



Heidegger y la Ética. Crítica a la Metafísica y Nacional-Socialismo

Sergio Pablo Fernández. Filósofo. Universidad Internacional SEK

Prefacio

Una pregunta se puso de moda a finales de la década de los ochenta con motivo de la publicación del libro del chileno Víctor Farías "Heidegger y el nazismo". Una pregunta que incomodó a sus seguidores y entregó argumentos adicionales a sus detractores: ¿Qué relación puede existir entre el pensamiento teórico del filósofo alemán Martin Heidegger y su apoyo público al nacional-socialismo? Estas reacciones se pueden considerar como motivadas por una valoración ética de la relación entre vida y obra de un filósofo. Algunos creen que la conducta moral de los científicos en nada afecta al resultado de las investigaciones, mientras que para ese tipo especial de intelectual que sería el filósofo el vivir sus ideas es lo que los hace atractivos o repulsivos y permitiría la formación de escuelas. Independientemente de que la cuestión si la filosofía sea o no inseparable de nuestro modo de vivir, que es en otros términos, el antiguo problema entre teoría y praxis, normalmente se considera que el filósofo debe actuar 'en consecuencia' con lo que dice y piensa. Hay pensadores como Habermas que sostienen que la teoría inevitablemente está traspasada y en algún sentido, dirigida por los intereses, creencias y deseos del investigador, incluso en las así llamadas ciencias 'duras'. Este filósofo desarrolla una crítica del pensamiento heideggeriano en su libro 'El Discurso Filosófico de la Modernidad', allí y en un contexto más amplio, expone la relación entre el pensamiento filosófico de la modernidad y el lugar que corresponde a Heidegger como un pensador que hace suyo el 'mesianismo dionisiaco de Nietzsche'. Para Habermas, Heidegger es un precursor del pensamiento post-moderno como un crítico de la historia de la metafísica y su intento por superarla. Desarrolla su trabajo en dos etapas, la primera, una exposición de la historia interna del pensar de Heidegger y en segundo lugar, una reconstrucción de la motivación ético-política de la 'vuelta' en los textos del período del rectorado 1933-4 y su evolución posterior 1945 en adelante.

Objetivos y Alcance

El objetivo del presente trabajo no es entrar en la discusión histórico-biográfica, ni en la exploración psicológico-social de las motivaciones de Heidegger para adherir a la ideología nazi en un determinado momento de su vida. Tampoco es nuestra intención 'defender' ni 'atacar' a Heidegger. Más bien, se trata de exponer la interpretación de Habermas acerca del pensar y decir de Heidegger en el contexto de un cambio experimentado en los contenidos de la filosofía de este último en relación al fracaso de la experiencia nacional-socialista en su país. Además intentaremos mostrar que los problemas de la ética nunca están del todo separados de la investigación teórica y que, en consecuencia, distintas valoraciones acerca de lo bueno, la vida y la política influyen en la separación teórica de dos pensadores que han dado muestras de sus dotes como maestros del saber.

Habermas frente a Heidegger

El cambio o 'vuelta' ('Die Kehre') del pensar heideggeriano, según Habermas, sería el abandono del proyecto iniciado en 1927 con 'Ser y Tiempo', allí la pregunta inicial por el sentido del ser habría llevado a Heidegger al *pathos* de la autoafirmación existencial del *Dasein* y, por lo mismo, al resultado que la filosofía trascendental del sujeto se muestra como insuficiente para responder a tres desafíos de la historia de la filosofía: ¿cómo conocemos?, ¿qué es la verdad y cuál método debemos seguir para llegar a ella? y ¿cuál es el sentido de nuestras vidas? Estas preguntas habrían sido insuficientemente respondidas en la medida que la filosofía no se habría preguntado (previamente y con suficiente radicalidad) la pregunta por el sentido del ser. Dicho resultado lleva a



Heidegger a concebir una superación de la modernidad (y de la metafísica) mediante el existencialismo (el-ser-en-cada-caso-mío) o posteriormente en la histórica elección de adherirse a un pueblo que opta por su más alto destino (el-ser-en-cada-caso-nosotros). Más adelante, aclararemos este punto. Un 'segundo Heidegger', en cambio, representaría un *pathos* opuesto, que 'deja ser al Ser' y al *Dasein* obediente a su interpelación en la medida que opte por *escuchar* la verdad del Ser. El tema de la técnica como *Gestell* (escaparate, estante de libros, caballete) permite a Heidegger considerar las ideologías dominantes de nuestro tiempo como manifestaciones del aplastante dominio de la metafísica subyacente a ella. Este segundo Heidegger, habría asumido una postura crítica frente a, no solamente, el comunismo y el 'americanismo' sino también al nacional-socialismo visto en ese momento (1945-1959) como una 'no-comparecencia del Ser'.

