

cuaderno sobre Cassirer & Heidegger nº 179



50 años de la muerte de Heidegger

“Ser y Tiempo”... la obra maestra de Martin Heidegger explicada ¡a los que no entendemos nada!

Nicolas Tenaillon, publicado el 26 de mayo de 2026

Martin Heidegger murió el 26 de mayo de 1976, hace hoy cincuenta años. Para algunos considerado como el más grande filósofo del siglo XX, también es para otros el más odiado, por su compromiso con el régimen nazi... y seguramente uno de los más difíciles de comprender. Como testigo su obra maestra, *Ser y Tiempo* (1927), con sus neologismos y sus palabras alemanas. ¿Será imposible de vulgarizar? **Nicolas Tenaillon** se le midió al reto.

«*La pregunta por el ser ha caído en el olvido hoy.*» Esta primera frase de *Ser y Tiempo*, el gran libro de **Martin Heidegger**, dice mucho. Ella orienta toda la reflexión hacia un reexamen de esta cuestión y muy rápido hacia el que puede plantearla: el hombre o lo que Heidegger llama «el ser-ahí» (*Dasein*) para decir que el hombre está ahí ante todo, echado al mundo, pero que a diferencia de cualquier otro «ente» (*Seiendes*) —como, por ejemplo, la piedra o el animal—, él se puede interrogar sobre lo que lo rodea.

Este poder de cuestionarse hace que el *Dasein* no esté encerrado sobre sí mismo sino abierto hacia posibles a la espera de su realización. Lo que le es propio es pues desplegar su existencia en la medida de sus posibilidades. Y es por esto que Heidegger se dedica a declinar la cuestión del ser a partir de las maneras de existir del hombre.

El ser en todos sus “entes”

Lanzado al mundo sin que lo hubiera decidido (uno no escoge nacer), el hombre puede definirse ante todo como «ser-en-el-mundo» (*In-der-Welt-sein*). Cuando se interroga sobre su «mundo ambiente» (*Umwelt*), toma consciencia de que su primera relación con él no es la de contemplarlo sino la de involucrarse activamente con él: el espacio de su entorno inmediato se percibe inicialmente según su utilidad. Se destacan aquí las herramientas, definidas como «ser al alcance de la mano» (*Zuhandenheit*), con los cuales el hombre organiza su mundo para que la vida sea posible en él.

Se comprende pues el *Dasein* en primer lugar como «ser-preocupado» (*besorgt*) por lo que le es cercano. En este mundo ambiente aparece igualmente el otro que es otro *Dasein*. Éste también haciéndose cargo de suerte que esta misma actitud enriquece la definición de la presencia del hombre en el mundo como «ser-con» (*Mitsein*). Pero si esta presencia del otro hace a los hombres solidarios y hace que puedan sentir la solicitud (*Fürsorge*), ella también viene a influir su mirada sobre el mundo.

Del “yo” al “se”

Es esta influencia la que hace que el «on» (*das Man*) sustituya de entrada al «yo» y que la actitud inicial del *Dasein* sea mimética, dominada por lo que Heidegger llama «el ser-en-la-mediocridad» (*Durchschnittlichkeit*). El hombre es pues primero un hombre de la muchedumbre, un hombre del montón que quiere ser como todo el mundo. Su existencia es inauténtica. Heidegger habla de decadencia (*Zufallen*) por que el hombre se desmigaja, se distrae, utiliza mal su curiosidad.

Pero esta sólo es una modalidad de su ser, pues él es capaz también de tomar distancia de lo que lo rodea y lo absorbe. ¿En qué momento? Con ocasión de una experiencia singular, la de la angustia (*Angst*). Sin objeto propio como lo es el miedo (tenemos miedo de los fantasmas), la angustia es angustia «ante nada». Al sentirla, el hombre descubre que no está encerrado en los roles sociales impuestos por el «se»; queda como reenviado a sí mismo, a sus propias posibilidades.

Es así como, por medio de la angustia, que él se da cuenta de que el cuidado de las cosas o de los otros no puede aclararlos sobre su singularidad. Si ciertamente el cuidado (*Sorge*) es claramente el que lo constituye en su ser, es más como cuidado de sí, cuidado que le hace descubrir que, lejos de recentrarlo narcisísticamente sobre su ser, su particularidad es abrirlo, hacerlo salir de sí mismo. «El ser-que-está-por-delante-de-sí», esto es lo que define al hombre. Y Heidegger se place en recordar que etimológicamente, esta definición es la misma de existencia (de los términos latinos *ex-*, «salir de», y *sistere*

«plantarse»). La existencia es un poder ser (*Seinkönnen*). El *Dasein* sólo se lo comprende pues proyectándose. ¿Pero qué proyecta?

“El ser para la muerte” no tiene nada de mórbido

Es aquí que el título del libro toma todo su sentido: la locución «ser y tiempo» (*Sein und Zeit*) quiere decir que es en el despliegue del tiempo donde revela su significación. Pero ese despliegue, es el hombre el que lo opera.

Una de las tesis más audaces para Heidegger es la de que el tiempo no preexiste al hombre: es como producido por él. Podríamos decir que el *Dasein*, es temporalizador. Más exactamente habría que decir que el hombre vive primero en la cotidianidad de su actividad, es lo que se llama su «ser-preocupado» que él comparte con los otros. Pero, como él se proyecta, él estira ese tiempo vivido hasta la representación de su finitud.

Descubre entonces que es un «ser-para-la-muerte» (*Sein zum Tode*), expresión que se hará célebre y que, para Heidegger, no tiene nada de mórbido. Indica simplemente que las posibilidades del hombre no son infinitas, que la escogencia de una vida auténtica sólo se puede hacer a partir de la consciencia de su propia mortalidad. Es esta toma de consciencia la que permite decidirse a llevar tal o cual vida. Vivida como un llamado, la consciencia de la muerte obliga de una cierta forma a hacer escogencias, lo que determina también al hombre como «ser-en-falta» o «ser-en-deuda» (*Schuldigsein*).

Esta nueva declinación del ser no quiere decir que el hombre sea culpable (como en la doctrina del pecado original) sino que está obligado a admitir que él no es su propio fundamento (puesto que su existencia es contingente) y que sus elecciones son otras tantas renunciaciones a otras elecciones posibles.

Proyectarse sin garantía

O dicho de otro modo, el hombre está llamado a asumir resueltamente sus posibilidades de existencia sin poder nunca conocer por entero ni el sentido ni las consecuencias de sus actos; deberá proyectarse pero sin ninguna garantía última. Tal es pues la *temporalidad* propia del *Dasein*: la de una abertura hacia el ser, por definición siempre inacabada. Pero esta no es sino una de las maneras que tiene el hombre de temporalizarse. El análisis en profundidades de su poder revela que existen otras dos.

