

Heidegger y el nazismo *de Farías,* *o la agenda oculta por desacreditar* *un pensamiento superior*

Francisco Gil Villegas M.

A fines de 1987 la publicación francesa del libro de Víctor Farías sobre *Heidegger y el nazismo*¹ detonó una explosiva y exagerada polémica en diversos medios intelectuales y de difusión cultural, no sólo en Francia, sino también en Alemania, Inglaterra, Estados Unidos y América Latina. Supuestamente, tal libro presentaba evidencia novedosa y datos inéditos capaces de probar fehacientemente el compromiso de Martin Heidegger con el nazismo, al mismo tiempo que prometía demostrar la estrecha conexión entre el pensamiento filosófico de Heidegger con las posiciones políticas adoptadas por éste durante el periodo nazi. En realidad, tales expectativas fueron satisfechas únicamente para aquellos neófitos en el pensamiento heideggeriano que, o bien ignoraban toda la discusión gestada en Francia y Alemania durante las décadas de los sesentas y los setentas en torno a las posiciones políticas de Heidegger, o bien desconocían las aportaciones centrales y fundamentales de su pensamiento. Para quienes no caían en ninguna de estas dos categorías de ignorancia, la obra de Farías resultó un decepcionante panfleto, dirigido a exacerbar las modas intelectuales parisinas de aquellos que creyeron obtener con semejante panfleto tanto el dominio del pensamiento heideggeriano, como la prueba definitiva para “destruir” sus aportaciones filosóficas.

No obstante, en sentido estricto, Farías no pudo aportar ningún dato concreto novedoso y bien fundamentado respecto a lo que ya se conocía del compromiso de Heidegger con el nazismo, pues la evidencia de la magnitud y modalidades de tan nefasto compromiso ya había sido publicada en Berna desde 1962 por Guido Schneeberger, y en París desde 1968 por Jean-Michel Palmier.² También durante toda la década de los sesentas se discutió en revis-

¹ Víctor Farías, *Heidegger et le nazisme*. París, Verdier, 1987.

² Véase Guido Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem*

tas académicas francesas, como *Critique* y *Les Temps Modernes*, el significado de la aceptación por parte de Heidegger del rectorado de la Universidad de Friburgo en 1933, de su reclutamiento como miembro del partido nacional-socialista alemán a partir de ese año y de la comprometedor importancia de sus actitudes simpatizantes con el nazismo, tanto en sus escritos políticos de la época,³ como en su curso *Introducción a la metafísica* de 1935.⁴ La información que descubría a Heidegger como fiel miembro y portador de credencial del partido nazi, tampoco constituía ninguna primicia para cualquiera mínimamente informado de la historia intelectual europea del siglo XX; que el pensador de Friburgo apoyaba con entusiasmo al partido nazi tampoco es una gran revelación;⁵ que había declarado públicamente estupideces tales como que el *führer* era el auténtico *Dasein* del pueblo alemán ya había sido ampliamente divulgado y discutido; incluso las fotografías de un Heidegger rodeado de svásticas en asambleas con altos jerarcas del partido nazi, y que fueron reproducidas de manera sensacionalista en *L'Express* (5 de febrero de 1988) y *Der Spiegel* (23 de noviembre de 1987), ya habían sido publicadas en 1962 por Schneeberger⁶ y por Jean Pierre Cotten en 1974.⁷

Ante tales precedentes, surgen de manera inevitable las siguientes preguntas: si en general, la escasa evidencia sólida del libro de Farías ya se conocía y ya había sido publicada, ¿por qué generó tal escándalo en los medios intelectuales el libro de Farías? ¿Cómo es posible que esa reelaboración trivial de lo obvio, plagada, por otro lado, de incontables falacias, sofismas y tramposas asociaciones pudiera convertirse en el centro de atención y enredar en su polémica a varios de los principales intelectuales europeos, amén de alcanzar, al mismo tiempo, una gran difusión en las páginas culturales de importantes semanarios no especializados en cuestiones académicas?