Parte I

Habermas sostiene en su sexta lección de 'El Discurso filosófico de la Modernidad' titulada "Heidegger: Socavación del racionalismo occidental en términos de crítica a la metafísica" que Heidegger hace progresivamente suyo el mesianismo dionisiaco de Nietzsche con el fin de llegar a un pensamiento postmoderno mediante una superación de la metafísica criticada en forma inmanente. "Por esta vía Heidegger llega a una filosofía primera temporalizada" (Habermas 1989:163). A continuación describirá qué entiende por tal cosa señalando cuatro operaciones realizadas por Heidegger en su discusión con Nietzsche.

1. Historia de la metafísica como fuente de saber epocal para el filósofo

Heidegger restaura a la filosofía en su posición de dominio de la que había sido expulsada. De la crítica a la filosofía por parte de los post-hegelianos que rehabilitan lo interno frente a lo externo, lo material frente a lo inmaterial, del ser frente a la conciencia, de lo objetivo frente a lo subjetivo, de la sensibilidad frente al entendimiento surge una depotenciación de lo 'espiritual' frente a lo 'material'. Es el triunfo teórico de la ciencia sobre la filosofía idealista. Además se suma el éxito histórico-fáctico de la separación de la filosofía que experimentan ciencia, moral y arte. Heidegger protagonizaría una 'vuelta de mano' contra todo aquello. Según su idea, 'los destinos históricos de una cultura o de una sociedad vienen fijados en cada caso, en lo que a su sentido refiere, por una precomprensión (ontológica) colectivamente vinculante de aquello que pueda acaecer en el mundo". Somos, entonces, prejuiciosos por esencia, en cada época de la historia comprendemos de modo distinto lo que es. Dicho mejor, el ser se nos muestra de distinta manera según su decisión, no la nuestra. Pero, esto no es así para todos, es al filósofo a quien se mostraría esta 'versión' del Ser en la medida que decide apropiarse de las fuentes que en cada época reciben la luz del Ser.

2. Crítica de Heidegger a la modernidad como subjetividad

Heidegger, en consecuencia, realiza la crítica de la modernidad entendida como una apuesta filosófica por la subjetividad. De acuerdo a Habermas "Heidegger ve en los fenómenos políticos y militares del totalitarismo la 'consumación de la dominación moderno-europea del mundo'. Habla de la lucha por la ilimitada utilización de la Tierra como fuente de materias primas y por un uso, sin ilusiones, del material humano al servicio de una incondicionada potenciación de la 'voluntad de poder'". Esta racionalidad 'totalitaria' y excluyente es el último período del nihilismo moderno, un giro donde se expresa una racionalidad funcionalista específicamente moderna que ha venido radicalizándose desde Descartes hasta Nietzsche. El hombre es el *sub-iectum* a toda objetualización, por tanto, se convierte en la medida y el centro del ente. La crítica de Heidegger va dirigida a una razón centrada en el sujeto, en ella ve solamente su lado autoritario y no, al decir de Habermas, su lado reconciliador. Esto en dos planos el cognoscitivo-teórico y el práctico-moral: por un lado, el racionalismo que critica es una comprensión del Ser que aspira a un control absoluto de los procesos de la naturaleza y la sociedad que debe reasegurarse de que el fundamento de todo aquello es el Yo trascendental; por otro lado, y como consecuencia de ello, el sujeto extrae de sí mismo una moral autónoma que no tiene otro fundamento que él mismo. A esto lo llama Heidegger 'ídolos vacíos'. La reacción de Heidegger frente a este diagnóstico, según Habermas, es una arremetida frontal contra toda forma de aparición de la razón como fundamento o no fundamento de la existencia humana. Para él daría igual, en



esta etapa, el positivismo, el racismo o el nacionalismo en la medida que los ve como intentos de autopotenciación de la razón.