Forzoso es constatar primero que la sucesión de las generaciones repite el estiramiento del tiempo del nacimiento a la muerte. Heidegger habla entonces de «*historialidad*» para designar esta inscripción de la existencia humana en un pasado y en un futuro más lejano que concierne a la humanidad entera.

La ilusión del tiempo de los relojes

Ahora bien, esta extensión de su horizonte temporal hace que la producción humana del tiempo termine por ocultarse a ella misma; el hombre termina por convencerse que sus experiencias son acontecimientos que llegan *en* el tiempo. Y es esta «*intra-temporalidad*» la que hace pasar el tiempo del mundo al primer plano: el sol, el calendario, el reloj vienen a ritmar la actividad del *Dasein* que olvida que el tiempo procede de él.

Pero para Heidegger, derivado del tiempo subjetivo, el tiempo objetivo, que él llama «tiempo vulgar» no es más que una ilusión. *Temporalidad, historialidad, intra-temporalidad*, talles son pues las declinaciones del tiempo producidas por el *Dasein*. Y estas declinaciones, desde que el hombre toma consciencia de ello, son aberturas gracia a las cuales le cuestión del ser sale del olvido.

¿Por qué *Ser & Tiempo* es pues un libro decisivo a los ojos de los historiadores de la filosofía? ¿Será solamente porque ha sostenido que poderse plantear la [pregunta por el ser](#) es lo que diferencia al hombre de cualquier otro ente? Sí, sin duda; pero sobre todo porque muestra que esta pregunta hecha por el hombre hace del ser ya no alguna cosa absoluta, eterna como lo había defendido la [metafísica](#), sino algo temporal que se revela progresivamente a medida que el *Dasein* se interroga con rigor sobre las posibilidades de su existencia. Con Heidegger la cuestión del ser conserva toda su legitimidad pero ya no es una cuestión metafísica, es un asunto existencial.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, mayo 29 de 2026



Un gran concepto explicado

¿Qué es el “Dasein” de Heidegger?

Nicolas Tenaillon, publicado el 01 de junio de 2025

¿Quién ha dicho que el pensamiento de Martin Heidegger era incomprehensible?

Para abordar la obra —ciertamente exigente— del filósofo alemán, nada mejor que comenzar por su concepto-clave: el *Dasein*, o «ser-ahí». Explicación de **Nicolas Tenaillon**, profesor de filosofía.

Intraducible, la palabra *Dasein* tal como la comprende Heidegger difiere de su uso corriente en alemán. En el sentido estricto, significa: «ser-ahí», ser presente, existir. Y es así como lo emplea por ejemplo **Kant** en el siglo XVIII en la *Crítica de la razón pura* (1781) cuando dice que «*la existencia [Dasein] no puede ser conocida por simples conceptos*». Pero para Heidegger, el *Dasein* refiere a la especificidad de la realidad humana. Pues el hecho de «estar-ahí» no tiene el mismo sentido para una piedra que no «*tiene un mundo*», o para un animal que es «*pobre en mundo*» y el hombre, que es un «**configurador de mundo**».♦♥

Dicho de otro modo: el hombre saca su especificidad del hecho de que mientras todos los seres «echados» en este planeta (dado que ninguno escogió ni su fecha ni su lugar de nacimiento), él es el único que tiene el poder de interrogarse sobre lo que pasa y de

♦♥ <ahora que está muerto, hagamos un último homenaje a nuestro amigo Rodrigo Pérez G., que en un seminario expresó su desacuerdo con Heidegger diciendo que el señor no sabía nada ni de castores, ni de delfines, ni de ballenas. Paláu>

cuestionarse sobre el lugar que él ocupa: «*A este ente que somos siempre nosotros mismos y que tiene entre otras la posibilidad de preguntarse, lo llamamos Dasein*». El *Dasein* es así un ente singular para el que es importante la cuestión del ser porque él no está encerrado sobre sí mismo sino que está abierto a todos los posibles: él *despliega* su existencia. Para subrayar esta singularidad, Heidegger dice de él que él «*ek-siste*», que él se «*pro-yecta*» más allá de sí mismo.

<el> “Se” se dispersa

Describir los diferentes modos por los cuales el *Dasein* aprehende al ser, proyectándose para ello en el mundo para configurarlo al mismo tiempo que se lo acoge, es el objeto principal del libro más célebre de Heidegger: *Ser & Tiempo* (1927). En términos más técnicos digamos que, para comprender al *Dasein*, se necesita producir la «*analítica existencial*» de su «*ser-en-el-mundo*». Ahora bien, lo que revela este libro tan difícil e inacabado, es que lo propio del *Dasein* no es solamente abrirse espacialmente pasando para ello de la proximidad a la acogida de lo lejano, es decir ampliando su horizonte. Si se nos permite decirlo, su especificidad es producir tiempo: el *Dasein* es «*temporalizador*», «*existente*» (en el sentido activo del participio presente). Ante todo enredado en el *presente*, preocupado por encontrar su lugar en el mundo, él adopta una actitud «*inauténtica*» y se confunde con el <impersonal> «*se*»: si bien es cierto que el *Dasein* se experimenta siempre como «*mío*», se lo vive en primer lugar como «*ser-con*» en su cotidianidad; él quiere ser ante todo como todo el mundo, aunque corra el riesgo de ser un mediocre disperso.

Pero este primer impulso, completado por el sentimiento de estar ya en un mundo, de tener un *pasado*, es sucedido por una producción más extensiva y más personal del tiempo: al descubrir que su vida tiene un término, llevado a tomar consciencia de su finitud, el *Dasein* adquiere su autenticidad cuando toma consciencia de que es un «*ser-para-la-muerte*» y que si el *futuro* hace que advengan sus posibles, estos últimos se van reduciendo a medida que corre el tiempo...