La respuesta a tales interrogantes se encuentra, en buena medida, en las características y vericuetos de una agenda oculta del complejo debate

Leben und Denken. Berna, Suhr, 1962 y Jean-Michel Palmier, *Les Ecrits politiques de Heidegger*. París, L'Herne, 1968.

³ Para una traducción castellana de estos escritos políticos, véase Martin Heidegger, *La autoafirmación de la Universidad alemana. El rectorado, 1933-1934*. Estudio prel., trad. y notas de Ramón Rodríguez. Madrid, Tecnos, 1989.

⁴ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*. Trad. de Ángela Ackermann Pilári. Barcelona, Gedisa, 1993.

⁵ En todo caso, de manera mucho más sólida y bien fundamentada que Farías, desde 1986 Hugo Ott ya había dado algunos elementos novedosos sobre el tema en el adelanto de una investigación biográfica que sería publicada en 1988, véase Hugo Ott, *Martin Heidegger. En camino hacia su biografía*. Trad. de Helena Cortés Gabaudan. Madrid, Alianza, 1992.

⁶ G. Schneeberger, *op. cit.*, p. 144.

⁷ Jean Pierre Cotten, *Heidegger*. París, Seuil, 1974, pp. 138-147.

contemporáneo, sobre todo en Francia, del problema filosófico de la posmodernidad.

El que Farías hubiera buscado al mercado parisino, antes que al alemán, para la primera edición de su libro, respondía al cálculo de que el caso Heidegger ha tenido desde 1947 mayores probabilidades de escándalo en Francia, pues en Alemania durante algún tiempo Heidegger dejó de dominar la escena filosófica y hasta llegó a ser considerado “un perro muerto”, según palabras del propio pensador de Friburgo. Así, creado el escándalo en Francia, aumentaban las probabilidades de llamar la atención y ser leído por el público germanoparlante.

Dado que el libro de Farías no aportó ningún dato sólido novedoso con respecto al compromiso de Heidegger con el nazismo, su contribución realmente original al tema consistió en presentar toda una serie de asociaciones espurias para “probar” que el meditador de la Selva Negra había sido un nazi prácticamente desde antes de nacer o, por lo menos, desde su más tierna infancia. Así, desde su niñez católica en el poblado suabo de Messkirch, pasando por una educación ultramontana en Constancia y Friburgo hasta llegar a la exposición de su existencialismo antimodernista y su identificación con la “revolución germana” en su calidad de rector de la Universidad de Friburgo en 1933, Heidegger, afirma Farías, desarrolló una cohesiva ideología nacionalista, xenófoba y autoritaria.⁸ Tan pronto surgió el nazismo, la ideología de la socialización política del niño Heidegger se enganchó e identificó con tal movimiento. Para “probar” tan aventurada tesis, Farías dedica un capítulo entero⁹ a la descripción de la admiración de toda una vida que Heidegger tuvo por un monje agustino del siglo XVII, Ulrich Megerle o Abraham de Santa Clara, representado por Farías como una especie de antigua encarnación de Hitler por su catolicismo antisemita y su chovinismo provinciano y autoritario. En los escritos de Heidegger, dedicados a Abraham de Santa Clara,¹⁰ se aborda fundamentalmente su mensaje místico sin tocar para nada sus posibles aspectos antisemitas o autoritarios. Sin embargo, Farías presenta datos históricos, probablemente ignorados por el propio Heidegger, para demostrar que el predicador vienés era en efecto un protonazi, y como Heidegger lo admiraba, se “demuestra” entonces que ya era nazi desde su adolescencia por su fervorosa devoción hacia los monjes “nazis” del siglo XVII. Farías refuerza su “brillante” descubrimiento al señalar que la tradición católica, antisemita, antieslava y neomedieval de la Alemania del sur constituye una variante del nacionalis-

⁸ V. Farías, *op. cit.*, pp. 27-74.

⁹ *Ibid.*, pp. 45-65.

