

CULTURA Y BARBARIE

Racismo y antisemitismo

Colección Razón y Sociedad
Dirigida por Jacobo Muñoz

JULIO QUESADA

CULTURA Y BARBARIE

Racismo y antisemitismo

BIBLIOTECA NUEVA
UNIVERSIDAD VERACRUZANA

QUESADA MARTÍN, JULIO
Cultura y barbarie : racismo y antisemitismo. - Madrid : Biblioteca Nueva, 2015.

319 p. ; 21 cm . - (Colección Razón y Sociedad)

Incluye índices onomástico y temático

ISBN : 978-84-16345-20-5

1. Racismo 2. Antisemitismo 3. Heidegger 4. Existencia 5. Holocausto
6. Historicismo 7. Filosofía 8. Ontología 9. Ensayo

323.28 JPV 329 JPF

323.3 JFS 14 HP

304.2 JHB

Cubierta: José María Cerezo

Esta publicación ha contado con el apoyo del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana



© Julio Quesada, 2015

© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2015

Almagro, 38

28010 Madrid

www.bibliotecanueva.es

editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-16345-20-5

Depósito Legal: M-5.505-2015

Impreso en Lável Industria Gráfica, S. A.

Impreso en España - *Printed in Spain*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

ÍNDICE

ABREVIATURAS	15
PRÓLOGO	17

PRIMERA PARTE

EL PAPEL DE LA HISTORICIDAD EN EL ANTISEMITISMO
DE *SER Y TIEMPO* DE HEIDEGGER

CAPÍTULO 1.—La historicidad de la existencia vivida y la historia del mundo: ¿Puede haber otros mundos circundantes distintos del sí mismo?	23
CAPÍTULO 2.—Los <i>Existenzbegriffen</i> (conceptos de existencia propia) y las partidas de nacimiento (<i>Geburtsbriefen</i>) de los conceptos del pensamiento griego	41
CAPÍTULO 3.—La historicidad como fundamento de la tarea pedagógica del Estado germánico: La destrucción de la democracia y de la raza judía	95

SEGUNDA PARTE

EL MITO DE LA AUTOCTONÍA

CAPÍTULO 4.—La destrucción filosófica de la pasividad del mundo	167
CAPÍTULO 5.—¿Modernidad y holocausto?	173

CAPÍTULO 6.—De Dilthey a Heidegger: La hermenéutica como arqueología autóctona al servicio del régimen. El socialismo de la <i>Sorge</i>	181
CAPÍTULO 7.—¿Cómo refutar hoy el nazismo si la filosofía ha llegado a su fin?	195
CAPÍTULO 8.—La melancolía autóctona, la salvación del mundo y los nacionalismos periféricos	199
CAPÍTULO 9.—Monismo racial y cierre ontológico	209
CAPÍTULO 10.—Europa y la filosofía alemana: «O alma racial o la idea New York»	231
CAPÍTULO 11.—Filosofía de la biología: Homenaje a Lafont ..	267
CAPÍTULO 12.—El lado oeste de la filosofía	279
CAPÍTULO 13.—«La Isla»	287
BIBLIOGRAFÍA	291
ÍNDICE ONOMÁSTICO	299
ÍNDICE TEMÁTICO	303

Al profesor Domingo Blanco Fernández: en su jubilación.
«Por si nos olvidamos».
A Theodora Welhammer: empatriada en Málaga.

Unos dioses se alejan, otros te abrazan.

Proverbio japonés

En el momento en que el discurso de la lucha de razas se transforma en discurso revolucionario, el racismo es el pensamiento, el proyecto, el profetismo revolucionario vuelto en otro sentido, a partir de la misma raíz, que era el discurso de la lucha de razas. El racismo es, literalmente, el discurso revolucionario, pero al revés.

MICHEL FOUCAULT, *Defender la sociedad*, pág. 81

Si el mito del origen se generaliza como meta en la nueva centuria que vamos a estrenar, ¿no tendremos ocasión de echar de menos esa especie amenazada, el ciudadano moderno, desarraigado y desterritorializado al menos en potencia, voluntarista e innovador, más pendiente de la incertidumbre vidriosa del presente que de la reconstrucción y perpetua conmemoración fabulosa de lo originario?

FERNANDO SAVATER, «El origen como meta y como mito», en *El mito nacionalista*, págs. 12-13

—Vaya, no puedo decir esta palabra (alemanes fanáticos): es que me he acostumbrado tanto a ella desde la *Umbruch* [«roturación», pero también «vuelco», «revolución»].

—¿También reprueba usted este término? En tal caso está usted sin duda equivocado. Una hermosa y poética palabra, que huele literalmente a tierra recién roturada. Seguro que no fue inventada por la gente de Hitler y probablemente viene del entorno de George.

—Sin duda, pero los nazis la adoptaron porque encaja perfectamente con la sangre y la tierra, con la glorificación del terruño, de lo autóctono, la han infectado hasta tal punto con el apretón de sus manos que en los próximos cincuenta años ninguna persona honesta...

VÍCTOR KLEMPERER, *LTI*, «La lengua del Tercer Reich»,
Apuntes de un filólogo, pág. 287.
[El paréntesis es nuestro].

Abreviaturas

MH.—Martin Heidegger.

