política directa en favor de Hitler. Su hermenéutica fenomenológica mantenía al margen tanto la decisión que concierne a la fe, como la decisión política. Además, ponía en juego la decisión existencial del individuo de un modo que excluía cualquier colectivismo. Cuando en 1933 Heidegger actuó de otra manera, no lo hizo en concordancia con ese planteo original. Dió pasos que lo alejaron de ese planteo. Creo que el conocido fenomenólogo belga no estaba aquí equivocado. No obstante, es posible encontrar en *Ser y Tiempo* puntos débiles, que fueron llenados de un modo totalmente distinto en relación a lo que había sido pensado originalmente.

---

\* Durante el mes de febrero de 1993 el Profesor Otto Pöggeler -conocido en nuestro medio por su ya clásico *El camino del pensar de Martin Heidegger* (Alianza, 1986), entre otros textos suyos fundamentales de la bibliografía heideggeriana-, me concedió dos entrevistas en el *Hegel-Archiv* de la Universidad del Ruhr, de las que resultó esta conversación sobre las implicancias prácticas del pensamiento de Martin Heidegger.

Esto vale, por ejemplo, para el concepto de "pueblo", tan bruscamente introducido. De aquí podría surgir una perspectiva diferente: la cercanía de Heidegger con el nacionalsocialismo no habría sido una mera casualidad.

Pero debemos tener en cuenta que la situación de 1933 tuvo todavía muchas otras revelaciones. Se sabe que Heidegger fue convencido por Hitler, cuando éste pronunció su así llamado "Discurso de la Paz", donde reclamaba, o parecía reclamar, el Programa de Wilson de autodeterminación de los pueblos. Roosevelt estaba asimismo entusiasmado; en Inglaterra, la gente se paró y aplaudió de pie cuando en el *Wochenschau* (noticiero semanal) apareció Hitler: por fin un austriaco humano en la odiada Prusia. Heidegger no era el único que fue engañado. Pero aproximadamente en 1938 reconoció su error. Además reconoció también qué lo había engañado: ante todo las tardías indicaciones que había dado Nietzsche respecto a la guerra civil mundial, es decir, que sería necesaria una contra-opción frente al liberalismo y el socialismo, considerados como últimas estribaciones de la insurrección de los esclavos griegos.

No debemos desconocer que el proceso de desnazificación arrojó a Heidegger a la ruina personal, hasta el punto que debió internarse en un sanatorio. Pero al mismo tiempo, jóvenes franceses que habían tomado parte en la Resistencia vieron en *Ser y Tiempo* una orientación para el futuro. No se puede decir que Heidegger haya comprendido y aprobado esa compleja situación. Esto se debe sobre todo a que carecía de una noción política suficiente, incluso después de su definitivo apartamiento de la opción por el nacionalsocialismo, o por aquello que él atribuía al nacionalsocialismo.

Después de 1945 los que se extraviaron durante la dictadura guardaron silencio, como si semejante extravío no hubiera ocurrido. Pero en 1968 se originó una nueva situación: se reclamaba otra vez una politización irreflexiva, aunque ahora se gritara "¡Hurra!" desde la izquierda y no desde la derecha. Al mismo tiempo, los nuevos politiqueros (*Politizierer*) buscaban perfilarse poniéndose frente a los enemigos. La vieja opción de Heidegger fue nuevamente traída a la luz del día. Sin embargo, sólo en los últimos diez años se ha puesto de relieve detalladamente cómo era la situación alrededor de 1933.

Como Rector Heidegger promovió, por ejemplo, el "campo de científicos" y el "campo de docentes", que debían llegar a parecerse cuanto antes a una nueva especie de monasterio. De esta manera Heidegger se conside-

raba un nacionalsocialista mejor, que quería aún “purificar” un Movimiento muy imperfecto. De esto sólo podemos aprender que también apoyan a un Movimiento funesto los que se engañan respecto de él, los que contraen con él un compromiso a medias, o los que no lo resisten lo suficiente desde el comienzo. Sin embargo, tenemos hoy otros peligros y otras tareas, y no debemos esquivar estas tareas propias atacando siempre de nuevo a Heidegger. Lo que comenzó en 1933 está para nosotros muy lejos -tanto como acaso la guerra de los Treinta Años. Por otra parte los peligros de aquel entonces -la opción por la nación por ejemplo- aparecen en contextos nuevos. Si fracasamos aquí, éste fracaso no nos será más tarde disculpado por el hecho de haber atacado a Heidegger de un modo presuntamente más valiente, puesto que en realidad lo habremos hecho en una forma ridícula.