¹⁰ Véase, por ejemplo, M. Heidegger, “Abraham a Sankta Clara”, en *Denkerfahrten*. Fráncfort, Vittorio Klostermann, 1983, pp. 1-3.

mo germano que defendió a la vida aldeana, tanto de la modernización económica y cultural prusiana como de la contaminación extranjera. Ésta era la misma posición sostenida por Karl Lueger, alcalde vienés católico y antimodernista precursor de Hitler,¹¹ y puesto que él también utilizaba en sus discursos la retórica antisemita de Abraham de Santa Clara, Farías encuentra ahí la prueba asociativa, indiscutible e irrefutable, de cómo Lueger, Hitler y Heidegger constituyen una trinidad que se transfigura en la unidad nazi de la ideología de Abraham de Santa Clara.

Hechos, “descubrimientos” y asociaciones por el estilo llenan el libro de Farías, el cual parte de ciertas premisas presentadas en calidad de “indiscutibles” para llegar a conclusiones dignas del más vulgar de los sofismas. Entre esas premisas se encuentran las siguientes: todos los verdaderos nazis eran católicos, románticos y antimodernistas; el antisemitismo tenía siempre raíces católicas y se manifestaba sobre todo en Austria y el sur de Alemania desde la época de Abraham de Santa Clara. Luego entonces, como Heidegger era alemán del sur, católico, antimodernista y leía con devoción a Abraham de Santa Clara, se deduce de manera infalible que fue un nazi militante durante toda su vida.

En su calidad de paladín chileno del sofisma, Farías no pierde el tiempo en discutir “pequeñeces” históricas tales como la resistencia ultramontana a la ideología pangermana, o el orgullo romántico y francófilo de varios católicos románticos del sur frente al nacionalsocialismo alemán, ni la admiración que buena parte de los intelectuales del sur de Alemania —incluyendo a judíos como Hugo von Hofmannsthal— sentían por las obras de Abraham de Santa Clara.¹² Todo ello alteraría lo “impecable” de sus falaces asociaciones, pero con el método de investigación que Farías pone en práctica no es necesario preocuparse demasiado, ya que él mismo es capaz de fabricar toda la evidencia necesaria para “probar” de novedosas e inagotables maneras que Heidegger era un nazi desde niño, y *Sein und Zeit* una versión corregida y aumentada de *Mein Kampf*. Después de todo, Farías “demuestra” también las tendencias nazis de Heidegger porque en la Primera Guerra Mundial se adhirió al grupo de profesores y estudiantes que glorificaron a ese conflicto bélico como la “guerra de agresión” de Alemania.¹³ Existe, desde luego, el incómodo detalle de que destacados pensadores de origen judío como Georg Simmel, Max

¹¹ Véase el interesante estudio que al respecto elabora Carl E. Schorske en *Fin de Siècle Vienna. Politics and Culture*. Cambridge, Universidad de Cambridge, 1978, pp. 133-146.

¹² Véase al respecto, Werner Volke, *Hugo von Hofmannsthal*. Hamburgo, Rowohlt, 1967, p. 143.

¹³ V. Farías, *op. cit.*, pp. 68-70.

Scheler y Max Horkheimer fueron mucho más entusiastas que Heidegger en vociferar su patriotismo alemán entre 1914 y 1918,¹⁴ pero estas pequeñeces pueden dejarse a un lado para no enredar el hilo de Ariadna con el que Farías se propone demostrar que el minotauro Heidegger ya era nazi desde la Primera Guerra Mundial.