3. Origen y consumación de la metafísica

Habermas sostiene la tesis que Heidegger se mueve dentro del horizonte de la conciencia moderna en la medida que el comienzo de la modernidad se caracteriza por una 'censura epocal' datada *ab initium* en el pensamiento de Descartes y luego radicalizada por Nietzsche. La modernidad sería el tiempo '*novísimo*' que se autocomprende como ruptura con las raíces heteronómicas del pasado y un nuevo comenzar para el pensar y la acción. La actualidad es vista como 'crisis' que puede resultar en una 'clausura de la historia occidental' o apertura a un 'nuevo comienzo. Se trata de decidir: "Si a Occidente le queda todavía aliento para crearse una meta por encima de sí y de su historia, o si prefiere hundirse, sumirse en la protección de y fomento de los intereses del comercio y de la vida, y conformarse con la apelación a lo hasta aquí acaecido, como si se tratara de lo absoluto", se trataría de un descaminamiento cuya *aitía* (causa y culpa) podría adjudicarse o bien a una limitación humana o bien a un ocultamiento de la verdad del ser. A esta última explicación recurre Heidegger cuando interpreta los poemas de Hölderlin: es en el futuro donde se nos revelará lo nuevo como salvación o como destrucción apocalíptica. Los dioses han huido en presencia del Dios cristiano, su regreso se haya supeditado a la 'consumación' del pensar metafísico y a la esperanza en 'un nuevo comienzo' proyectado al futuro. Pero, para alcanzar y comprender el futuro, nos debemos remitir al pasado, no al cronológico, sino al origen. Origen y comienzo no son lo mismo, la historia epocal de la que Heidegger nos habla, no es nuestro pasado histórico, es el principio (*arjé*) desde el cual los primeros pensadores presocráticos pensaron. Habermas interpreta que antes de poder describir la consumación de la metafísica como el retorno del dios huido Heidegger debe establecer la relación entre Dionisos (símbolo de la humanidad abandonada por Dios) y el Ser del ente (tema de la metafísica). Para establecer este 'puente' se vale del concepto de la diferencia ontológica: el Ser debe ser autónomo, hipostasiado y distinto del ente para poder asumir el papel de Dionisos. El Ser ha 'abandonado' al ente y nosotros, hombres modernos, lo hemos olvidado de tal modo que no percibimos siquiera lo negativo de dicho abandono. Por eso Habermas señala: "la importancia central de la anámnesis que la historia del Ser representa, historia del Ser que ahora se revela como destrucción del autoolvido que es la metafísica" (Habermas 1968:168). Así, la filosofía de Heidegger obtiene como primer resultado de su discusión con Nietzsche una 'experiencia' de la no comparecencia del Ser como *otro* modo de advenimiento del Ser y obteniendo nuevo saber de dicho 'experienciar'.

4. "Hay un pensamiento más riguroso que el conceptual"

A diferencia de Nietzsche, Freud o Marx Heidegger no sería un 'filósofo de la sospecha' (Ricoeur). Su denuncia de la insuficiencia de la metafísica para tratar de dar adecuada respuesta a la pregunta por el Ser, no puede ser interpretada como un 'acto de desenmascaramiento'. Este tipo de actitudes pertenecerían al pensar de la 'época de la subjetividad moderna', el pensamiento que tiene como hilo conductor la diferencia ontológica tiene que ir *más allá* de la autorreflexión y del pensamiento discursivo en general. Habermas, como veremos, se muestra sorprendido con esta actitud negativa hacia el pensamiento discursivo y también con la 'ignorancia' de Heidegger de que otras corrientes de pensamiento se percatan de lo mismo y optan por un camino distinto que el de la filosofía del sujeto. "Hay un pensamiento más riguroso que el conceptual", significa que la comprensión del Ser en la modernidad adolece del "hechizo del objetivismo". En el 'pensamiento esencial' toda refutación (argumentativa) es un 'desatino'. Habermas está de acuerdo con la crítica al pensamiento monológico de la conciencia subjetiva, llevada a efecto por Heidegger en su curso de 1939 en el capítulo "Entendimiento y cálculo" pero anota que a partir de ideas como que el pensamiento teórico, el empleo constatativo del lenguaje y la pretensión de validez única de la verdad proposicional ya han sido criticados en su pretensión de ser el *único* medio de aumentar el conocimiento, son *también* considerados puntos de partida para teorías como el pragmatismo de Peirce y Mead, "existen *otros* caminos que llevan fuera de la filosofía del sujeto" recalca Habermas. Por consiguiente, para Habermas la crítica de Heidegger a la filosofía del sujeto es insuficientemente radical y permanece atada a sus supuestos en la forma de una fenomenología como la de Husserl.



Parte II

Fundamentalismo de la filosofía de la conciencia y sus consecuencias

Habermas procederá al examen de 'SyT' (1), para probar su tesis que Heidegger no pudo librarse de las categorías de la filosofía de la conciencia trascendental que lo antecede, a diferencia de Hegel y Marx solamente las habría negado de forma *abstracta* (2). Heidegger jamás habría abandonado el '*intuicionismo*' del '*procedimiento*' fenomenológico de interrumpir la actitud natural frente al ente y llevar el fenómeno a la conciencia pura. "En su filosofía tardía se limita a descargar ese proceder de toda pretensión metodológica", esto es a convertirlo en un privilegiado 'moverse dentro de la verdad del Ser'. Habermas sostiene que Heidegger no logra deshacerse de la posición privilegiada del pensar teórico aunque *in dictum* proceda en términos negativos y que, por tanto, permanece ligado al '*fundamentalismo*' de la filosofía de la conciencia. La filosofía sería, entonces, un encaprichamiento en buscar fundamentaciones últimas que cava, capa tras capa, en la realidad en busca del 'oro' del saber enterrado en la capa más profunda. Esta 'deformación profesional' de Heidegger tiene, a juicio, de Habermas graves consecuencias que procede a examinar:

a) A la necesidad de una fuerza de cohesión e integración social proveniente de la filosofía Heidegger opone la relación privilegiada del filósofo y de los poetas con el Ser