Dicho de otro modo: es por la experiencia de la angustia existencial, de la posibilidad de llegar a no estar ya aquí, que el *Dasein* descubre su identidad real. Experiencia decisiva en efecto en la medida en que ella señala un «*llamado de la consciencia*» que incita al hombre a sentirse momentáneamente ajeno a la vez a sí mismo y al mundo, lo que le permite desprenderse al mismo tiempo de la fascinación que ejercía sobre él lo que lo rodea como del falso yo que había adquirido por mimetismo. Experiencia trágica también, porque al sustituir el «*sí-mismo*» por el «*se<impersonal>*», el *Dasein* descubre que la muerte es la única potencia individualizante: «*El carácter absoluto de la muerte comprendida en su anticipación aisla al Dasein en sí-mismo.*»

Acoger el ser

Sin embargo, Heidegger no cesará en sus obras posteriores de alertar contra una interpretación demasiado negativa de su teoría del *Dasein*. Pues para él el *Dasein* seguía siendo ante todo lo que permite acoger el ser, en particular por medio del lenguaje poético, lenguaje plurívoco contrariamente al de la ciencia: como un claro en la Selva-Negra (a la que Heidegger amaba retirarse), el *Dasein* es la condición del develamiento de la luz, del

sentido, de la verdad del ser. Él es «*aclaramiento*». Por esto hay que decir que el ser sólo adviene, sólo se destina, en el «ahí» del *Da-sein*, que el hombre asume en «la ek-sistencia».

El *Dasein* no se reduce pues ni al sujeto ni a la consciencia. Tampoco es identificable con el hombre que estudia la antropología o con el que idealiza el humanismo. Encargado de su propio fundamento y de la acogida del ser, si logra llegar a ser auténtico, este ente único por medio del cual el sentido puede hacerse presente y encontrar su morada en el lenguaje de los poetas como **Heráclito** o **Hölderlin**.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, mayo 30 de 2026



La otra cumbre de Davos

Robert Maggiori, publicado el 30 de agosto de 2012

En esta estación de los Alpes suizos, el Forum económico mundial evalúa la economía sobre su fondo de crisis. Pero en abril de 1929, Martin Heidegger & Ernst Cassirer discutieron sobre el porvenir del humanismo y sobre el destino del ser. ¿Y si, entre estos dos acontecimientos, se dibujara una misma línea de fractura?

«Professor Schwab, Excellencies, Ladies and Gentlemen...» El presidente Hans-Rudolf Merz, a nombre del gobierno suizo, presenta su bienvenida a la asamblea. El profesor Klaus Schwab, fundador del World Economic Forum (WEF), está en primera fila. A sus lados, cuarenta jefes de Estado y de gobierno, un kirel de ministros de Finanzas, de dirigentes de empresas, de expertos, venidos a debatir sobre la crisis económica. Así cada año. Del 27 al 31 de enero <de 1971, en el Simposio europeo de gestión>, la ceremonia se repite en Davos, cantón de los Grisons, en el Forum <económico mundial, llamado así desde 1987>. De nuevo, la estación alpina está en el centro de la atención.

Lancemos una luz adicional, pues la más alta ciudad de Europa era celebre muchísimo antes de que se llevaran a cabo allí las cumbres internacionales. Desde el siglo XVIII, aristócratas y burgueses adinerados, artistas y escritores venía a maravillarse ante la impresionante belleza de sus paisajes, embriagarse con su aire fresco o, afectados de alguna enfermedad

pulmonar, beneficiarse de su microclima. Se veían por allí Robert Louis Stevenson, Conan Doyle, Thomas Mann, que evoca el sanatorio de Davos en *La Montaña mágica*. En la actualidad, este complejo turístico, que aún conserva su estatus de lujo, es uno de los principales destinos vacaciones de Europa, el dorado del snowboard, del ski, del hockey, del patinaje, del squash, del parapente... Cuando se está ahí uno no se imagina que la filosofía haya podido contribuir también al renombre de Davos.

Durante la segunda quincena de marzo de 1928, uno podía haberse cruzado en el hotel Kurhaus, con el filósofo y psicólogo del niño Jean Piaget, el sociólogo y etnólogo Marcel Mauss o también con el Premio Nobel de física Albert Einstein. Participaban en los «Primeros encuentros de Davos». La iniciativa universitaria era una de las que, numerosas en la entre-dos-guerras, buscaba la «reconciliación» franco-alemana. Fue todo un éxito, y como permitía acercar las culturas, establecer vínculos más estrechos entre maestros y discípulos, de aliar el gusto por las cosas del espíritu con el de la vida deportiva de alta montaña, también se repitió. Fue así como, del 17 de marzo al 6 de abril de 1929, esta vez en el hotel Belvedere, nos podíamos haber encontrado a los filósofos Léon Brunschvicg y Jean Cavaillès, Franz Rosenzweig, Rudolf Carnap, representante del positivismo lógico que luego emigró a los EE. UU. en 1935, o también al joven Emmanuel Lévinas. A menudo se los veía en trajes deportivos y zapatos de calle: esto no les impedía salir a excursiones, jugar a lanzarse bolas con la poca nieve que quedaba, de tomar funicular. Pero siempre hablaban del mismo tema: ¿qué se irán a decir? ¿Cómo se desarrollarán los talleres que ellos dirigirán juntos? ¿Qué curso irá a ser el más cautivante? ¿Quién triunfará? No se crea que se están haciendo cábalas sobre una carrera de sky de fondo, no, se hablaba de la salida del enfrentamiento entre quién todavía tenía la estatura del gigante y aquel que la iba a adquirir: Ernst Cassirer & Martin Heidegger.

Heidegger publicó *Ser y Tiempo* en 1927 y acababa de hacer aparecer, entre otros, *Kant y el problema de la metafísica*. Acaba de cumplir 40 años, y había sucedido el año precedente a Husserl en la universidad de Friburgo. Con vestido de esquiador o con un traje negro anticuado, evoca, a los ojos de Toni Cassirer, la esposa del filósofo, «un obrero del sur de Austria o de Baviera», un «joven valet» un tanto afectado. Cassirer tiene quince años más. Desde 1919 es profesor en Hamburgo. Con la publicación del tercer volumen, *Fenomenología del conocimiento*, había terminado su *Filosofía de las formas simbólicas*. Tenía la autoridad y la prestancia del gran señor. El tema de su *disputatio* parece académico: confrontar dos interpretaciones de la filosofía de Kant, tomando para ello como pregunta genérica: ¿qué es el hombre? En aquella «cumbre de Davos», algo declina y otra manera de hacer filosofía conoce su aurora.

Cassirer es el heredero de la Ilustración. Tiene la ambición, expresada por *La filosofía de las formas simbólicas*, de mantener viva o de reconstruir –dado que estaba amenazado por las nuevas teorías científicas, en particular la relatividad– un pensamiento sistemático capaz tanto de insertar el saber en una visión armónica y coherente como de indicar un principio racional unitario. También situaba la *Crítica de la razón pura* en el surco de una doctrina del conocimiento científico fundada en el modelo de la ciencia newtoniana. Al frente tenía a Heidegger el paisano que hacía de rebelde. Por oposición, él juzga que, lejos de ser una teoría del conocimiento, o una filosofía de la ciencia, la crítica kantiana se presenta como un análisis de la estructura de la subjetividad humana y una tentativa de fundar una metafísica

de la finitud. Y llegando aún más lejos, él indica que se podría encontrar en Kant, implícitamente, una primera conexión entre el ser y el tiempo.