Además queda todavía en pie lo más jugoso del asunto: el uso por parte de Heidegger en sus discursos políticos, a partir de 1933, de términos tales como “servicio de trabajo”, “lucha”, “comunidad” y “pueblo” que también eran profusamente utilizados por otros nazis.¹⁵ Sin embargo, en esta cuestión surge el inconveniente de que varios especialistas, tanto de Alemania como de Francia, ya le habían ganado la “primicia” a Farías desde hacía más de un cuarto de siglo, por lo que él fue incapaz de aportar aquí algún dato sólido nuevo, lo cual no lo desalentó, ni mucho menos. Redoblando los recursos de su método de investigación, Farías “prueba” nuevamente, por medio de asociaciones en el estilo narrativo de “era de noche y sin embargo llovía”, que Heidegger fue un nazi empedernido porque publicaba artículos en revistas y periódicos en la Alemania de la década de los treinta en los que también publicaban otros nazis, incluso más descarados.¹⁶ De tal manera que si bien era difícil encontrar algo nuevo y más comprometedor de lo que ya se sabía escrito y publicado por Heidegger, a Farías le quedaba la posibilidad de llamar la atención hacia aspectos hasta entonces “inadvertidos”, tales como el vocabulario y los términos descaradamente nazis de otros autores que publicaban en las mismas revistas donde escribía el rector de Friburgo. Farías se regodea así en mascar y hacer mascar al pobre lector el discurso ramplón y desfachatado de esos otros nazis, quienes, aunque no tuvieron ninguna relación con Heidegger y mucho menos con su pensamiento, permiten a la sagaz investigación de Farías construir el vínculo entre Heidegger y el nazismo con la misma fatalidad de la creencia calvinista en la predestinación de los condenados. De cualquier manera, Farías pudo sentirse satisfecho por señalar el inaudito fenómeno de que en las revistas y periódicos alemanes del régimen totalitario establecido en Alemania a partir de 1933, había contribuciones y artículos nazis. Para quien no sea un especialista en el tema, quizá quede profundamen-

¹⁴ Véase, por ejemplo, Georg Simmel, *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen*. Leipzig, Duncker & Humboldt, 1917; Helmut Gumnior y Rudolf Ringguth, *Horkheimer*. Hamburgo, Rowohlt, 1973, pp. 17 y 20, y Max Scheler, *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*. Leipzig, Verlag der Weissen Bücher, 1915. Para una crítica en castellano al fanatismo bélico de Scheler puede consultarse: José Ortega y Gasset, “El genio de la guerra y la guerra alemana”, en *El Espectador*, vol. II. Madrid, Revista de Occidente, 1969, pp. 119-170.

¹⁵ V. Farías, *op. cit.*, pp. 105-228.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 112-117.

te impresionado con semejante “descubrimiento”, una de las aportaciones verdaderamente originales de Farías.

Investigaciones más serias y mucho mejor fundamentadas, como las de Jean-Michel Palmier, habían utilizado, en cambio, desde 1968, una amplia evidencia documental para probar cómo, a partir de la renuncia de Heidegger en 1934 al rectorado de Friburgo, había dejado de ser un miembro apreciado por los más radicales miembros del partido nazi.¹⁷

La negativa de Heidegger a permitir hogueras con libros de autores “prohibidos”, su asociación profesional y personal con autores judíos como Husserl, Marcuse, Hannah Arendt, Karl Löwith y Leo Strauss, su enorme popularidad entre estudiantes “izquierdistas” y judíos, además de sus reservas y silencio frente al movimiento nacionalsocialista a partir de 1935, lo habían convertido en un profesor muy sospechoso y difícilmente le granjeaban buenas anotaciones ante los ojos de los miembros más comprometidos del partido. Heidegger recibió, por consiguiente, fulminantes ataques personales por parte de rectores nazis disciplinados entre los que sobresalió Ernst Kriek, rector de la Universidad de Heidelberg, ataques que para 1944 se traducirían en la amenaza de retirarlo de la universidad, por ser “el profesor menos indispensable de todos” y enviarlo a un campo de trabajos forzados en el Rin.¹⁸ Frente a todos estos datos, publicados mucho antes de la aparición de su libro, Farías guarda un cauteloso silencio. Si acaso, explica que los opositores nazis de Heidegger cuestionaron su compatibilidad intelectual con el Tercer Reich porque dio su apoyo inicial a Ernst Rohm y el ala más izquierdista y vulgar del partido nazi.¹⁹ Después de la “noche de los cuchillos largos”, Heidegger se quedó sin padrinos en el partido, lo cual explicaría su distanciamiento con todo el movimiento nazi a partir de entonces. Las propuestas de Heidegger para la reforma educativa en 1933 y 1934 fueron vistas, probablemente con razón, como muestras de su megalomanía y pomposidad y no tanto en función de la admiración que reclamaba el culto a Hitler.