Habermas piensa que el discurso de la modernidad desde principios del siglo XVIII ha tenido como único tema el menoscabo de las fuerzas de cohesión social, la privatización y el desgarramiento, una uniformización de la praxis cotidiana en lo racional dejando de lado el poder unificante de la razón. Actualmente, vemos que Habermas no está sólo en este diagnóstico, el filósofo alemán Manfred Frank sostiene que a nuestros tiempos y sociedades les faltan una vinculación suprema con el mito: es decir, la comunidad funciona pero hay una crisis de la legitimación de ella. Frank sostiene que la ilustración europea es la responsable de esta pérdida atribuible a la 'muerte de Dios': "la estricta concepción científica del mundo - la cual tiene que responsabilizarse de la muerte del mito como instancia valorativa suprema responsable de orientar la existencia" (Frank, Manfred. "Necesitamos una Nueva Mitología". Revista Talón de Aquiles. Nº2. Invierno de 1995). Heidegger habría tomado la opción por una nueva mitología, 'defendida en términos de una crítica a la razón'. El juicio de Habermas es que Heidegger habría 'volatilizado' esa necesidad en términos 'ontológicos y fundamentalistas' al 'sublimarla en un Ser que se sustrae al ente'. Esta decisión lleva a considerar el arte como una radical subjetivación, como trasfondo de la experiencia en cuanto crítica a la razón. El destino del Ser sería inaccesible para personas 'normales', su acceso estaría circunscrito a los filósofos. Esto último tiene una 'fuerte' consecuencia para la interpretación del pensar que nos ocupa, según Habermas, Heidegger no tendría ningún "interés esencial en la desgarrada totalidad ética del mundo de la vida".

b) El pensar del ser va más allá de las ciencias

Esta es quizás una de las consecuencias más predecibles del desarrollo de la interpretación habermasiana. La crítica de Heidegger a la modernidad es independiente de todo análisis científico. El pensamiento esencial se niega a entrar en la elaboración teórica de las ciencias empíricas y en la argumentación valorativa, sustancialmente porque Heidegger pre-juicia las intuiciones de la crítica burguesa a la cultura como 'opinión pública', 'impotencia de lo privado', 'tecnocracia' y 'civilización de masas'. La crítica de Habermas apunta al hecho que la escuela heideggeriana mientras más intenta profundizar en el pensar del Ser, más se aleja de los temas relevantes para la ciencia empírica y social de nuestros días. Aporta además la tesis de la decadencia de los 'mandarines alemanes' sustentada por Ringer.

c) Obediencia y sumisión al Ser: el pensar rememorativo como correspondencia

Habermas problematiza en términos lingüísticos la decisión de Heidegger de sustraer al Ser de una comprensión formulable en términos de juicios asertóricos. Aplica el concepto filosófico de la filosofía del lenguaje de Austin y Searle al hablar del Ser: cualquier oración del pensar rememorativo, está vacía de contenido proposicional por mentar a un sujeto que no es ningún ente, por consiguiente, con lo que nos quedamos es con un hablante que



busca un efecto perlocucionario mediante un acto de habla que posee fuerza ilocucionaria, es decir, una orden que busca como efecto en el oyente la obediencia. "Su lado práctico-político consiste en provocar el efecto perlocucionario de una disponibilidad a la obediencia, difusa en cuanto a su contenido, frente a una autoridad aurática, pero indeterminada." (Habermas 1989:173). El pensar rememorativo estaría sometido a leyes de ajuste y correspondencia, el hombre es 'el pastor del ser' pero al mismo tiempo su pensamiento es un 'dejarse reclamar' que en la medida que está 'atento' al destino del Ser puede encontrar 'salvación'. ¿No se parece esta filosofía, primera y última, al discurso de las religiones? Habermas no va tan lejos, pero sostiene la hipótesis que la filosofía del último Heidegger en su crítica a Nietzsche no escapa al discurso de la modernidad. Y esto debido al 'callejón sin salida' al que se habría visto enfrentado en pensador de la selva negra en 'SyT', circunstancia no reconocida en la visión retrospectiva de su autor.