Por un lado, la tentativa de una fundación universal de las ciencias de la cultura y el elogio del hombre como «*animal simbólico*»; y por el otro, un «*nuevo comienzo*», un pensamiento del ser-ahí del hombre, para quien el «ser» es toda una pregunta. Un mundo-summa completamente armoniosa, sostenido por un pensamiento humanista que centraba las significaciones culturales en torno a la noción de sujeto, pero que temblaba sobre sus bases; y un otro que se configuraba, más inquietante, donde el hombre, antes de arrancarse de la facticidad, se mantiene en el horizonte de la angustia y de la muerte. Michael Friedman, cuando reconsidera el role de Rudolf Carnap, pudo decir que a la sombra del Jakobshorn, en aquella primavera de 1929, había aparecido la línea de cresta que, luego de la guerra, separa la filosofía analítica de la filosofía «continental». Sin duda que es verdad. Pero hay algo más. Así mismo como todos los años el Forum evalúa la suerte de la economía y de las finanzas planetarias, así mismo habría que decir que el encuentro en la cumbre que tuvieron en Davos, Ernst Cassirer & Martin Heidegger, se jugó el destino de la filosofía contemporánea. Es cierto que no se dieron cuenta en ese momento. Pero cuatro años después, la mayor parte de los huéspedes del hotel Bellevue estaban sobre todo pensando en cómo escapar de las manos de los nazis y Thomas Mann parte al exilio.

El debate alcanza altura

- **1907-1914** Fue en la montaña mágica de Davos donde el novelista Thomas Mann sitúa la primera gran disputa sobre el destino de Europa en el siglo XX. Ella opone a un racionalista solar, ferviente apóstol del progreso y de la democracia, al italiano Settembrini, al sombrío jesuita antimoderno, Naphta. El corazón del héroe Hans Castorp oscila entre el legado de las Luces y la tentación totalitaria.
- **1929** Martin Heidegger, que acaba de revolucionar la metafísica occidental con *Ser & Tiempo* y levantar el entusiasmo de los estudiantes con el tema de la preeminencia del ser, afronta al maestro del neokantismo Ernst Cassirer, que le concede la primera plaza a nuestra humanidad, productora de sentidos y de símbolos. En 1933, con la llegada del nazismo, Heidegger se vuelve rector de la universidad de Friburgo. Ese mismo años, Cassirer, el primer judío en ocupar un puesto de rector en Alemania, huye de Hamburgo por Suecia, para exiliarse en los EE. UU..
- **2010** El Forum económico mundial de Davos enfrenta cuestiones muy filosóficas. ¿Habrá que seguir sosteniendo el mercado autorregulador, la metafísica del movimiento de expansión continuo del crecimiento, o tendremos que virar hacia una concepción más humanista de la economía global? En suma, ser un heideggero-liberal o un cassirero-social?

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, junio 2 de 2026

Heidegger, el-ser-para-el-Reich

Martin Legros, publicado el 24 de abril de 2014

La reciente publicación de los «Cuadernos negros» (Madrid: Trotta) de Heidegger produce el efecto de una bomba: el filósofo pone explícitamente los conceptos fundamentales de su metafísica al servicio de un antisemitismo desastroso. ¿Correrá el riesgo de invalidar uno de los pensamientos más profundos del siglo XX?

«Una de las formas más disimuladas de lo gigantesco, su forma quizás la más antigua, es la coriácea habilidad para calcular, traficar, embrollar, en el que se funda el acosmismo del judaísmo.» «Con su marcado don para los cálculos, los Judíos “viven” desde hace mucho tiempo ya, y han vivido siendo los primeros siguiendo el principio de la raza. Por esto también ellos son los que se defienden más violentamente contra su aplicación ilimitada.» «El judaísmo mundial, excitado por los emigrantes que se ha dejado salir de Alemania, es por todas partes invisible y puede desplegar su potencia sin tomar partido por ninguna acción guerrera – contra lo cual no nos queda más que sacrificar la mejor sangre de los mejores de nuestro pueblo.»¹

Estas fórmulas ignominiosas y aterradoras vehiculan los peores clichés de lo que el filólogo Viktor Klemperer (1880-1960) llamaba la *Lingui Tertii Imperii*, la *Lengua del Tercer Reich* (1947; trad. Albin Michel, 1996): pueblo del tráfico, de la mentira y del cálculo, sin tierra ni atadura, que se acaparó el uso del principio de la raza y complot desde el extranjero contra el destino de las otras naciones, la primera de las cuales es Alemania, a la que no le queda más que poner en juego su existencia. Aquí está como condensada la presentación de la figura del Judío como enemigo mimético, que debe ser destruido en la misma medida en que él amenaza la integridad de Alemania. Sin embargo, no fue un propagandista del III^o Reich el que así se expresa, sino uno de los más grandes, sino el más grande filósofo del siglo XX, Martin Heidegger, en los cuadernos secretos que escribió entre 1931 y 1941. Afirmaciones, que es preciso subrayar se encuentran al lado de otras, más tardías, en las que el antisemitismo es por el contrario calificado de *«insensato y abyecto»*.

La publicación en Alemania de esos «Cuadernos negros», en marzo de 2014, por Klostermann –el editor de las obras completas del filósofo–, y en Madrid por Trotta en el 2015, tiene el efecto de una bomba en los medios filosóficos. Hacía mucho tiempo que se sabía que Heidegger le había marchado al régimen nazi, que había ocupado las funciones de rector de la Universidad de Friburgo en 1933-1934, que había tenido un comportamiento ambivalente con respecto a su predecesor, Edmund Husserl, sacado del cuerpo docente en tanto que profesor emérito judío; que había pronunciado muchos discursos problemáticos, que llevaba la insignia del partido nazi y había declarado su fe en Hitler en Roma, cuando visitó en 1936 a Karl Löwith, antiguo estudiante judío que tuvo que huir de Alemania; que él conservó su carné del NSDAP hasta 1945; en fin, que luego de la guerra, cuando las fuerzas francesas de ocupación le prohibieron enseñar, siempre se cuidó de no ir a formular ninguna condena de la Shoah. A esto algunos oponían que él nunca se expresó ni manifestó

¹ Los extractos de los «Cahiers noirs» aquí citados fueron traducidos del alemán al francés por Pierre Rusch.