En todo caso, lo que ni el “genial” método asociativo de Farías pudo demostrar, pese a todos sus esfuerzos, fue el supuesto antisemitismo de Heidegger. Farías no menciona ni por asomo cómo las relaciones vitales más importantes para Heidegger en su desarrollo profesional, se habían dado precisamente con judíos. Husserl, su maestro y mentor, era judío; Hannah Arendt, brillante discípula que llegó a considerar a Heidegger “el rey secreto del pensamiento del siglo veinte”, y que además fue su amante, igualmente era judía; Herbert Marcuse, quien nunca negó su formación heideggeriana y escribió su

¹⁷ J.-M. Palmier, *op. cit.*, pp. 90-100.

¹⁸ *Ibid.*, p. 100.

¹⁹ V. Farías, *op. cit.*, p. 218.

tesis doctoral sobre la historicidad de Hegel bajo la supervisión de Heidegger, también pertenecía a esa comunidad, lo mismo que Leo Strauss. La primera tesis de doctorado asesorada por Heidegger en Marburgo, fue la de Karl Löwith y el filósofo que más respetaba Heidegger era Max Scheler, a quién dedicó su segundo libro, *Kant y el problema de la metafísica*. En mayo de 1989, la *Revista de Occidente*, fundada por Ortega y Gasset, publicó documentos que Heidegger, todavía como rector de Friburgo, había enviado a Ortega para pedirle protección para dos de sus alumnos judíos, entre los que se encontraba Karl Löwith.²⁰

Nada de esto minimiza el nefasto compromiso de Heidegger con el nazismo, pero contribuye a demostrar que la obra de Farías es tramposa y, en el mejor de los casos, derivativa y poco original. Es probable que Farías pronto se percatara que con el material a su disposición no podría encontrar nada que no hubiera sido dicho ya, al mismo tiempo que, quizá consciente de su limitación, se sintió incapaz de elaborar una verdadera crítica filosófica a Heidegger, por lo que decidió tomar el fácil camino del escándalo periodístico.

Ahora bien, si Heidegger hubiera sido de verdad un “perro muerto” en 1987, difícilmente un libro como el de Farías podría haber generado el menor interés. Exhibir el compromiso nazi, por ejemplo de Hans Freyer o Alexander Pfänder, auténticos “perros muertos” de la filosofía, resultaría hoy una tarea absurda y ociosa, si acaso de algún interés para el más recóndito y exagerado bizantinismo hermenéutico de la germanística especializada. Pero el caso de Heidegger es algo muy distinto. Para bien o para mal, Heidegger domina junto con Nietzsche a toda la producción filosófica de vanguardia en Francia desde hace varias décadas, al grado que se le ha evaluado ya como el principal “filósofo francés” de nuestra época. En efecto, según Rockmore:

Heidegger está ampliamente presente en las discusiones filosóficas de Alemania, y está todavía más presente en los Estados Unidos, pero sobre todo lo está en Francia, donde desde hace varias décadas ha fungido como el principal filósofo “francés”, por ser el maestro no abiertamente reconocido, pero no por ello menos omnipresente, cuyo pensamiento continúa configurando el horizonte del pensamiento filosófico francés.²¹

²⁰ Cf. “Heidegger y sus alumnos judíos. (Dos escritos inéditos a Ortega y Gasset)”, en *Revista de Occidente*, núm. 93. Trad. y notas de Jaime de Salas, mayo de 1989, pp. 103-107.