Syt.—*Ser y tiempo.*

SuZ.—*Sein und Zeit.*

IN.—*Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica. [Informe Natorp].*

IM.—*Introducción a la Metafísica.*

Kr. V.—*Crítica de la razón pura.*

FEN.—*Formación del Espíritu Nacional.*

GA.—*Gesamtausgabe.*

NT.—*El nacimiento de la tragedia.*

Prólogo

Este libro pone de manifiesto la profunda ligazón que se da entre la cultura y la violencia; siendo el exterminio del otro no un accidente del proceso de culturización sino su esencia filosófica misma apoyada, entre otras teorías, en el historicismo alemán. En la Primera parte se exponen las razones existenciales heideggerianas que hay para romper el *continuum* de la historia de la humanidad en dos mundos antitéticos: *a)* humanidad auténtica y *b)* humanidad inauténtica. Por lo que no puede haber humanismo para todos. A juicio de la ¿filosofía? heideggeriana que aquí analizamos solo existe un único humanismo: el humanismo del *Volk*, el humanismo de los pueblos históricos que son, a su vez, los que crean la «existencia humana» como un acontecimiento histórico distinto tanto de la Historia Universal como de la naturaleza común del ser humano. Esta división apunta a un tipo de *apartheit* existencial o metafísico: *a)* existencia auténtica o propia y *b)* existencia inauténtica o impropia. Dándose como resultado político la extravagante idea a la que llegó el pensamiento de Martin Heidegger entre 1922 y 1942: la selección racial del hombre no debe atender a las leyes naturales de la biología moderna sino a la metafísica como «conducción» para un nuevo comienzo de la historia de Alemania, de Europa y de Occidente basadas, teoría nórdico-germánica de la cultura, en la posibilidad histórica de una vuelta al origen. De forma que el inicio de la filosofía y de la ciencia en Grecia con la pregunta «¿por qué hay Ser y no más bien Nada?», sufre un

giro hermenéutico-lingüístico cuyo fundamento o suelo, *Blut und Boden*, sangre y tierra, no es otra que la tesis principal a la que llegamos desde el pensamiento heideggeriano: el racismo existencial-histórico o racismo ontológico.

La Segunda parte se dedica a explorar las distintas formas en que tanto los ideólogos del partido como sus brillantes intelectuales de la «revolución conservadora» dedicaron tanto empeño en adorar al Monstruo que iba creciendo de forma cada vez más rápida hasta convertirse en uno de los mitos nazis desde los que se «comprende» el Holocausto.

Repasamos de forma crítica dos errores: el de Hannah Arendt respecto de la «banalidad del mal» como «causa» del Holocausto y el de Zygmunt Bauman respecto de que la «causa» del horror es la propia modernidad. Una tesis que, paradójicamente, hace alinearse a este brillante sociólogo polaco con la tesis heideggeriana de que como el «dispositivo» científico-técnico para asesinar a seis millones de judíos «ya estaba ahí», solo había que ponerlo en práctica. Como si las personas no fueran responsables. También discutimos con otros autores como Derrida, Jean-Luc Nancy y Philippe Lacoue-Labarthe, ya que la dimensión «geopolítica» del pensamiento racista heideggeriano les acerca, y de qué forma, al mito racial del siglo xx de Alfred Rosenberg.

Este libro intenta luchar en sentido contrario al contramovimiento de la historicidad de los pueblos del origen y a su política nazi, ese cierre ontológico del ser-aquí=pueblo=suelo=lengua=estado, *völkisch*, gracias al que la sociedad quedó identificada con un organismo que brota de su suelo: autoctonía. Por esta razón exponemos de forma crítica el parentesco que se está dando entre los nacionalismos españoles periféricos (País Vasco, Cataluña y Galicia) con el axioma existencial histórico-lingüístico heideggeriano de que «el lenguaje es la casa del ser». Nacionalismos a nivel del antimoderno antisistema que siempre le echa la culpa de lo que nos pasa a «Ellos»: los judíos y EE. UU. No, apreciados lectores, no estoy hablando del pasado sino del presente. Internet está lleno de críticas al «Holocuento», la «banalidad de la Shoa», en fin, que el ser antisemita antisistema «mola»; y, de ahí, también las relaciones entre «el pastor

del ser» (autodefinición que se daba Heidegger en la *Carta sobre el humanismo* de 1949) y el fundamentalismo islámico investigado por Víctor Farías. Al parecer, la victoria de los aliados contra los nazis y la Alemania de los nazis fue una derrota mundial para la liberación de los pueblos originarios. Este libro quiere ser conscientemente intempestivo contra la nueva ideología del después de las ideologías que coinciden, ay, en sus críticas a la democracia y al cristianismo, al capitalismo y a la propiedad privada; en fin, a la embrutecedora filosofía, ciencia y técnica modernas. Todas estas enmiendas a la totalidad del hombre en aras del Ser tienen al mismo gurú inspirador: Heidegger.

JULIO QUESADA
Coatepec, Veracruz, México

PRIMERA PARTE

EL PAPEL DE LA HISTORICIDAD
EN EL ANTISEMITISMO DE *SER Y TIEMPO*
DE HEIDEGGER

CAPÍTULO 1

La historicidad de la existencia vivida y la historia del mundo: ¿Puede haber otros mundos circundantes distintos del sí mismo?

Para el existencialismo germánico de Martin Heidegger [MH] la existencia (el *Dasein*: ser-aquí) se comprende a partir de lo que comparece en el mundo circundante; no es un mero comprenderse a sí mismo al margen de su mundo. Parecería una buena idea. Pero para el ontólogo su mundo circundante tenía el radio de acción de la Selva Negra, el radio de acción del suelo natal y la lengua materna... exclusivamente. Pero, ¿es posible y necesario hoy día comprenderse a sí mismo solo a través de «nuestro» mundo circundante?, ¿cuáles son los límites de ese mundo circundante si ya estamos «arrojados» a internet y al plurilingüismo modernos que nos capacita para entrar en contacto con otros mundos circundantes? Ahora bien, si «comprender» es sinónimo de realización de una determinada posibilidad de existencia, la de mi mundo circundante, si comprender es proyectarse-a-sí-mismo-desde-sí-mismo, entonces, mejor apaguemos nuestra computadora y todos los demás medios de comunicación de la opinión pública mundial, así como las novedades filosóficas, literarias, artísticas y científicas que hoy día tenemos a la mano. El comprender que no es ya

de por sí esencialmente una proyección del núcleo más íntimo y excluyente del sí mismo no es, para MH, una auténtica comprensión del ser. Es el problema ontológico de la historia de Europa y de Occidente: solo puede narrar esta historia del ser quien pertenece a ese núcleo o historicidad del *Dasein*. Para contar la historicidad de la existencia tienes que pertenecer a la comunidad del pueblo que, ontológicamente, solo puede existir o des-velarse, aparecer en la existencia, en calidad no de individuo o persona o sujeto sino, única y exclusivamente, como pueblo (*Volk*). Este axioma hermenéutico o prisma desde el que se comprende la existencia del hombre exclusivamente como pueblo (=comunidad orgánica) deja a esta ontología hermenéutica al margen, radicalmente al margen, de cualquier tipo de humanismo universalizante. Esta nefasta idea antimoderna que está definida en *Ser y tiempo* (§74: «La constitución fundamental de la historicidad»)¹ conlleva un visceral racismo procedimental, en el sentido de que se tiene que pertenecer a ese destino común o «comunidad del pueblo» para aparecer en la existencia, en la historia.