Parte III

Origen y contexto filosófico de 'Ser y Tiempo'

Habermas aborda una exposición interpretativa de 'SyT' con el objetivo de mostrar que la intención de Heidegger de exponer la historia de la metafísica como unidad que se consume mediante el replanteamiento de la pregunta por el sentido del Ser ('die Frage nach dem Sinn des Seins') es el aporte filosófico más sugerente de Heidegger. Heidegger sería el máximo representante del giro ontológico de la filosofía alemana que Scheler y Hartmann habrían protagonizado hasta llegar a posturas cuestionadoras del sujeto trascendental radicalizadas posteriormente en el pensamiento de un Bergson, Dilthey o Simmel. El descubrimiento, a partir del pensar acerca de la experiencia humana, de ámbitos existenciales que explican cómo se transmite y hereda la tradición, y cómo la síntesis trascendental kantiana se ve sustituida por la productividad de la vida o la conciencia, serían impulsos que Heidegger toma en cuenta para seguir adelante inadvertidamente con los modelos heredados de la filosofía de la conciencia. El ejemplo que entrega Habermas es elocuente: la persona no es una cosa, es un ser que existe realizando actos intencionales, pero a Heidegger le parece insuficientemente radical este modo de pensar y pregunta por las condiciones de posibilidad del ser persona como ser-en-el-mundo ('in-der-Welt-sein'). La superación de la filosofía del sujeto ha de ser lograda mediante un pensar *más profundo* que sería una sustitución sistemática de sus categorías acerca del ser humano que Heidegger denomina "ontología existencial".

¿Qué es esta ontología existencial? Lo explica Habermas procediendo a una interpretación de los primeros capítulos de 'SyT' que se reduce a tres 'decisiones estratégicas' de Heidegger:

Tres decisiones estratégicas en el proyecto de 'SyT'.

(1) **Las ciencias son formas de ser del *Dasein***, 'el planteamiento trascendental tiene un sentido ontológico', es decir, las ciencias aportan conocimiento a *Dasein* en la medida que él, delimita las regiones o ámbitos objetuales del Ser en una forma precisa que es el trato científico de los entes. A esto lo llama Heidegger una comprensión preontológica del ser que incluye aquellas estructuras del mundo de la vida ('Lebenswelt') o del ser-en-el-mundo que Heidegger llama existenciales. Los científicos estarían desarrollando su labor en la medida que 'recortan' ámbitos del ser en una actitud objetivante donde las estructuras de su ser-en-el-mundo anteceden y superan dicha praxis. La ciencia, entonces, *no sabe* lo que hace.

(2) **Método fenomenológico como hermenéutica ontológica.** El problema de Heidegger es el acceso al ente mediante el método fenomenológico, este consiste en que 'los fenómenos solo aparecen indirectamente', 'lo que aparece es el ente, que justo oculta el cómo del estar dado de ese ente'. La fenomenología, como método, se distingue de otras ciencias en la medida que intenta explicar aquello que se oculta en la manifestación de lo ente. "El ámbito de la fenomenología es el Ser obstruido por el ente" (p.178)

El modelo que usa Heidegger reemplaza la intuición de Husserl por la 'interpretación de un texto'. Lo que hace Heidegger mediante esta elección metódica es poner un concepto apofántico de verdad que abandona la descripción de lo meramente intuido por la interpretación de un sentido, sin embargo, la falencia de esta opción



metodológica es, que la comprensión hermenéutica que descorre el velo del Ser, se escapa a toda entrega de evidencia.

(3) **La conexión entre ontología fundamental y el interés óntico existencial.** El rasgo constitutivo del *Dasein* que se pregunta por el ser no sería exclusivo del filósofo sino el ya de por sí preocuparse (*Sorge*) del propio ser al preguntarse por el propio Ser pertenece a *la existencia humana*. Esto sería el enraizamiento óntico de la analítica existencial. Por consiguiente, la pregunta por el Ser no sería otra cosa que la radicalización de la tendencia que esencialmente pertenece al *Dasein*. "El *Dasein* humano ha de escogerse a sí mismo del horizonte de sus posibilidades y tomar las riendas de su existencia" es a lo que se llama existencia auténtica en oposición a la inautenticidad del 'se' (*Man*).

En resumen, la estrategia de investigación de Heidegger entrelaza tres conjuntos de problemas: a) la filosofía trascendental con la ontología con el fin de caracterizar la analítica existencial como ontología fundamental b) transformar la fenomenología en hermenéutica trascendental para desarrollar la ontología fundamental como hermenéutica existencial y c) unir a la hermenéutica existencial con la filosofía de la existencia.