comportamiento alguno antisemita, que incluso prohibió que colgaran afiches contra los judíos en los muros de la universidad, que había ayudado a estudiantes judíos, o mantenido

En los años 1980, cuando ese pasado salió a flote en la consciencia europea, los ensayos de Víctor Farías, *Heidegger et le Nazisme* (trad. Verdier, 1987), y de Hugo Ott, *Martin Heidegger. Éléments pour une biographie* (trad. Payot, 1990), habían reunido por primera vez el conjunto de los elementos del *dossier* y reanimado la querella: los unos consideraban que se trataba de un error estrictamente político del que el propio Heidegger se había rápidamente corregido; los otros pensaban que esta falta revelaba la incuria ética y política del pensamiento de Heidegger. Sin embargo, en el 2014, con la publicación de los *Schwarze Hefte* o «Cuadernos negros», las cosas toman un rumbo más dramático. De hecho, si hasta entonces era posible distinguir entre la Obra filosófica del maestro, con un valor intrínseco, y sus metidas de pata y juicios políticos, con los «Cuadernos negros», la estrategia del «cordón sanitario» se viene abajo. Por una razón muy simple: se descubre en ellos a un Heidegger que moviliza los conceptos fundamentales de su pensamiento (el *dasein*, el olvido del Ser, la potencia eficiente de la técnica) para *fundirlos, amalgamarlos*, en los clichés antisemitas más corrientes de la ideología nazi. Ahora bien, desde el comienzo de este «affaire», los defensores de Heidegger no habían cesado de hacer valer que el sostén del régimen siempre venía acompañado por la condena formal del antisemitismo y del biologicismo racial. Forzoso es reconocer que esta línea de defensa saltó por los aires.

El artículo «Antisemitismo» del reciente *Dictionnaire Heidegger* aparecido en el otoño de 2013 en las ediciones du Cerf quedó ya invalidado: en él se leía «*no hay en toda la obra de Heidegger publicada hasta hoy (84 volúmenes de los 102 previstos), ni una sola frase antisemita.*» Como lo ha reconocido con una gran honestidad Hadrien France-Lanord, que había escrito las líneas que anteceden, manifiestamente compungido por la publicación de los «Cuadernos negros»: «*de aquí en adelante habrá que modificar esta entrada del diccionario, tener en cuenta con seriedad los consternantes pasajes de los “Cahiers” y redoblar la interrogación allí donde precisamente Heidegger no se tomó el tiempo de cuestionar.*»

Un pensamiento agarrado en el siglo

26 de septiembre de 1889 Nacimiento en Messkirch en Alemania.

1916 Asistente personal de Edmund Husserl.

1923 Nombrado profesor en la Universidad de Marburgo. Entre sus estudiantes: Hannah Arendt, Leo Strauss, Günther Anders, Hans Jonas. Y en Friburgo: Emmanuel Levinas, Herbert Marcuse.

1924 Comienzo de una relación secreta con Hannah Arendt.

1927 Publicación de *Sein und Zeit* (*Ser y Tiempo*).

1933 El 21 de abril, elegido rector de la Universidad de Friburgo, tres meses después de la llegada de Hitler a la cancillería (el 30 de enero). El 1º de mayo, se adhiere al partido nazi. Conserva su carné del partido hasta 1945.

1946 Pensión anticipada y prohibición para enseñar.

1951 Se le levanta la prohibición de enseñar.

26 de mayo de 1976 Muerte de Heidegger en Friburgo-en-Brisgau. Comienzo de la publicación de las obras completas.

1987 Víctor FARÍAS, *Heidegger y el nazismo*. Palma de Mallorca: Lleonard Muntaner, 2009, lanza el *affaire* Heidegger. François Fédier, guardian del templo, responde un año después con *Heidegger. Anatomie d'un scandale*. París: Robert Laffont, 1988.

2014 Se publican en Alemania los «Cuadernos negros», tres volúmenes —más de 1.200 páginas—, escritos de 1931 a 1941.

La participación de Heidegger en la revolución nacional-socialista no es pues solamente una cuestión de historiadores, sino un problema propiamente filosófico: ¿qué es lo que, en esta obra que ha renovado por entero nuestra manera de pensar al hombre y al mundo, ha podido conducir a lo peor? Mejor aún: ¿Qué es lo que le acontece a un pensamiento y a sus conceptos más fecundos cuando se los pone al servicio de una ideología bárbara?

¿Debemos llegar a pensar, con Emmanuel Faye, que aquí se encuentra «el revelador más íntimo y más negro de su doctrina» y que Heidegger habría finalmente procedido a «la introducción del nazismo y de sus teorías raciales en la filosofía»? Sería preciso entonces admitir «que no debería continuar figurando en las bibliotecas de filosofía sino que le deberían hacer su lugar en los fondo de historia del nazismo». O ¿tendríamos que ensayar a mantener juntos el hecho de que este pensamiento lanza siempre las más vivas luces sobre la condición humana, incluso aunque haya servido para justificar lo peor?

Retorno sobre una revolución filosófica

Heidegger se impuso hacia 1930 como el nuevo maestro en filosofía por dos senderos: su enseñanza, en las universidades de Marburgo y de Friburgo, y por la publicación de su obra maestra, *Ser & Tiempo*, aparecido en 1928 <La primera traducción al español la hizo José Gaos en 1951 en México, porque España estaba bajo el yugo de su franquismo... y la mejorada actual es

<https://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Ser%20y%20Tiempo.pdf> Paláu >.

Dedicada a Edmund Husserl, cuya sucesión iba a tomar («en testimonio de veneración y de amistad»), la obra le confiere un giro resueltamente más existencial a los análisis de la consciencia y del conocimiento que había desarrollado el fundador de la fenomenología.

Impone a Heidegger como el pensador de un nuevo punto de partida, cerca al cual toda una generación, mayoritariamente judía, vino a formarse, de Emmanuel Levinas a Leo Strauss.