Se trata, pues, de quién o qué puede «contar», en el doble sentido de sujeto y objeto de la narración, la historia del ser. Tan solo la existencia auténtica. Esto deja fuera de la ontología y de la historia el mundo mestizo de la vida cotidiana; entendiendo por mestizo aquello que no encaja en la definición ontológico-existencial de la historicidad como cuidado (*Sorge*) del «sí mismo». Y es que, es cierto, el mundo moderno no es el mundo circundante predeterminadamente autóctono y pegado a su suelo al que animan los nacionalismos, cerrado sobre su propia *ipseidad*; sino el mundo de la intersubjetividad que crea el espacio público del cuerpo del mundo. A este espacio lo caracteriza ontológicamente el filósofo alemán como el *Das Man*, el Uno; un término tan peyorativo a nivel ontológico que solo alcanza (desde el §9 de *Syt*) el estatuto de «inauténtico». También utilizó el término «caída» de argot bíblico para hacer una analogía entre la caída de nuestros primeros padres, Adán y

¹ Edición de Trotta, Madrid, 2003, mientras no se necesite otra traducción llegado el caso.

Eva, seducido este por la lujuria y concupiscencia de una mujer que quería saber más allá de sus propias fronteras y la caída en la opinión pública o democracia. Tan inauténtico e «impropio» que no puede ser, sino solo «estar-ahí» (*Vorhandenheit*). El ser es mientras que el estar-ahí solo está yendo y viniendo como el presente moderno y esa «desterritorialización» del individuo de la que hablaba Savater en el frontispicio compartido con Foucault. Esta figura contra espiritual, «contra» porque carece de historicidad, es, a su vez, el producto social de aquella existencia inauténtica: el espacio público intersubjetivo del «se», la sociedad civil moderna en donde, efectivamente, «Se conoce, se discute, se aprueba, se combate, se retiene en la memoria y se olvida, [...]» (*Syt* §75, pág. 403). Es la definición ontológica del «convivir público». Y desde esta definición y terminología el filósofo alemán dejó muy claro que el *Dasein*, la existencia, nada tiene que ver con lo que se entendía como «mundo» en la ontología inauténtica u ontología moderna para la que la existencia siempre es individual e intersubjetiva. Pero al mismo tiempo, y esto es crucial para nuestras reflexiones, el núcleo esencial que constituye el «sí mismo» del *Dasein* tampoco tiene relación con otra forma del estar-ahí: la naturaleza. Aunque *Syt* flirtee con cierto pragmatismo de «lo a la mano» (utensilios para la «gente» que no estudió filosofía) y cierto materialismo de la «alienación» (un guiño a la izquierda), así como da la impresión de que el *Dasein* parece de entrada un individuo, esto solo es un espejismo. Hay que tener muy en cuenta que la naturaleza del *Dasein* nada tiene que ver con la filosofía de la naturaleza, ni con la biología moderna, ni con nada que de pie a la hipótesis de una naturaleza común entre los animales racionales, ¡ni siquiera entre el animal y el hombre! Para el ontólogo, y en esto hay que cifrar el corte con el hilo umbilical que le ataba a la fenomenología husserliana, la bipolaridad natural/sobrenatural desaparece de su análisis ontológico en aras de la finitud histórica².

² Günther Anders, *Heidegger, esteta de la inacción*, en Günther Anders et al., *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*, Buenos Aires, Manantial, 2008, pág. 65.

Parece obvio, entonces, que la trama de la historicidad del *Dasein-Volk*, la trama de la existencia auténtica, es ontológicamente diferente a la trama narrativa de la vida cotidiana, o *Lebenswelt*, porque a diferencia de esta la trama de la historicidad del *Dasein* no se forma a través de las vivencias de los sujetos, individuos o personas; en una palabra, la trama de la historicidad del *Dasein* nunca podría escribirse con los trazos del mundo al que apunta «el *ego cogito* de Descartes» (el lector que quiera profundizar en esta cuestión puede ir a *Syt* §6: La tarea de una destrucción de la historia de la ontología, pág. 46). Recordemos que la vivencia fundamental de la filosofía cartesiana es el poder analítico de la duda, el tener que razonar, dudar de nuestro mundo circundante tan aparentemente justificado y, llegado el caso, poder renunciar a lo que creíamos para alcanzar una nueva atalaya de pensamiento y de vida más digna. Es obvio, pues, que si lo que la ontología existencial-comunitaria de MH pretende es desvelar el íntimo y cerrado núcleo del «sí mismo», las dudas salen sobrando. Es más, y como veremos más adelante, el «desarraigo» moderno proviene de una actitud reflexiva, filosóficamente reflexiva, ante el mundo que, a juicio de MH, hay que refundar de tal forma que posibilite aparecer al individuo totalmente dentro del *Volk*, como uno de los nuestros, sin fisura alguna donde pueda escaparse por contradicción la esencia íntima de la historicidad.