**¿Sería posible desarrollar una filosofía política a partir de la obra de Heidegger?**

Incluso en un lógico como Frege podemos encontrar grotescas representaciones políticas; sin embargo, deberíamos mantener libre de ellas a sus trabajos en el campo de la lógica. Esto no resulta tan sencillo en un filósofo como Heidegger, que con la cuestión del ser pregunta por el principio de la filosofía en general. Pero también aquí deberíamos diferenciar: Heidegger puede tener su mérito aunque haya fracasado completamente en el campo de la filosofía práctica. Por eso en mi libro de 1963 sobre el camino del pensar de Heidegger dejé de lado las cuestiones políticas: yo quería aprender de Heidegger, y en el campo de la filosofía práctica no se podía aprender nada de él. Pero más tarde, cuando una nueva politización amenazaba también su filosofía, publiqué en 1972 unas conferencias bajo el título *Filosofía y política en Heidegger*, no como una interpretación histórica de Heidegger, sino como una advertencia respecto de nuestro tiempo. En esa oportunidad fue posible mostrar que casi todos los discípulos de Heidegger procuraban una rehabilitación de la filosofía práctica. Por cierto, ésta había seguido siendo en general un asunto alemán. No obstante, hoy debe ser continuada -incluso como respuesta al extravío de Heidegger en 1933, que se originó al descuidar esa parte de la filosofía.

Sin duda Gadamer, Joachim Ritter, Eudwig Landgrebe o la escuela de Bergstrasse, deben a Heidegger impulsos muy importantes en cuanto a la ciencia política. Pero Heidegger mismo ha manifestado que con su pensa-

miento tardío no quisiera participar en una rehabilitación de la filosofía práctica. Esos impulsos, que de todos modos sucedieron, proceden de sus tempranas observaciones sobre Aristóteles. Creo que la lección más hermosa de Heidegger es una lección sobre Aristóteles que tuvo lugar en el verano de 1924, que nos lleva hasta la política de Aristóteles. Allí encontramos principios que Heidegger lamentablemente abandonó más tarde. Hoy es posible volver nuevamente a esos principios. Pero sin embargo, hay que decir lo siguiente: todas las habladurías (*Gerede*) sobre Heidegger, no han generado un planteo positivo para el desarrollo de una filosofía política. Por eso hoy aún diría, como en 1963, que en este campo de la filosofía debemos mejor estudiar a Tocqueville. De este modo obtendríamos un planteo positivo.

### ¿Hay en Heidegger una crítica del poder?

Poder no es violencia, porque el poder vive del consentimiento que recibe de otros. Esto puede ocurrir de diferentes modos, acaso de manera carismática y autoritaria, pero también como participación de la mayoría y democráticamente. Por consiguiente, el poder debe ser concebido positivamente. Esto ha hecho por ejemplo Helmuth Plessner en un escrito de 1931 sobre "poder y naturaleza humana". Sin embargo, resulta revelador que también Carl Schmitt se haya referido a Plessner. ¿No era acaso peligroso ese planteo hermenéutico de la insondabilidad del ser humano y de la variedad de posibles centros de poder?

Heidegger ha desplazado muy pronto el problema del poder y de la violencia en favor de una *poiesis*, que se orienta principalmente al hacer de los poetas. Pero así ha perdido el problema propio de lo político. De ahí que su crítica del poder siga siendo una ilusión, que en realidad no afronta el problema del poder.

### ¿Tendría sentido hablar de una ética heideggeriana?

Heidegger ha desplazado el problema de la ética. En la lección del verano de 1928 coloca junto a la "ontología fundamental" una óntica metafísica (*metaphysische Ontik*). Esta reconoce que sólo el hombre plantea la pregunta ¿por qué? en general. Sin embargo, este preguntar ontológico-fundamental está unido a un existir que presupone ya la vida. ¿De qué modo

pertenece el hombre a la totalidad de lo real? ¿Por qué coloca frente a sí a lo divino para encontrar a partir de allí un sentido? Estas son preguntas de la óptica metafísica. Sin dar respuestas definitivas, señalan perspectivas metafísicas en una determinada dirección. Según Heidegger, el problema de la ética radica finalmente en que el hombre debe aceptar la responsabilidad por el mundo en general. Sin embargo, esta tarea conduce a decisiones que escapan ya al ámbito de la filosofía.

Posteriormente Heidegger buscó la raíz del problema de la ética en el problema del habitar en el mundo. Además intentó aclarar cuáles modos de un tal habitar han sido puestos en juego históricamente. Indudablemente hay en Heidegger una vinculación con la cuestión ética, aunque ataque la diferenciación helenística entre Lógica, Física y Ética. En los *Beiträge zur Philosophie* aparece muy claramente que Heidegger adjudica también al hombre responsabilidad por la naturaleza, que no debe ser sólo técnicamente explotada.