²¹ Tom Rockmore, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*. Berkeley, Universidad de California, 1997, p. 2; véase también, Tom Rockmore, *Heidegger and French Philosophy*. Londres, Routledge, 1995.

El posmodernismo de Foucault, Lyotard y Derrida, así como toda la corriente del desconstruccionismo se nutre, en efecto, de las raíces plantadas por el pensamiento de Heidegger y Nietzsche. Fue precisamente este posmodernismo el que difundió las implicaciones de la imposibilidad de tener un “discurso fundacional”, es decir, de cualquier intento teológico o secularizado para validar trascendentalmente las estructuras normativas. Para la tradición racionalista, ya fuera marxista o liberal, resultó vital emprender una campaña en contra de esta nueva forma de irracionalismo, pero, con excepción de Habermas y algunos neoweberianos, la mayoría de los racionalistas logocéntricos, fueran de la escuela marxista, de la filosofía analítica anglosajona, del normativismo kelseniano, o del iusnaturalismo tradicional, se encontraban poco preparados para afrontar el desafío del pensamiento posmodernista. Ahí donde los argumentos filosóficos fallaron, o resultaron estériles frente a un evasivo discurso irracionalista, las denuncias y acusaciones de carácter político parecieron tener éxito.

Al poner el dedo en la llaga de la innegable fundamentación en el pensamiento de Heidegger del posmodernismo, y del “desconstruccionismo” como su más deslumbrante modelo, resultó irresistible atacar a la base fundadora, es decir, a Heidegger, como intrínsecamente nazi con el propósito de desacreditar, no tan sólo al pensamiento heideggeriano en su conjunto, sino también a toda la dependiente filosofía francesa de vanguardia contemporánea como políticamente peligrosa. De esta manera, la demonización de Heidegger prometía convertirse en un genial golpe propagandístico con profundas implicaciones ideológicas en la lucha por el control y dominio de los centros mundiales de producción cultural. Desprestigiar a Heidegger significaba mucho más que un mero ajuste de cuentas con la historia de las ideas, significaba también, y de manera mucho más importante, socavar los cimientos más sólidos de la vanguardista filosofía francesa contemporánea y de sus sucursales desconstruccionistas de crítica literaria en Yale y Cambridge. Como esta “tradición” vanguardista se había ido refugiando cada vez más en la esfera de un esteticismo autónomo y monodológico, el ataque a Heidegger les tomó totalmente desprevenidos e indefensos en virtud de que su “nihilismo realizado”, su escepticismo hedonista, paralizante y conformista, los dejó castrados e incapacitados para sostener algún tipo de discusión en el terreno de la política y la historia.

Por otro lado, el golpe propagandístico contra el discurso posmodernista tenía serias deficiencias y debilidades: el elemento esencial de la ofensiva *no* es racionalmente demostrable y, por lo mismo, constituye un elemento que amenaza con quitarle sentido a toda la estrategia. No es posible demostrar de manera seria y racional ni la conexión *necesaria* entre la posición política nazi de Heidegger con su pensamiento filosófico, en especial el de la primera

etapa que incluye al *Sein und Zeit* de 1927, ni mucho menos la conexión del nazismo con el posmodernismo francés contemporáneo. En ambos casos la conexión es sumamente contingente. A pesar de sus defectos y limitaciones, las publicaciones de Habermas de hace una década tuvieron la virtud de mostrar cómo, al margen de esas conexiones espurias, es posible criticar tanto a Heidegger como al posmodernismo sobre bases intelectualmente serias, rigurosas y honestas.²²

En su introducción a la versión alemana del libelo de Farías, Habermas hacía notar así, con plena razón, que la obra global de Heidegger, pero en especial *Sein und Zeit*, “ocupa un lugar tan eminente en el pensamiento filosófico de nuestro siglo” que resulta aberrante suponer la posibilidad de desacreditar su contenido, después de más de medio siglo, por una apreciación de las posiciones políticas adoptadas por su autor. Incluso Habermas considera que si bien *después de 1929* puede detectarse en Heidegger una tendencia a revestir de ideología sus aportaciones teóricas, la riqueza y profundidad de *Sein und Zeit*, publicado en 1927, no se ven afectadas por ese lamentable deterioro ideológico.²³