Por otra parte, la crítica ontológico-existencial del *Lebenswelt* (mundo de vida, mundo de la vida cotidiana) como marco fenomenológico desde el que podemos contar nuestra historia como seres del mundo hace del ontólogo del *Dasein* un vitalista con muy poco aprecio por lo vivido. Nos referimos a que la trama narrativa de la historicidad del *Dasein-Volk* no depende de ningún tipo de historia natural ni de vida humana, ya que las auténticas vivencias jamás pueden ser reivindicadas, escritas o contadas por los sujetos individuales. La vivencia de la historicidad del *Dasein* no es una vivencia como la entiende la gente, sino el «acontecer» del propio sí mismo. No es difícil apreciar la nostalgia de la oralidad como fundamento pedagógico de una ciudadanía del sí mismo que debe repetirse, una y otra vez, de generación en generación, hasta que no hay separa-

ción alguna, duda, entre lo que se narra y el Arquetipo del ser que, obvio, es el propio *Volk* o comunidad del pueblo. Cuando anteriormente decíamos que esta ontología corta amarras con el mundo de la vida cotidiana queríamos decir que corta amarras con la pluralidad y el *continuum* de la vida, ya que esta es encapsulada o subsumida por la historicidad del poder «decir» del «origen». También se ha roto con la idea ecuménica de «mundo», madurando hasta sus últimas conclusiones aquella división infranqueable entre «auténtico» e «inauténtico», «propio» e «impropio», en la que realmente se justifica la diferencia ontológica entre pueblos con historia y pueblos sin historia (*Ser y tiempo*, §9). Esta analítica del ser ha consumado la revancha contra la universalidad del ser al romper el *continuum* tanto de la vida como de la historia.

Por lo tanto, y siempre según MH, toda la historia de la filosofía no ha sido más que una «comprensión vulgar del ser». El mundo de la filosofía se ha tornado en inauténtico porque está vertebrado por la «opinión pública» sobre el ser. El paralelismo con Platón es tan obvio que, y a pesar de las simplificaciones, la tesis de Karl Popper sobre los enemigos de la sociedad abierta viene como anillo al dedo para *Ser y tiempo*. Las tautologías platónicas en las que se funda la organización eterna de la República de los tres tipos del alma se quedan cortas a la luz de la altura ontológica y política heideggeriana que a continuación se cita:

La historicidad del *Dasein* es esencialmente historicidad del mundo, un mundo que, en razón del carácter extático-horizontal de la temporeidad, pertenece necesariamente a la temporización de esa temporeidad (§75, pág. 404).

Generoso lector, estimada lectora: no salga corriendo; déjeme explicarlo para poder rebatirlo con claridad. Estamos ante la refundación nacionalista de la ontología, ante la renovación desde los griegos esenciales, antisocráticos, que nunca jamás llegaron a dudar del ser, de la pregunta por el ser. ¿Por qué hay ser y no más bien nada? ya no es una pregunta con la que los griegos se abrieron a la filosofía y con ello también al mundo,

posibilitando que la filosofía y la ciencia fueran patrimonio de la Humanidad; sino una decisión existencial que se autoafirma en el relato de la historia del ser. ¿Una tautología? Sin embargo, para este filósofo la tautología del «sí mismo» da sentido y estructura, a su vez, a la historicidad del *Dasein* en tanto comunidad del pueblo. Por un lado se admite que el *Dasein* está en la «caída»; terminología teológica que aquí se utiliza para señalar que el *Dasein* fáctico está inmerso, sumergido, en la trama vulgar del mundo. No es como tal un pecado salvo que el *Dasein* quiera permanecer en ese mundo inauténtico de la modernidad intersubjetiva. Una modernidad que ha entendido el problema del «ser» de la manera más «vulgar»: «estar-ahí viniendo» (pág. 405). Razón por lo que la hermenéutica de la historicidad de 1922 interpretaba a Aristóteles haciendo caso omiso de la problemática ética y política de la «prudencia» en la *polis*, en beneficio del problema del «movimiento» del ser. ¿Acaso, pregunta el ontólogo de la Selva Negra, puede moverse, cambiar, el «sí mismo»?... En este retorno nacionalista de la ontología se hace palpable la lucha contra la existencia inauténtica de un presente basado en la movilidad de las ideas. Ahora bien, este movimiento no es algo accidental al modo de vida y de pensamiento de la modernidad, sino que es su fundamento, bien que se trata de un fundamento «vacío». Por eso, para MH, la cuestión de la imposibilidad moderna de dar filosóficamente unidad a las vivencias de los individuos atomizados por las dudas, sería la razón fundamental de su obra *Ser y tiempo*. La auténtica razón de ser se encuentra atrás, en el origen, al que debe tender el *Volk*, el pueblo. Esta movilidad y atomización que se señala como «fondo sin fondo» de la razón moderna es la expresión de una determinada existencia o forma de vida inauténtica. Queremos señalar con esto que la dispersión de las vivencias en el vacío de las personas o de individuos solo era la punta del *iceberg* del problema de la historia del ser. Por eso pudo afirmar en 1927 que «El *Dasein* cotidiano está disperso en la multiplicidad de lo que «pasa diariamente» (pág. 405, tendremos ocasión de estudiar cómo este término, «dispersión», se transforma en 1936 en «desarraigo»). Pero, por otra parte, MH lleva a cabo la experiencia de la tautología de la que hemos

hablado antes: nos referimos a que solo podríamos ser uno de los nuestros si ya somos uno de los nuestros. La comprensión vulgar del ser solo puede rebatirse en la ontología existencial del mago de Meßkirch en la medida de que (aún) quede en la existencia algo realmente auténtico como para poder darse cuenta de la caída. He aquí la trampa ontológica: solo desde la existencia auténtica puede transformarse la caída del *Dasein* fáctico en una renovada afirmación de su ser propio. Todos los fundamentalismos cumplen con esta regla.