«Por entonces no había más que un nombre, escribirá Hannah Arendt, pero ese nombre viajaba por toda Alemania como la noticia del rey secreto. ¿Qué decía la noticia? El pensamiento ha revivido. Hay un maestro; quizás se pueda aprender a pensar.» ¿Cuál era su proyecto? Se trataba de reabrir la

pregunta olvidada por el Ser —«por qué hay algo más bien que nada?»—, pero formulándola desde el punto de vista interior y casi íntimo de aquel para el cual ella se plantea. Más que recurrir al hombre o al sujeto humano —conceptos abstractos que presuponen ya demasiadas cosas—, Heidegger lo llama el *dasein*, es decir «el ser-ahí». «El ser-ahí es un ente que no solamente está dado como ente entre los otros. Por el contrario, se caracteriza porque en su ser hay de ese Ser.» A diferencia de la piedra que es una cosa entre otras y que no se plantea la cuestión de su ser; o del animal que tiene un comportamiento fijado por la especie, el ser que nosotros somos se vive bajo el modo de la existencia: Tenemos que ser lo que somos, y nos comprendemos a nosotros mismos a partir de esta posibilidad que se nos presenta. Esta apertura a sí mismos característica del *dasein*, Heidegger no la concibe como «consciencia de sí», sino como «ser-en-el-mundo»: el *dasein* no es primero que todo una consciencia o un alma qui se referirá en un

segundo tiempo a las cosas y al mundo, es un ser que *«ek-siste»*, que vive por fuera de él mismo, siempre ya proyectado cerca de las cosas y del mundo. *«El dasein no es un ser que siendo ante todo libre de todo ser-en, mostraría a veces tener el humor de asumir una u otra relación con el mundo.»* De entrada él está en un mundo ambiente y significativo en el que las cosas que encuentra tiene una significación práctica inmediata: es primero como una herramienta que me sirve para martillar como se me aparece el martillo antes de revelarse, cuando él pierda su utensilidad y no sirva ya para nada, cuando sólo sea un simple pedazo de madera y de metal.

El *dasein* no es un animal racional cuyas actitudes y comportamientos se pudieran explicar sobre la base de su constitución natural, orgánica o biológica. Todo en él, desde la más simple percepción hasta la palabra más elaborada, está llevado por la «trascendencia» del sentido. De suerte que hasta el cuerpo mismo, al que la fenomenología había contribuido a devolverle toda su importancia, es arrancado de toda definición biológica y transido por el primado del comprender. Por ejemplo, a propósito de la percepción, Heidegger afirma: *«Nunca comenzamos por escuchar ruidos o ensamblajes de sonidos, sino el vehículo que se sacude y cruje, la motocicleta que ruge. Se escuchar la formación en marcha, el viento del Norte, el pájaro carpintero golpeando, el fuego que crepita.»* A contrario, añade él, para escuchar un «ruido puro», es necesario hacer un esfuerzo de abstracción. *«Es erróneo suponer que cúmulo de sensaciones deban organizarse para servir de trampolín, desde el cual el sujeto luego saltaría buscando alcanzar, finalmente, un “mundo”. En tanto que esencialmente comprensivo, el ser-ahí está ante todo cerca de lo que comprende.»*

Se trata pues para Heidegger de proponer una descripción muy fina de las estructuras de este ente sin igual que es el *dasein*: ya no es responsable de las categorías clásicas aplicadas a las cosas (la sustancia, la relación, etc.), ni de las categorías naturalistas que describen a los animales (sensaciones, órganos, comportamiento, etc.), no tiene propiedades, sino *modos de ser* específicos, que Heidegger llama los «*existenciales*». Por ejemplo, la «*mismidad*»: el hecho de que la existencia se vive siempre en primera persona. O la «*mortalidad*»: el hecho de que la existencia esté habitada por la consciencia de su propia muerte. O la «*mundanidad*»: el hecho de que el *dasein* esté ya desde siempre echado en un mundo.

Sobre el fondo de esta descripción completamente nueva, el problema de la condición humana se concentre sobre la distinción que Heidegger establece entre dos maneras, *auténtica* o *inauténtica*, de asumir esta existencia. Porque a primera vista y con mayor frecuencia, bajo la influencia de una comprensión común de la existencia vehiculada por la opinión o el «se», el *dasein* tiende a comprenderse él mismo de manera instrumental, sobre el modelo técnico de las cosas que lo rodean. Su propia palabra se le aparece entonces como una herramienta de comunicación destinada a transmitir mensajes. Su cuerpo, como un órgano dotado de algunas competencias. ¿Cómo el *dasein* se puede entonces izar a una comprensión originaria de su ser-ahí? La respuesta de Heidegger es estoica: pues rompiendo toda atadura con los otros y confrontándose con la experiencia más decisiva y más solitaria, la anticipación de su propia muerte. Tal es la posibilidad más alta que se le haya abierto a nuestra existencia: anticipar lo imposible, adelantar su propia muerte. Incluso si, la mayor parte del tiempo me disimulo a mí mismo este porvenir que sólo a mí me espera, manteniéndome ocupado con los demás en proyectos determinados, es anticipando la posibilidad de este acontecimiento como yo puedo tener la experiencia de mi ser más propio.

Retorno de la pregunta por el Ser, nueva concepción de la condición humana como pura posibilidad de ser, llamado a confrontarse con su moralidad como al poder más propio de

cada uno, tales son los lineamientos del nuevo aire que Heidegger hizo pasar por Alemania a fines de los años 1920.

Cuando un pueblo es llamado a confrontarse con su propia muerte

«*Estoy resuelto, solamente que no sé a qué*»: esta fórmula es de un estudiante de Heidegger. En modo chascarrillo, ella dice mucho sobre la consternación que podía ser la de los jóvenes que escuchaban a Heidegger, subyugados por la profundidad de su pensamiento pero desarmados ante ese llamado encantatorio a afrontar la nada y a estar resuelto ante la muerte. Pues ningún «valor» en el sentido clásico, ningún contenido humano, venía en apoyo o a orientar ese llamado a poner en juego su existencia.

Fueron suficientes algunos años, en la Alemania en crisis de los años 1930, para que esa fórmula lograra llenarse de un contenido inesperado y que el nihilismo inofensivo de *Ser y Tiempo* —la voluntad de la nada— oscilara hacia un peligroso voluntarismo. El mismo año en que Hitler accede al poder, en 1933, Heidegger, hasta entonces poco orientado hacia la política, más atado a los valores románticos de la tierra y de la tradición que a los de la ciudad y del porvenir, se sintiera atrapado, como muchos otros, por la revolución nacional-socialista: elegido rector de la Universidad de Friburgo, le aplica la jubilación forzosa a profesores judíos y prohíbe las asociaciones judías, y pronuncia muchas alocuciones a favor del *Führer*. Como este llamado a los estudiantes: «*El Führer mismo y sólo él es la realidad alemana de hoy y del futuro, así como su ley.*» O esta justificación de la salida de Alemania de la Sociedad de las Naciones: «*No se trata de darle la espalda a la comunidad de los pueblos. Por el contrario, con esta medida nuestro pueblo se coloca bajo la ley esencial del dasein humano a la que todo pueblo, si quiere seguir siendo un pueblo, debe obedecer prioritariamente. El Führer ha despertado en el pueblo entero esta voluntad y con ella ha forjado una decisión única. Nadie puede quedarse al margen, el día de la manifestación de esta voluntad.*»