Habermas cree que estas operaciones producen la falsa impresión de que Heidegger habría superado la dicotomía sujeto-objeto. Por el contrario, al referir el Ser del ente a la comprensión del ser del *Dasein*, "la ontología fundamental no significa una recaída por detrás de la filosofía trascendental, sino incluso una radicalización de ésta". Heidegger al realizar el giro hacia la hermenéutica existencial pone fin a la primacía metodológica de la autorreflexión. El lugar de la autoconciencia (relación del sujeto cognoscente consigo mismo) lo ocupa ahora 'la interpretación de una comprensión preontológica del Ser' y la explicación del sentido en que se encuentra ya siempre la existencia cotidiana. Finalmente, los existencialistas, la estructura del Ser-en-el-mundo ('que constituyen las condiciones de objetividad de la experiencia') responden a 'la pregunta práctica por la vida correcta'. En otras palabras, en esta estructura se debe buscar la respuesta a la pregunta ética. Una existencia auténtica está en una relación privilegiada con el ente que se revela en su verdad al *Dasein*. Mediante este concepto de verdad como 'revelación' Heidegger introduce el concepto de mundo. (p.179)

La 'ganancia' de esta estrategia conceptual es que el conocimiento ya no se funda en la relación sujeto-objeto, es decir, los actos de conocimiento y acción realizados en 'actitud objetivante' no son el modo fundamental de conocer sino derivados de modos subyacentes al estar dentro de un 'mundo de la vida' (*Lebenswelt*) que es intuido como 'contexto y trasfondo'. Estas formas derivadas del 'ser-en' son vistas temporalizadamente como formas de 'preocuparse-de'. (Nota: Hay que tomar en cuenta la indicación del Prof. Cristóbal Holzapfel en su trabajo *Hacia una ética heideggeriana*: "Apertura, yección, proyección, ser-en-el-mundo, todo amerita su condición de igual originariedad y determinabilidad ontológico sobre el ser-ahí")

Finalmente, Habermas expone el concepto de mundo como 'totalidad de conformidad' o 'plexo de significatividad' (*Bewandtniszusammenhang*), donde se comprende cómo se llega al pensar representacional y objetivante (de lo *Vorhandenheit*) mediante un proceso 'desmundanización de una región del ente' que arranca a la naturaleza del mundo de la vida (de lo *Zuhandene*). De aquí surgen los objetos de la ciencia (objetos y sucesos), un mundo objetivo *para* que el sujeto pueda referirse a él en términos de una filosofía trascendental.

Parte IV

Callejón sin salida y 'la vuelta'. La pregunta por el 'quién' del ser-ahí

Habermas comienza menospreciando la originalidad de los desarrollos contenidos en los §14 y §24 de 'SyT' (Capítulo III: La mundanidad del mundo. p.76-129. Trad. José Gaos), debido a que "no llegan más allá de lo elaborado por el pragmatismo, desde Pierce hasta Mead y Dewey" (p.182)

Lo original sería el uso que hace Heidegger del concepto de mundo para criticar la filosofía de la conciencia pero esta empresa queda 'paralizada' cuando Heidegger formula la pregunta por el 'quién del ser-ahí' (§ 25). Su



respuesta: "El 'ser-ahí' es un ente que en cada caso soy yo mismo; el ser es en cada caso el mío" (3). Una respuesta así nos devolvería directamente a la filosofía del sujeto, por eso Habermas dice que Heidegger 'cambia de perspectiva' y extiende su análisis desde la actividad teleológica solitaria ('la totalidad de conformidad') a la relación del ser-ahí con otros (§26). Así Heidegger amplía su análisis del mundo desde las relaciones intersubjetivas que el yo entabla con otros. Con esto, el pensamiento heideggeriano acerca del hombre se acerca al de Habermas, sin embargo, sostiene Habermas, Heidegger comete el error de llevar de nuevo al plano existencial de un sujeto que constituye al mundo del ser-en-el-mundo mediante el proyecto auténtico de sus posibilidades de ser. Para Habermas el mundo de la vida se funda en estructuras lingüísticas intersubjetivamente compartidas donde los 'sujetos capaces de lenguaje y acción' se entienden entre sí acerca de algo en el mundo. Heidegger habría devaluado de antemano las estructuras de trasfondo del mundo de la vida (lenguaje, prácticas sociales) al considerarlas como propias de una existencia cotidiana de término medio, es decir, inauténtica. Heidegger reconoce que el 'co-ser-ahí de los otros' es un rasgo constitutivo del ser-en-el-mundo pero no la primacía de esta estructura sobre el rasgo de 'en-cada-caso-mía' de la existencia. ("En esta no puede encontrar acomodo la idea de que los sujetos se individualan y socializan en un mismo proceso" (Habermas: 183)). Las lapidarias conclusiones de Habermas no se dejan esperar, las podemos resumir así:

- La práctica comunicativa cotidiana posibilita ni más ni menos que la 'dominación sobre otros'. El 'quién' del ser-ahí es el reverso de la existencia inauténtica del 'man'.
- Solamente en el 'ser-en-cada-caso-mío' quedan abiertas las posibilidad de ser auténtico o inauténtico.
- No hay ningún ente 'trasmundano' que fundamente la existencia finita del ser humano sino, solamente, una 'autoafirmación' que paradójicamente según Habermas carece ella misma de fundamento.
- En su intento de destruir la filosofía del sujeto, Heidegger estaría recayendo en ella misma al hacer al 'Dasein' la condición de inteligibilidad del mundo como proceso: "Al ser-ahí le es atribuida la autoría de la proyección del mundo"(p.184). (4)
- En conclusión, si la relación cognoscitiva con el mundo y el lenguaje, de la teoría con la verdad son considerados como 'monopolios exclusivamente humanos' en favor de un 'mundo objetivo' (aunque lo rotulemos como 'el ente en totalidad'), la ontología fundamental recaería en la filosofía trascendental del conocimiento objetivo y la acción con arreglo a fines. Heidegger, a decir de Habermas, se percata de este 'callejón sin salida' e intenta 'poner de cabeza la filosofía primera' pero sin lograr escapar de sus problemas.

La reacción de Heidegger sería "la retórica que se anuncia en 'la vuelta'"(p.185): 'la autoafirmación deja paso a la entrega'. El paso lo resume Habermas en tres etapas: a) Un abandono de la pretensión de autofundamentación de la metafísica por una *ontología negativa*, el acontecer del ser solamente puede ser mentado indirectamente por un pensar rememorativo y no discursivo, b) el resultado de 'SyT' de mostrar al ser-ahí como autor de las proyecciones del mundo y, por tanto, libre se abandona por una concepción de un 'Dasein' obediente al Ser, 'la productividad de la creación de sentido queda transferido al Ser mismo', y c) Heidegger niega la posibilidad de todo fundamentalismo que se autoconciba como pensar primero -en términos racional-argumentativos- por quedar preso de la metafísica. No hay un primer origen del pensar si no se piensa temporalizadamente: 'lo santo y la metafísica se considera como lo absolutamente inmediato'.

La consecuencia de este giro en el pensamiento heideggeriano sería una verdadera revolución: de la destrucción de la historia de la ontología como propedeutica se pasa a una interpretación de la misma como el 'único medio asequible para considerar el destino del ser mismo'. Nietzsche sería el punto final de la metafísica y Heidegger mismo quien se hace cargo de su 'mesianismo dionisiaco'. Para Habermas, esto no estaría mal si la historización del ser no estuviese acompañada de 'un desarraigo de la verdad proposicional y una devaluación del pensar discursivo'. Acusa a Heidegger de anteponer la manifestación del ser sin importarle el modo de acceso que escojamos, para Habermas el problema de la verdad está radicado en nuestras estructuras lingüísticas y que la pretensión del segundo Heidegger de facilitar una manifestación del ser "sin método" ni fundamentación argumentativa, previo a toda explicación es 'carente de toda plausibilidad'.



Parte V

No-comparecencia de la verdad y nacional-socialismo

Este paso, según Habermas, no basta explicarlo por *motivos* internos sino por motivaciones ético-políticas *externas*, es decir, por la efímera adhesión de Heidegger al nacional-socialismo, tanto en el período del Rectorado (1933-34) como en su remanente convicción en la íntima verdad y grandeza del movimiento en 1935.

Vemos dos tipos de críticas. En primer lugar, un juicio ético-político de Habermas a Heidegger:

Su no voluntad e incapacidad de reconocer 'siquiera con *una sola frase*' su error. A Habermas le irrita que Heidegger no asuma la culpa de su opción por el fascismo y le eche la culpa de su aceptación del rectorado al 'estado metafísico que caracteriza la esencia de la ciencia'. Heidegger separa de sí sus propias afirmaciones y acciones y las atribuye a un destino del que no se hace responsable.

En segundo lugar, un motivo más profundo-Así, se autocomprendería también Heidegger desde un punto de vista teórico: 'la vuelta' no es el resultado de un proyecto de investigación sino 'un acontecer objetivo de la superación de la metafísica escenificada por el mismo Ser'.

Habermas ha interpretado (reconstruido) el paso desde la ontología fundamental hacia el pensar rememorativo como la *solución a un problema*: una salida al 'callejón sin salida' de la filosofía del sujeto. Y, "a esto se opondría rotundamente Heidegger".

Pero, es cierto que al Heidegger teórico le *sucede* algo en su experiencia con el nacional-socialismo. A Habermas le interesa cómo interviene el fascismo en el desarrollo teórico de Heidegger. El problema fundamental para Habermas es cómo puede entender Heidegger la historia del Ser como acontecer de la verdad y al mismo tiempo inmune a un chato historicismo de las imágenes del mundo que subyacen a la ideología nazi.

Sustitución del 'Ser-en-cada-caso-mío' por 'nuestro-en-cada-caso'.