En efecto, ya en 1922 la tarea de la hermenéutica había quedado definida y planeada por el alumno de Husserl como la necesaria «destrucción» de las «interpretaciones heterogéneas» (o impropias) del ser o, mejor dicho, del *bíos*, ya que lo que estaba en juego desde el principio del pensamiento del ontólogo no era la vida humana, pura abstracción sin sentido para el existencialista alemán, sino un determinado «arquetipo» de vida cuyo fundamento no estaba en relación con ningún «telos» universal ni con ninguna «naturaleza humana»; sino en la historicidad de esa existencia tan «finita» como «propia» y, por lo tanto, excluyente, solipsistamente excluyente. Tal y como filológicamente lo determinan los términos empleados —*Eigen, Eigentlichkeit*—, que defienden una teoría del ser, una ontología tan «propia» como excluyente, en el sentido de que no puede haber otra ontología. La hermenéutica de la historicidad ya es una ontología existencial que renueva, a su modo alemán, la pregunta por el ser hecha por los griegos pre-socráticos. Este estar contra la racionalidad abstracta del hombre y contra la ironía socrática es lo que a MH le posibilita desde 1922 aglutinar un vector antifilosófico, antiabstracto, antirracional y antidemocrático que señala la necesidad de la vuelta al origen de procedencia (*Ursprung, Herkunft*), definida como el «contra movimiento», así como una clara conciencia del tiempo y mundo afín circundante. Una Alemania perdida ontológica y políticamente tras el desastre de 1918. Este «contramovimiento» hermenéutico —clave para una sociología del conocimiento del llamado *Informe Natorp* de 1922— concentra la esencia filosófica y política del movimiento pangermánico contra la interpretación (inauténtica)

del ser llevada a cabo por la tradición judaico-romano-cristiano-moderna basada en la subjetividad.

Este contramovimiento aglutinará, poco a poco, a eminencias intelectuales como Carl Schmitt, Alfred Rosenberg, Ernst Jünger, Eugen Fischer, Eric Rothacker y muchos más en torno a una misma bandera que ha recibido diversos nombres, como «revolución conservadora» o «revancha de la naturaleza» contra la modernidad y sus raíces o, mejor, falta de raíces. La auténtica analítica del ser nada tiene que ver con la denominada «metafísica del sujeto» (Descartes); ahora, según el contramovimiento alemán, se puede volver a retomar la pregunta por el fundamento que habían hecho los griegos: «¿Por qué hay *Dasein* y no más bien Nada?». No es, ni mucho menos como suele creerse, una pregunta puramente filosófica, políticamente neutral (bueno, como si esto fuera realmente posible). Para nada. Es, en efecto, una pregunta radicalmente ontológica y, por eso, enfocada desde el *Reich* (cf. el §77 de *Syt*) como institución típicamente germánica que puede llevar a cabo las consecuencias del análisis existencial del *Dasein* en tanto existencia colectiva y excluyente. Este *Reich* anticonstitucional, antimoderno, antidemocrático, va a ser el horizonte de sentido del contramovimiento alemán de la misma forma que la pregunta por el ser en Platón es la razón de ser de la *paideia* de la República. Es el ser de la auténtica política. Pregunta mediante la que el *Dasein-Volk* aún puede reencontrarse consigo mismo. Frente al «*Dasein* impropriamente existente» (*Syt*, §75) la tarea de la filosofía o de esta ontología-existencial es poder «llegar a sí mismo» (ibíd., pág. 405). Es un error seguir entendiendo al *Dasein* como si se tratara del lobo estepario de Herman Hesse.

La idea clásica de que la filosofía era un acto reflexivo mediante el que el individuo o la persona se recogía sobre sí misma para entrar en discusión (el «dos en uno» de Hannah Arendt) pierde, a través de la ontologización de la historia de la filosofía que está llevando a cabo *Ser y tiempo*, el contenido espiritual universalista e infinitamente libre que poseía la filosofía para transformarse en una geopolítica del ser. En efecto, el «recogimiento» contra la «dispersión» no es producto de la necesidad reflexiva de un sujeto en duda, sino la necesaria reacción de

otro tipo de subjetividad y de sujeto que solo podrían «brotar», según el §74, de la «comunidad» (*Gemeinschaft*), del «pueblo» (*Volk*) que toma conciencia de sí mismo contra la existencia impropia que está inmersa en su propio mundo circundante. El sujeto-*Volk* solo puede recogerse sobre sí mismo si aún le queda la «posibilidad», en medio de la movilidad del mundo moderno, de encontrar las huellas de su propia historia, de su propia autoctonía. La tarea hermenéutica de 1922 se constituye en 1927 como una «resolución» que ha hecho posible el retorno de la ontología y su pregunta por el «ser». Y es esta la razón ontológico-existencial por la que el ontólogo alemán, muy a diferencia del perspectivismo moderno, se viene interrogando en medio de la «dispersión» por el «origen de la pregunta por una «trama» del *Dasein*» (ibíd., pág. 405). Ahí se dan por buenas las razones hermenéuticas por las que el problema de las vivencias quedaba resuelto en el mismo momento en que se destruían el yo, el sujeto, el alma, la razón y la persona en aras del nuevo sujeto existencial-histórico: el *Dasein-Volk*. El ser de la vivencia abandona su lugar natural y corporal, el yo, para formar parte indivisa de un bloque. Ya no se habla del ser, sino del ser histórico. Es este nuevo sujeto quien da la «unidad de concatenaciones de las vivencias entre el nacimiento y la muerte» (pág. 450).

El error de MH no es otro que el de estatalizar la percepción de los ciudadanos; toda una virtud de cara a un *Reich* totalitario y antimoderno: totalitarismo étnico. Al ontologizar la vida, la naturaleza y la historia, así como el lenguaje, la riqueza de *Lebenswelt*, la riqueza plural del mundo de la vida desaparece, ya que la historicidad del *Dasein* implica en sí mismo el estilo monológico y monocromático de la forma de contar pre-moderna, anterior a la aparición, gracias Miguel de Cervantes, de la novela moderna para la que el mundo cotidiano de nuestras vidas es tan infinito, libre y plural que carece de palabra de origen y de punto y final. Lo óntico siempre se va a rebelar contra el ser porque el espacio de su mundo circundante es todo el mundo. El problema (por ausencia) del espacio narrativo en *Ser y tiempo* no es, pues, como suele creerse, un fallo circunstancial de *Syt* que se pueda enmendar en *Tiempo y ser* (obra posterior

de MH). No, la ausencia de tramas narrativas en la historicidad del *Dasein* es producto de un error estructural de percepción del mundo; un extraño análisis fenomenológico que olvida la necesidad filosófica de describir lo que acontece en el nacimiento y en la muerte. Pero son las peras del olmo que diría Octavio Paz: no le podemos exigir al ontólogo enamorado de su «sí mismo» que describa el campo fenomenológico del *Lebenswelt*, cuando él mismo afirma que el fundamento de la ontologización de la historicidad del *Dasein* nada tiene que ver con «la trama de la vida» (pág. 450). Pero bueno, estamos ante el precio que exige la salvación del «sí mismo» contra la movilidad de la historia del mundo. Bien. Ya ha conseguido el ontólogo lo que quería: devolverle la unidad perdida a las vivencias personales, al quedar subsumidas en un bloque completamente homogéneo denominado *Volk*. Pero se trata de una unidad a macha martillo de la identidad existencial histórica, en donde resulta que el *Dasein*, en su autenticidad, ya no nace a la vida ni muere por la propia naturaleza de la que está hecha el hombre; resulta que solo pueden (los auténticos) nacer a la existencia histórica y solo pueden morir dentro de esta existencia histórica.