### ¿Podría de algún modo ayudar la cuestión sobre la postmodernidad?

Bajo las distintas formas de un pensamiento postmoderno se procura despedir (*verabschieden*) a la modernidad, en cuanto conquista (*Ausgriff*) de una unidad sistemática o de una consideración histórica unitaria. Sin duda, esta polémica y esta crítica encierran un planteo justificado: la conquista de la totalidad del mundo y de la totalidad de la historia, ha conducido también hacia el totalitarismo. Así, la guerra civil mundial surgió de la filosofía de la historia en el marco de esta o aquella ideología. Pero para una despedida de estas tendencias fundamentales del siglo XX, es necesario que lo sucedido se asuma convenientemente. Incluso también aquí hay posiciones que -sin razón- son puestas en relación con Heidegger. Ernst Nolte, por ejemplo, pudo, como historiador intensamente discutido, estudiar con Heidegger durante la guerra. Él no era apto para el servicio militar,

---

\*Pöggeler alude aquí a una frase de Hitler, quien sostenía en *Mein Kampf* que la vida discapacitada, la vida débil y enferma, "no era digna de ser vivida". Con más razón en lo militar. El soldado ario, decía Hitler, debía ser "rápido como el lebre" (*schnell wie die Windhund*), "duro como el acero de Krupp" (*hart wie Kruppstahl*) y "resistente como el cuero" (*zäh wie Leder*).

de modo que fue discriminado, pero no hasta el punto en que “la vida es indigna de ser vivida”\*. Al parecer, sus comienzos lo marcaron decisivamente: mientras un historiador debería tender más bien hacia lo probable, él apostó siempre por lo extraordinario de la situación excepcional. Durante el servicio escolar (*Schuldienst*), en una difícil situación laboral, publicó en 1963 su libro sobre el fascismo en nuestra época. En los años precedentes, en la zona de Bonn, fue un comprometido representante de la izquierda - estaba mucho más a la izquierda que Habermas por ejemplo, que en aquel entonces era todavía más bien heideggeriano. El libro sobre el fascismo enseña claramente el principio marxista según el cual el nazismo es una contrarrevolución generada por el capitalismo. ¿Determinó el fascismo, sin embargo, constantemente a nuestra época? Desde un país como Inglaterra se ve que esta tesis debe ser rechazada. Nadie quiere encontrar en su madurez el radicalismo de su juventud; esto le ocurrió a Nolte durante la revolución de los estudiantes en 1968. Ahora sí vio el gran signo de pregunta tras el marxismo, aunque asumiendo la guerra fría. Faltó muy poco para retroceder de la contrarrevolución a la revolución original y ver así los crímenes del nacionalsocialismo a la luz de los crímenes del bolchevismo. Esta es una perspectiva demasiado evidente para nuestros colegas de Europa del Este. ¿Es, no obstante, legítima? El nacionalsocialismo, como quizás la lucha de clases, son tendencias originales de nuestra historia, que han llegado a imponerse de muchas maneras: la Revolución Francesa quiso revolucionar Europa, pero sólo trajo nuevamente el nacionalismo, y las guerras siguientes, en definitiva, fueron guerras nacionales. No obstante, en 1917 la Primera Guerra Mundial se convirtió en una revolución mundial. Es con seguridad completamente desacertado considerar hoy, como Fukuyama, el “fin de la historia” como triunfo de la democracia propia de la economía de mercado, desde una visión en definitiva marxista de la historia como totalidad. En este punto tiene la postmodernidad su legitimación: no podemos ya más determinar la realidad y la historia como unidad, debemos más bien ver posibilidades abiertas.

**¿Es posible hablar de una influencia de Paul Celan sobre el pensamiento de Heidegger?**

Yo mismo llegué a Heidegger cuando en 1957, en París, conocí las lecciones de Jean Wahl sobre Heidegger, y allí conocí también a Paul Celan. Celan

no fue a verlo a Levinas, de cuyas ideas principales estaba mucho más cerca, sino a Heidegger. Por su parte, Heidegger conoció muy temprano a Celan a través de von Ficker, también a través de Erhart Kästner y otros conocidos. El intento de Celan de preservar su difícil destino judío con ayuda de la poesía, fué muy importante para él. Pero no creo que haya visto a Celan en su singularidad, ni que haya recibido de él impulsos decisivos.

### ¿Qué significa “después de Heidegger”?

Heidegger ha dado a la filosofía impulsos fundamentales desde situaciones muy determinadas. Pero estas situaciones ya no nos pertenecen. Podemos aprender de él. Pero hoy estamos en una situación que hace unos años en general no se podía prever. Las preguntas conductoras se nos presentan de un modo totalmente distinto a como en aquel entonces se le presentaron a Heidegger. No podemos ya identificarnos directamente con Heidegger. Por eso, si queremos filosofar, debemos pensar “después de Heidegger”.



ALBERT KNER