Pero fue con el «discurso del rectorado» pronunciado el día de su investidura que el sentido de su compromiso apareció más claramente. Según Heidegger mismo, dicho discurso daría testimonio de una tentativa, ingenua sin duda pero sincera, de torcerle al nacional-socialismo el rumbo en el sentido de una revolución que no siguiera prestando sus fundamentos del racismo y del biologicismo. Las cosas son en realidad mucho más ambivalentes. Titulado *La Auto-afirmación de la universidad alemana*, el discurso es todo menos una defensa de la autonomía de la enseñanza. Por un lado, Heidegger le confiere a la Universidad la misión de formar y de educar a los *Führer* del pueblo alemán. Y él mismo llega a concebirse bajo el modelo platónico del filósofo-rey, cuya tarea es la de encargarse de los guardianes del pueblo. Pero por el otro lado, la voluntad de la Universidad es confundida con la misión histórica y espiritual del pueblo alemán como pueblo que se sabe él mismo en su Estado. ¿Cuál es esta «misión espiritual del pueblo alemán»? «*El mundo espiritual de un pueblo, proclama el nuevo rector, no es la superestructura de una cultura, ni tampoco un arsenal de conocimientos y valores utilizables, sino que es la más profunda potencia de conservación de sus fuerzas de tierra y de sangre, en tanto que poderío de emoción el más íntimo y la mayor conmoción de su existencia (dasein).*» Dependerá de los líderes de esta revolución —filósofos y políticos— el querer el destino que les prescribe su pertenencia al pueblo.

Preocupado por «espiritualizar» un nacional-socialismo que navegaba por las agitadas aguas del racismo biologizador, Heidegger moviliza así las categorías de *Ser y Tiempo* (el ser-ahí, la resolución ante la muerte), pero para aplicarlas a ese singular colectivo que es el pueblo

alemán. Como lo subrayó el filósofo Karl Löwith, su alumno: el compromiso de Heidegger lo condujo a «*transponer el dasein “propio de cada uno” a su deber como dasein propiamente alemán, con su destino histórico, para introducir, en el movimiento general de la vida alemana, la carrera al vacío de las categorías de la existencia (“decidirse por sí-mismo”, “atenerse a sí ante la nada”, “querer su destino”, “referirse a sí mismo”)*» (Mi vida en Alemania antes y después de 1933, Hachette, 1988). Heidegger sin embargo había escrito rotundamente en *Ser y Tiempo* que la anticipación de la muerte le correspondía a cada en propiedad, que era insustituible, que nadie podía disponer de la muerte de otro. El principal resorte de su adhesión al nacional-socialismo está sin embargo aquí: haber concebido al pueblo alemán como un singular colectivo ¡a quien las circunstancias históricas le imponían confrontarse con su mortalidad y con su destino! Fue en esta transferencia del ser-para-la-muerte, del *dasein* individual al *dasein* de un pueblo, donde reside la fuente de todas las amalgamas. Como lo escribe Paul Ricœur: «*Esta transferencia es responsable del esbozo de una filosofía política heroica y trágica ofrecida para todos los malos usos.*»

El judaísmo, el doble malvado de la metafísica occidental

Un año después de haberse arriesgado en la aventura del rectorado, Heidegger comprendió que no era a él al que le correspondía torcer la política nacional-socialista y, ante las críticas y las resistencias que su tentativa suscitaba, presenta su renuncia, lo que le vale vigilancia y sospecha de parte de las autoridades. Midiendo la ilusión prometida en la que había sucumbido, se lanzó en una confrontación con la obra de Nietzsche para comprender el nihilismo contemporáneo en el que los sistemas políticos (nazismo, comunismo o americanismo) estaban de acá en adelante fundidos – como productos cómplices, más allá de sus diferencias, en una sola y misma modernidad técnica. El olvido del Ser ya no le parecía entonces que resultara del acaparamiento del *dasein* singular por parte de las cosas, sino de una larga historia, de toda la trayectoria de la metafísica occidental de la que la técnica moderna era, a sus ojos, el último avatar. En «La época de la imagen del mundo, *Die Zeit des Weltbildes*», una conferencia pronunciada en 1938, él hace remontar así los Tiempos modernos al surgimiento, con Descartes, de una metafísica de la subjetividad que hace que el ser del ente esté «*llevado ante el hombre en calidad de objeto y fijado en su dominio de asignación y de disponibilidad*». Al final de este camino es el mundo en su totalidad, de las cosas al cuerpo humano, el que se da como un «fondo disponible» que nos vemos obligados a apropiarnos y a explotar. La técnica, cuya esencia no es técnica sino metafísica, no es un conjunto de instrumentos del que seríamos libres o no de usar, sino una manera para el Ser mismo de revelarse como disponible y manipulable. Según sus discípulos este nuevo marco intelectual, producto de un giro de su pensamiento (la «*Kehre*»), que de aquí en adelante inscribía la modernidad en el tiempo largo, le debía permitir a Heidegger tomar distancia con sus compromisos anteriores, refiriéndose así a la Historia de una manera no tan voluntarista. Entonces se podría «comprender» el nazismo como una «ocasión fallida» de confrontarse con la pregunta por el Ser, dado que él había sucumbido a la voluntad de potencia propia de la modernidad técnica. Así fue como Heidegger ha podido presentarse luego como un crítico del nazismo. Excepto que las cosas no son así de fáciles. En efecto, si se siguen los «Cuadernos negros», el volteo del pensamiento de Heidegger, lejos de haber sido la ocasión de una toma de distancia, en realidad fue, a fines de los años 1930, el reencauche y la profundización de los peores desvaríos. Entonces para Heidegger la historia es la historia del olvido del Ser. Pero, en el seno mismo de dicho olvido que arrastra

parejo con todas las fuerzas históricas que están presentes, algunas potencias salen por así decirlo manifiestamente mejor que otras e incluso llegan a dar con el resorte para manipular a los otros. *«Los modos de pensamiento imperialista y belicista por un lado, humanista y pacifista por el otro, no son sino modos de pensamiento gemelos [...] en el dominio de los cuales ya no es posible ninguna decisión – porque ellos sólo representan los retoños de la “metafísica”. Por esta razón el “judaísmo internacional” se puede servir tanto del uno como del otro, proclamar y convertir al uno como medio para llegar al otro. Esta industriosa fabricación de “historia” enreda del mismo modo a todos los actores en sus redes»*, escribe en uno de sus «Cuadernos».