La categoría de mortalidad sufre con la geopolítica del *Dasein-Volk* un recorte ontológico-existencial, ya que el morir como parte de la trama de la vida queda fuera del análisis existencial del *Dasein*. Aquellos parágrafos de «el-ser-es-para-la-muerte» toman ahora, si se me permite la expresión, no vida propia sino historicidad, ya que la «caída» en el «uno» se revela en este §75 como «huida ante la muerte» (pág. 405). Llegados hasta aquí debo confesar mi perplejidad. Ya no podemos estar ante el temor natural hacia la muerte que sufría Iván Ilych, según narra Tolstoy (*Syt*, §51; nota núm. 2 en FCE, pág. 277 y nota núm. 1 en Trotta, pág. 275). La angustia tampoco puede ser la de nuestro paisano vasco Miguel de Unamuno que quería resucitar, cómo no, ¡pero con su mesita de noche y su hígado! Tiene que haber algo más profundo que lo meramente cotidiano y superficial que todos sabemos (la edad, la enfermedad y la muerte) por lo que la angustia, pero solo la angustia auténtica, no la del individuo sino la angustia del ser, sea un impulso para el *Dasein*: la angustia ante la seca finitud de la

historicidad propia del *Volk*. Temor y temblor, náusea, dolor de alma. «¡Qué será de mis hijos y de mis amigos! ¿Ya no podré echarme un buen puro nunca, nunca?» ¡Tonterías de la subjetividad! Compre un frasco de los grandes, marca «Linimento Selva Negra» y frótese a fondo el *Dasein* antes de acostarse, mínimo un mes y tres días, y verá cómo desaparecen todos sus dolores de sujeto. Es más, si además de frotarse se toma una cucharada sopera en ayunas verá cómo desaparece por completo su contingencia para transformarse, ahora sí, en finitud fáctica e historicidad. Ah...qué alivio. Verá que las dudas de su cuerpo se resuelven en lo que tiene que ser: un *Dasein* con pelo en pecho. Este sí que puede morir de veras y no el común de la gente. *Ser y tiempo*: he ahí la solución definitiva para nuestros dolores provocados por la muela del juicio existencial. El que «uno morirá», afirmaba el ontólogo fortachón, es una toma de conciencia impropia porque la metafísica de la subjetividad moderna no puede comprender que en la auténtica muerte no es la persona, el individuo o el sujeto lo que está en juego, pues no existe como tal; sino la muerte, la desaparición, del *ser-Volk*. Y es así hasta tal punto que en esta obra se reivindica «el-seres-para-la-muerte» como «una determinación fundamental del cuidado (*Sorge*)». En la trama existencial del *Dasein* que es histórico, la toma de conciencia (siempre mediante la historicidad y no por los vulgares motivos de los sujetos individuales) que se hace respecto de la muerte, termina esta ocupando un centro de gravedad que nunca antes había tenido en la historia de la filosofía. La huida que propone Schopenhauer entra del todo en el paradigma de la filosofía moderna porque el suicidio o, al menos, el ascetismo, serían las acciones más filosóficas frente a un mundo, una vida, en la que los sujetos están condenados a sufrir por Nada. Para la ontología de MH, muy al contrario, «el-ser-para-la-muerte» es lo que conduce «a la existencia propia» (§75, pág. 406).

Frente a la movilidad, ya científica, sobrenatural, meramente natural, o el cotidiano estar y viniendo, la idea de que la muerte forma parte de nuestra natural condición contingente como seres humanos (Aristóteles), el filósofo alemán quiso soldar o cerrar la muerte sobre sí misma; a lo que únicamen-

te puede llegar desde la concepción mística alemana (maestro Eckhart) de corte solipsista, en tanto que la muerte alemana solo les habla a los de su mundo circundante. La muerte no se comparte entre los pueblos porque cada cultura, cada historicidad, blinda a su propia muerte contra todo lo extranjero o bárbaro. Para esta filosofía existencial la muerte no nos hermana sino que, paradójicamente, nos separa aún más.

El carácter fundador que en la nueva ontología de la existencia auténtica como pueblo (*Volk*) se le está otorgando a la muerte, desplaza de forma inmediata el significado universal del luto humano, así como el del nacimiento que, a su vez, ya es rehén de la temporeidad y la historicidad del ser. En plata, este galimatías ontológico nos descubre la siguiente «verdad»: ni nacemos, ni morimos desde la vida, sino desde la existencia histórica. Completamente ajenas a las ideas modernas, nacer y morir han de comprenderse como ofrendas que el-ser-del-*Volk* se hace a sí mismo desde la «resolución precursora» de su autoafirmación. Muerte sin trascendencia. Pero esta es la auténtica novedad antifilosófica: muerte sin rasgos de naturaleza, sin rasgo alguno de humanidad. Esta ontologización de la muerte como cuidado del *Dasein-Volk* es lo que, a juicio del ontólogo, abriría la «posibilidad» de llegar a «sí mismo». Y, entonces, si la muerte auténtica es un cerrojazo a la trascendencia, el nacimiento deja de tener el significado judeo-cristiano y moderno, políticamente moderno, de la novedad del sujeto como una nueva persona, una perspectiva nueva del mundo. No es ontología pura, sino pura política ontologizada por el ser. En efecto, la pregunta fundamental de la metafísica, «¿por qué hay ser y no más bien nada?», se ha transformado, con la interpretación heideggeriana de un Parménides nórdico-germánico, en esta otra: «¿Por qué hay existencia (*Dasein*) y no más bien Nada?». Ahora bien, si el ser del *Dasein* ya ha pasado al *Volk*, a la comunidad del pueblo constituido ontológicamente como existencia histórica, entonces el pensar heideggeriano se adelanta en lo fundamental a la biopolítica nazi de orden tanatopolítico, porque la escisión del mundo entre propio/impropio y auténtico/inauténtico ha sido trasladada al corazón de la vida, al *bíos*, substituyendo la novedad e incertidumbre del nacimiento por