Heidegger realiza una 'adaptación' de su concepto de 'un Dasein que se afirma a sí mismo en su finitud (...) que desplaza considerablemente las connotaciones y el sentido original de su analítica existencial' (p.191). En 1933 llena de nuevo contenido los conceptos básicos de su ontología fundamental sin tocar su estructura: "lo que ahora hace es sustituir este Dasein 'en-cada-caso-mío' por el Dasein colectivo del pueblo 'nuestro-en-cada-caso' que ha de saber hacerse con su Destino". La consecuencia de esta transformación conceptual no es meramente semántica: el origen cristiano (Kierkegaard) de los existencialistas se transforman a la luz 'del nuevo paganismo entonces prevaleciente'. Mientras que antes la ontología se fundaba ónticamente en la existencia biográfica del individuo ahora el poder-ser del Dasein se decide en la voluntad colectiva de un pueblo cohesionado por su Führer. (5)

Desengaño y génesis del concepto de historia del Ser

Cuando Heidegger no pudo seguir adelante con su apoyo al nacional-socialismo sus maniobras conceptuales, asegura Habermas, lo llevaron a una difícil situación 'filosófica' (6)

Si Heidegger hubiese condenado política y moralmente el nazismo habría puesto él mismo en cuestión el planteamiento teórico que servía de base a la renovada ontología. Si, por el contrario, si el desengaño de Heidegger no es fruto de *su error sino de un error objetivo*, entonces la continuidad de la teoría quedaría salvada. Heidegger opta por esto último.

El filósofo interpreta la 'no-verdad' del movimiento por el cual se había dejado arrastrar, no como su caída existencial en el 'man', sino como una no-comparecencia objetiva de la verdad. Así, el error (Irre/Irrtum) de Heidegger adquiere, para él, un significado histórico, no en términos de la historia universal, sino de historia de la metafísica. (7)



Solamente en un nuevo giro de su pensamiento, en su discusión con Nietzsche acerca del poder, Heidegger elabora su concepto de la técnica como *Gestell* y considerar al fascismo (tanto como al 'americanismo' y al comunismo), *síntomas* de la dominación metafísica ejercida por la técnica. En esta etapa tanto el Dasein que se afirma a sí mismo como el colectivismo nacionalista pierden su poder de abrir el Ser. La autoafirmación es vista ahora como *pathos* que es el rasgo fundamental que domina la modernidad. "En la segunda filosofía de Heidegger ese *pathos* es sustituido por el *pathos* del dejar-ser y de la obediencia" (Habermas:195).

Notas

(1) En adelante abreviatura de Heidegger, "Ser y Tiempo", traducción de José Gaos.

(2) Ver 'Carta sobre el Humanismo' "mantener la ayuda esencial que el ver fenomenológico representa y, sin embargo, abandonar la intención que anima a la fenomenología de hacer 'ciencia' e 'investigación' ".

(3) La cita continúa: "El 'quien' se responde con el yo mismo, el 'sujeto', el 'sí mismo'. El 'quien' es lo que se mantiene como algo idéntico a través del cambio de las maneras de conducirse y vivencias, refiriéndose a esta diversidad". Nos parece que la traducción de Manuel Jiménez Redondo es mejor. "El quién se responde desde el yo mismo, el sujeto, el sí mismo. El quién es aquello que en el cambio de comportamientos y vivencias se mantiene idéntico y se refiere a esa diversidad" (Habermas:182).

(4) "El Dasein se funda desde sí mismo... Y Heidegger entiende a su vez el mundo como proceso, a partir de la subjetividad de la autoafirmación. Es lo que demuestran los dos escritos... '¿Qué es metafísica?' y 'De la esencia del fundamento' ".

(5) "Y lo que en realidad no fue sino una vacía aclamación Heidegger lo estiliza y convierte en una decisión que, a la luz de la conceptualización de Ser y Tiempo, cobra el carácter de proyección de una nueva forma de vida auténtica del pueblo" (p.192).

(6) "Al haber identificado el 'Dasein' con el Dasein del pueblo, el poder-ser auténtico con la toma del poder, la libertad con la voluntad del Führer y al haber logrado embutir en la pregunta por el Ser la revolución nacional-socialista juntamente con el servicio a la industria, el servicio militar y el servicio a la ciencia, entre su filosofía y los acontecimientos de la época quedaba establecida una conexión **interna** a la que no era nada fácil lavar la cara" (p.193).

(7) "La errancia (Irre) -que puede traducirse por 'locura'- pertenece al igual que la verdad a la estructura del Dasein: 'La errancia (Irre) es el pasaje abierto del error (irrtum). El error no está en esta o aquella falta particular, sino en el reino (dominio) de la historia de los retorcidos lazos de todas las formas de errancia' ". Cita Habermas: Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt.1949.p.22" (p.194).