Pero entonces nos preguntamos ¿por qué los alumnos de Heidegger fueron mayoritariamente judíos? **Es uno de los más grandes enigmas de la historia de la filosofía.** Si se tiene en cuenta que Heidegger tuvo profundas conexiones con el nacional-socialismo, al menos por un tiempo, ¿cómo se explica que sus alumnos más brillantes fueron judíos? Y no hablamos de los menos importantes, puesto que la mayor parte de los filósofos de origen judío de la época parecen haber pasado todos por los bandos de Marburgo o de Friburgo, y haber sido marcados duraderamente por ello: Emmanuel Levinas, Hannah Arendt, Herbert Marcuse, Leo Strauss, etc. En el *Dictionnaire Heidegger*, Hadrien France-Lanord lanza la hipótesis de que la concepción fundamentalmente *«hermenéutica»* del *dasein* como un ser para el que la palabra y la interpretación son la medida de su ser-en-el-mundo resonaba poderosamente con la tradición judía de la interpretación de la ley, cuya huella ancestral marca al Talmud. En apoyo de sus hipótesis nos cuenta una anécdota del físico Carl Friedrich von Weizsäcker. Luego de que este asistió a la lectura privada del discurso de Heidegger sobre la palabra, el científico contó al filósofo un chiste de judíos: había un hombre asiduo de bares y cantinas que no paraba de responder cuando se le preguntaba por qué: «¿Ab! ¡mi mujer!» “Pero ¿qué tiene que ver aquí tu mujer?” “¿Ab! ella habla, habla, habla, ¡habla, y habla!” “Pero... ¿de qué habla?” “Pues eso es precisamente ¡lo que ella no dice!”» Y Heidegger le murmuró a Weizsäcker: «Es exactamente eso.»

Pues en momentos en que los judíos están siendo perseguidos por todas partes en Alemania, pues Heidegger está hablando de la idea del olvido del Ser... al servicio de una sofisticación de la teoría del complot judío mundial; los Judíos son pintados en el cuento como traficantes del cálculo capaces de manipular a todos los actores de la Historia, **sin que por ello dominen el sentido último de su propia intervención histórica.** Llevados por la mentalidad calculista que la potencia de la técnica le imprime a la modernidad, los judíos son ellos mismos el producto de una Historia que ellos creen manipular. En otra parte, Heidegger precisa su pensamiento: *«El aumento en poder provisional del judaísmo tiene su origen en que la metafísica de Occidente –en particular en su despliegue moderno– provee el punto de partida de la difusión de una racionalidad y de un cálculo por lo demás sin contenido, que se encontraron así un abrigo en el “espíritu” sin estar en capacidad de aprehender los dominios disimulados donde se juegan las decisiones. Entre más originales e inaugurales sean las decisiones y las cuestiones futuras, más inaccesibles serán ellas para esta “raza”»*. Lejos de ser una «raza» en el sentido solamente biológico –y las comillas le permiten a Heidegger utilizar el concepto mientras se distancia de él–, los judíos aparecen así como ese pueblo cuyo espíritu o cultura –concebido, según el prejuicio antisemita, como cultura del negocio y del tráfico del centavo– está en connivencia estrecha con la metafísica del Occidente. «Evidentemente» que ellos no están en el origen de dicha metafísica – las decisiones y las cuestiones inaugurales siguen siendo inaccesibles a esta «raza», pero ¡ellos usan y abusan de ella con talento! El colmo de la perversidad: mientras viene de cuestionar la «raza» judía como la propagadora de una racionalidad del cálculo vacío, hélo prosiguiendo su desarrollo por medio de una justificación de su crítica del

pensamiento de Edmund Husserl, acusado también de reconducir la esencia de la metafísica. *«Mi ataque contra Husserl no está dirigido sólo contra él y en un plano inesencial. El ataque está dirigido contra la negligencia por la pregunta por el Ser, es decir contra la esencia de la metafísica como tal, sobre cuya base la fabricación técnica del ente ha podido determinar la historia. Ella funda un instante histórico de suprema decisión contra el primado del ente y la fundación de la verdad del Ser.»* Judío, Husserl tampoco puede alzarse hasta la consideración de la esencia de la metafísica, aunque reproduce todos sus defectos en su pensamiento – lo que justifica el «ataque» que se le hace.

En 1935, al comienzo de un curso fundamental, *La Introducción a la metafísica*, que sólo se publicará en 1953, Heidegger se arriesga a evocar *«la verdad interna y la grandeza del nacional-socialismo: a saber el encuentro entre la técnica determinada planetariamente y el hombre moderno»*. Diez años más tarde, parece ser según un volumen aún inédito de los «Cuadernos negros», que el fracaso del nazismo no fue ya solamente el hecho de un movimiento que sucumbió a la «potencia eficiente» de la técnica planetaria, sino que en realidad se debió... a la victoria del judaísmo. Después de 1945, cuando la destrucción de los judíos de Europa ya era un hecho histórico conocido por muchos, *Heidegger concluye en un «Cuaderno» que está por aparecer <estamos en 2014>, según Peter Trawny, que «el “judaísmo mundial” se había esforzado durante doce años en destruir a Alemania – y que finalmente lo habría logrado»*. A favor de esta **absorción de los acontecimientos históricos en esa logomaquia del pensamiento de la técnica**, el judaísmo y el nazismo aparecen así como dos maneras diferentes y sin embargo interdependientes de someterse al llamado de la técnica. En ninguna parte está dicho que el nazismo sea una empresa de dominación mundial y racial sobre el conjunto de los pueblos del mundo, sino como un movimiento de resistencia abortado a la técnica. Y el pueblo judío nunca figura como un pueblo perseguido en la medida incluso que él encarnaba una alteridad irreductible, sino como un pueblo usurero y dominador. Por la gracia del concepto de la «potencia eficiente» de la técnica, uno y otro se encuentran asimilados a formas inesenciales de manipulación del ente y de la Historia, que compiten entre ellos. Una concurrencia ¡de la que salió victorioso el judaísmo! Frente a un tal desvarío del pensamiento, ya ha llegado sin duda el momento en el que, lejos de toda justificación, se revise la pertinencia de los conceptos fundamentales de Heidegger, comenzando en primer lugar por el de autenticidad de un pueblo como prueba resuelta de su propia muerte, y ese de la técnica como dominación planetaria del principio de razón. Pues fueron estos dos conceptos los que le permitieron a uno de los grandes pensadores de nuestro tiempo el confundirlo todo.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, junio 10 de 2026