el cuidado (*Sorge*) del ser. La pregunta aristotélica por el ser ya no es un patrimonio de la filosofía, no es patrimonio de la humanidad. Ahora se interroga por el *Dasein* o ser-aquí y su origen solo se contempla desde el nuevo marco de la historicidad. Luego se nace a la existencia histórica: he ahí el nuevo concepto alemán de ciudadanía y el posible cuidado que el *Volk* lleve a cabo para que el nacimiento sea, efectivamente, promovido por la existencia-histórica y no por la vida abierta³.

Desde otro ángulo, podemos decir que el estar resueltos para la muerte o «libres para la muerte» (la expresión es de Nietzsche aunque MH borra las huellas de donde lo heredó) es lo que daría «unidad» a la concatenación nacimiento-muerte. En el sobrentendido, claro está, de que lo que ahí está en juego para siempre es la finita posibilidad de una existencia concreta o *Volk*. La salida frente a la caída solo tiene un camino: eterno retorno no en su individualidad subjetiva (persona, alma) sino solo como pueblo. No estoy queriendo decir con esto que sin más se esté utilizando a Nietzsche. Lo que sí afirmo es que la posibilidad que se abre como apertura no tiene ni el sentido ni la estructura de la vivencia de una repetición que dura lo que dura el flujo de la conciencia. La repetición de la posibilidad del *Dasein* en su historicidad dura lo que dura su propia resolución al repetirse en su mismo ser. Pero no se trata de algo subjetivo, lo que vive una persona o individuo; sino que es el propio ser quien se repite. Es fácil de entender. No se repite lo individual-concreto sino el arquetipo de la existencia como *Dasein*. Ontológicamente la pregunta por el ser desvela, a su vez, su origen; sin embargo, no en un sentido universal sino en su

³ ¿Cómo hemos podido quedarnos absortos ante semejante estupidez? Hay que fijarse que lo patético y hasta tétrico del ser para la muerte se evapora con una sonora carcajada. En efecto, el *Dasein* solo puede nacer y morir hacia adentro del *Da* y exclusivamente en su mundo. Luego habrá tantas muertes como pueblos y razas. Lo que sólo es un espejismo, porque si la auténtica existencia es la germánica, entonces el nacer y el morir están subordinados a un acontecimiento histórico y, a su vez, este acontecer lo es, exclusivamente, como *Blut und Boden*: como sangre y suelo. Fin de la risa. *Incipit* selección racial del hombre.

das, «comprendidas», en el suelo (*Boden*) o fundamento de la tradición filosófica moderna, para quien cada perspectiva de la vida es irrepitiblemente única... y desconsoladora al tener que aceptar la duda como madre o abuela de la filosofía.

Para MH la geopolítica del ser se manifiesta temporalmente como una inalterable fidelidad al pasado contra la movilidad de un presente incierto y, de ahí, el carácter ontológicamente anti-ilustrado que tiene y *es* la hermenéutica del sí mismo. No esta o aquella hermenéutica (teoría de la interpretación) sino toda la hermenéutica heideggeriana es, ontológicamente, antiilustrada, porque el tiempo de toda auténtica interpretación del ser es el «origen» del ser. La existencia auténtica se quiere encadenada a su pasado. Un encadenamiento que consiste en la máxima «libertad» de la historicidad del *Dasein*: repetir lo ya sido. Esta ontología nunca podría ser una ontología del presente como demanda Foucault en línea, aunque crítica, con el legado kantiano de la *Aufklärung*, que sí hace valer al presente en tanto defensa de la sociedad⁴. Todo lo contrario, esta fidelidad a la repetición del ser implica, escribió MH, «una *des-presentación* del hoy y un desacostumbramiento de las costumbres usuales del uno.» (*Syt*, §75, pág. 406). El extremismo de esta teoría

⁴ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, México, FCE, 2000. El filósofo francés nos ha señalado en qué consiste la novedad del nazismo frente a las categorías de la filosofía política moderna que, en relación al racismo, aún quedarían dentro del paradigma moderno de la «lucha de razas» en plural; mientras que al pasar la soberanía del Estado moderno, basada en la ciudadanía moderna, a la soberanía del pueblo en tanto raza que hay que cuidar en exclusividad, el racismo se transforma antimodernamente en un «racismo de Estado» y la lucha entre las razas pasa a ser «el discurso de la raza», la raza en singular (pág. 81). Pues bien, afirmamos que el proyecto ontológico de Heidegger en tanto cuidado de la Existenz del *Dasein*=*Volk* propiamente alemán, contra cualquier otra posibilidad de existencia (*existentia* romana: *Syt* §9), se fundamenta, en última instancia, en el *a priori* de la raza, y por eso hay que catalogar esta ontología como *racismo ontológico*. En efecto, este pensamiento heideggeriano es contrarrevolucionario porque la soberanía del Estado pasa del contrato social a la originaria y originante posición del Ser (*Seyn*) por completo ajena a las decisiones del hombre, del yo o de la persona.

de la interpretación del ser no es, ni mucho menos, ajeno al racismo filosófico que maneja MH desde el *Informe Natorp*:

La historicidad propia comprende la historia como el «retorno» de lo posible y sabe, por eso, que la posibilidad solo retorna cuando la existencia está destinal-instantáneamente abierta para ella en la repetición resuelta (ob. cit., pág. 407).