Sin embargo, en *El discurso filosófico de la modernidad*, publicado en 1985, Habermas concluía su crítica a Heidegger mediante la afirmación de que “al atenerse a una mera inversión del patrón representado por la filosofía del sujeto, Heidegger permaneció prisionero de los planteamientos de la filosofía del sujeto”.²⁴ Con toda seguridad, ésta no constituye la mejor evaluación de la radical superación de la dualidad sujeto–objeto llevada a cabo por Heidegger mediante el descubrimiento de la categoría ontológica del “ser en el mundo”, y la recuperación antepredicativa de la verdad en los griegos como “desocultamiento” (*unverborgenheit*) y no como un mero juicio de adecuación entre las cosas y el intelecto. Tampoco hace justicia Habermas a cómo la crítica de Heidegger al racionalismo y al idealismo lo colocó en una posición, en el fondo mucho más radical que la de Marx, respecto a la afirmación de la primacía del ser sobre la conciencia. Pero, por lo menos, la crítica de Habermas se sitúa en un nivel intelectual más serio, riguroso y honesto, que el presentado en el lamentable libelo de Farías. Al final de su “Prólogo” a esta obra, Habermas ilustra la manera en que es posible criticar a Heidegger sin perder rigor y seriedad, al hacer notar la peligrosidad de un planteamiento que sitúa

²² Véase especialmente, Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus, 1989.

²³ Véase J. Habermas, “Heidegger. Obra y cosmovisión (prólogo a un libro de V. Farías)”, en *Textos y contextos*. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Barcelona, Ariel, 1996, pp. 75–105.

²⁴ J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, p. 195.

el nivel más profundo de la captación del conocimiento no en una discusión teórico epistemológica, sino en el de una *revelación* prácticamente mística.²⁵

El gesto de Heidegger, según el cual puede existir un tipo de pensamiento más riguroso que el del pensar conceptual,²⁶ implica, en efecto, la pretensión de que algunos cuantos “privilegiados” tienen un acceso especial a la verdad, lo cual, supuestamente, les permite desligarse de la argumentación pública racional. Se asocian a este gesto la ruptura del nexo entre el pensamiento filosófico y el trabajo comunitario de la ciencia; el desarraigo enfático de lo extra cotidiano, respecto del suelo de la experiencia constituida por la práctica cotidiana de la comunicación, y la destrucción del respeto a otros que también pueden reivindicar para sí, en igualdad de circunstancias comunicativas, el acceso al conocimiento válido, cuando no a la verdad.

Mediante el fundamento eminentemente racionalista de la Teoría de la Acción Comunicativa, Habermas demuestra así la posibilidad de una crítica seria al pensamiento de Heidegger, sin caer en la simplista estrategia de desacreditarlo mediante un nexo tan espurio y contingente como el que supuestamente puede “encontrarse” entre su filosofía y la posición política adoptada durante el nazismo.²⁷ También sería posible criticar, con fundamento en la teoría sociológica de Max Weber, la interpretación de Heidegger sobre el significado del despliegue de la “técnica planetaria” en el desarrollo del racionalismo occidental, pero esto constituye ya otro tema, para un próximo artículo.

²⁵ J. Habermas, *Textos y contextos*, p. 103.

²⁶ M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*. Trad. de Alberto Wagner de Reyna. México, Ediciones Peña, 1998, p. 76.

²⁷ Es cierto que fue Karl Löwith quien dio inicio a este intento de descalificación espuria, pero sus razones para ello no están conectadas con el reciente embate contra los fundamentos del pensamiento posmodernista, véase Karl Löwith, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*. Trad. de Fernando Montero. Madrid, Rialp, 1956.