A pocos lectores de Nietzsche se les pasará por alto lo siguiente. No es fruto del azar que ahí se nos hable de «repetición» y de «retorno», pues MH conocía tan bien el *Zaratustra* que no le costó ningún trabajo ontologizar «*De la muerte libre*» para ponerlo al servicio del *Dasein-Volk* (*Syt* §75) y del *Volk-Staat* (*Syt* §77). Esto demuestra que Heidegger ya tenía un conocimiento profundo de Nietzsche en la época en la que escribe *Syt*. Tenemos un detalle semántico que señala de forma inequívoca la utilización del «eterno retorno» nietzscheano. Nos referimos a la incesante utilización del *Augenblick* (instante, momento) que Nietzsche puso en la puerta del eterno retorno y que unía el pasado con el futuro. Para Nietzsche, recordemos sucintamente, se trataba de una decisión personal, posiblemente la decisión más personal y creativa contra la serpiente negra del nihilismo schopenhaueriano que se había aferrado en la garganta de aquel pastor de la vida mientras dormía. Y, entonces, Zaratustra le gritó: «¡Muerde, muerde!». El pastor angustiado, a punto de morir asfixiado en sus propios vómitos, mordió la cabeza de la serpiente y la escupió. Cuenta Zaratustra que aquel hombre se levantó transformado en un Niño. Era una respuesta a su maestro Schopenhauer, quien en *Epifilosofía de El mundo como Voluntad y Representación* llegaba a la conclusión del sin sentido de la vida; lo que, en la práctica moral, se transformaba en la necesidad de abatir a la vida misma desde dentro. Un santo decir «No» contra la procreación, el nacimiento, la nueva vida y el nuevo encadenamiento al sufrimiento que trae la vida. Sin embargo, *Ser y tiempo* omite el enfrentamiento de Nietzsche contra el nihilismo de su maestro porque la afirmación del eterno retorno solo es posible desde la punta de aguja de la subjetividad del «yo quiero». Por un lado tenemos, entonces,

la utilización hermenéutica del «instante» como paradigma de la temporeidad de la historicidad del *Dasein-Volk* frente a un presente tan heterogéneo como impropio. Parecería, tal vez se querría sobrentender entre colegas, que el instante en el que el *Übermensch* —el superhombre— se decide a morderle la cabeza a la serpiente es asimilable ontológica e históricamente a la repetición del ser que tendría que hacer el *Dasein-Volk*. Es decir, MH solo estaría cambiando el sentido de la subjetividad creadora del hombre superior de la individualidad a la comunidad del *Volk*. Nietzsche también está en contra de su presente, y como «intempestivo» se declara muy poco nacionalista por no decir apátrida; y era tan poco ferviente de la cultura alemana pretendidamente victoriosa que, para llevar la contraria, dedicó *Humano, demasiado humano, I* ¡a Voltaire! Pero sería un error pensar que la repetición de lo que retorna puede ontologizarse con el patrón existencial-histórico del sí mismo, ya que esta interpretación oculta la eterna innovación del propio devenir, asociado filosóficamente a la tercera transformación del espíritu: el niño, el nacimiento, algo nuevo bajo el sol que, a pesar de las tangentes con la biopolítica del nazismo, nos hacen sostener que Nietzsche fue un Hermes bifronte en relación a la vida. Por un lado parece normativizar de forma absoluta a la vida (fragmentos de *La voluntad de poder*), por otro, no obstante, la libera de todo intento de sellarla. Roberto Esposito (*Bíos. Biopolítica y filosofía*) lo ha contemplado y expresado muy bien: El papel de lo individual-concreto preserva a la vida de caer en una cerrazón inmunológica cuyo objetivo biopolítico es querer preservar a la vida de su propia pluralidad ontológica.

No podemos decir lo mismo de la ontología del *Dasein* que es *Volk*. La repetición, el retorno, la vuelta atrás y el reencuentro del *Dasein* con el sí mismo es la intencionalidad completa de la que habla el futuro pastor del ser desde 1922: la «intencionalidad plena» es la *Sorge* o cuidado del *Volk* en tanto existencia auténtica. En esto consiste, en definitiva, «la interpretación existencial de la historicidad del *Dasein*» (*Ser y tiempo*, §75, pág. 407). Luego el problema del origen de la verdad histórica sufre otra transformación ¿filosófica? del tamaño y hondura que la renovada pregunta por el ser. La tarea de *Ser y tiempo*

como destrucción de la historia de la ontología en el §6, prácticamente el comienzo del libro, se ha venido aclarando a través de la resolución precursora por la que el *Dasein-Volk*, libre para la muerte, se convierte en el máximo y único cuidador de la existencia. Este cuidado o *Sorge* revela a las claras la, en nuestra opinión, terrible tarea que se impone MH para escapar del vivir público y de la existencia inauténtica: «la tarea de una destrucción de la *historiografía* de la historia de la filosofía» (ob. cit., pág. 407; cursivas nuestras). Terrible porque no es lo mismo deconstruir las fuentes del yo (como hace Woody Allen en *Deconstruyendo a Harry*) que tener, en aras del sí mismo, que destruirlas. ¿Era una metáfora la definición dada a la hermenéutica y a la ontología en tanto «destrucción»? ¿Acaso esta tarea puede ser catalogada de apolítica o de impolítica? De ninguna manera. El paradigma hermenéutico de 1922 de «vuelta al origen» de las fuentes del ser, así como el paradigma ontológico-existencial de 1927, continuación y progreso de aquel, en la que la vuelta y repetición del ser debe pasar por la destrucción de la historiografía de la historia de la filosofía, tienen un centro biopolítico de gravedad que las superpone y hace depender, a su vez, del problema político de la existencia auténtica: la destrucción del espacio de la opinión pública como existencia inauténtica de la que ha de precaverse, cuidarse, el *Dasein-Volk*.

Cuando después de la guerra, en 1946, en *Carta sobre el humanismo*, MH se autodefina como «el pastor del ser», solo estará constatando hermenéuticamente lo que acabamos de decir de la *Sorge* o cuidado de la tradición de «nuestra» existencia como pueblos históricos. Volveré a esta cuestión europea en la Segunda parte: ¿quién decide quiénes son Europa o el espíritu de Europa?