

EL MAESTRO Y SU SOMBRA: HEIDEGGER EN EL RECUERDO*

Víctor Farías

El autor se refiere a la discusión sobre la relación del pensamiento de Martin Heidegger con el nazismo, entregando algunos antecedentes biográficos y anecdóticos que ilustran momentos relevantes de la filosofía heideggeriana. A su vez, Víctor Farías documenta la transición que él mismo vivió a partir de su inserción en una cultura tradicionalista y católica, para llegar a entender un mundo y un pensamiento profundamente diverso, neopagano, historicista y vitalista, que articula a su vez un fundamentalismo nacionalista de extrema irracionalidad.

VÍCTOR FARIÁS. Estudió filosofía y germanística en la Universidad Católica de Chile (1957-1961) y en la Universidad de Friburgo (Alemania), donde se doctoró en 1967 con una tesis sobre la filosofía de Franz Brentano. Desde 1974 es docente e investigador en la Universidad Libre de Berlín. Además del libro *Heidegger y el Nazismo* (París, 1987; Muchnik Editores 1989; FEC, edición corregida y aumentada, 1998), es autor de *Los Manuscritos de Melquíades* (1976); *La Metafísica del Arrabal*; *Las Actas Secretas*, referente a la obra proscrita de J. L. Borges (1994, 1996, Madrid); *Estudios sobre E. Jünger y el Antisemitismo* (1994, 1996); *Los Nazis en Chile* (Seix Baral, 2000). Su última obra es *La Izquierda Chilena 1969-1973*, seis volúmenes (Berlín: CEP [Centro de Estudios Públicos] y Wissenschaftlicher Verlag).

* Conferencia dada el 15 de diciembre de 1998 en el Centro de Estudios Públicos, en el marco del seminario "Heidegger y la política", organizado por el CEP. Véase también en esta edición el diálogo que sostuvieron a continuación Víctor Farías, Pablo Oyarzún y Arturo Fontaine Talavera.

La comprensión exacta de un texto o de un ensamble de textos se hace accesible, en primer término, a partir de las connotaciones biográficas de quien constituye su objeto o su sujeto; en segundo término, considerando las relaciones de su sujeto con las instituciones de la época histórica cuestionada, y, en tercer lugar, estudiando la recepción del ensamble en tanto percepción de él por los recipientes y desde el punto de vista de su acción sobre los contemporáneos.

Uniendo dinámicamente estas tres vías de acceso al fenómeno que constituye la relación entre Martin Heidegger y el nazismo, quisiera hoy hacer referencia particular a las connotaciones biográficas que en mi transcurso y devenir intelectual condicionaron mi ocupación en el problema. Es desde esta perspectiva, no tematizada hasta la fecha, que intento dar cuenta de algunos aspectos filosóficos e históricos relevantes del asunto. En último término deberá aparecer en toda su transparencia el principio en que se funda mi actividad intelectual: que la filosofía sin historia es arbitraria e inexacta y la historia sin filosofía es ciega.

El inicio de mi formación filosófica incluyó no sólo una buena base para comenzar una larga aventura teórica, sino también una serie de momentos integrantes que podrían haberla impedido o, al menos, distorsionado. Los cinco años en que recibí un sólido conocimiento de la filosofía escolástica en la Universidad Católica de Chile, con maestros que ocupan no sólo mi memoria hasta hoy y entre los cuales estuvieron Viterbo Osorio, Osvaldo Lira, Raimundo Kupareo, Manuel Atria, habían puesto a mi disposición todo un horizonte de reflexión e incluso un gran número de hábitos metodológicos que fueron de gran utilidad. Y al llegar en 1963 a Friburgo, la mayor ciudad de la Selva Negra, pude sentirme agradecido de la formación recibida en Santiago, y la que muchas veces, además, me otorgó ventajas en relación con mis compañeros de estudio e investigación alemanes que me acompañaron en una estadía de casi diez años en esa notable universidad. Pero esa misma formación escolástica debía constituirse en una dificultad. No sólo en lo anecdótico (no me olvido de la sorpresa que tuve cuando Osvaldo Lira me espetó en su inconfundible estilo: “¡Heidegger es un nominalista!”), sino también en lo sistemático. En los inacabables y extraordinarios seminarios de Eugen Fink (el último asistente de Edmund Husserl), en los que durante más de nueve semestres comentábamos la *Crítica de la Razón Pura* (sin siquiera terminar la obra), advertí que era imposible acercarse sin más ni más desde la problemática escolástica a la filosofía existencial, que era el polo de atracción que nos había hecho ir a Friburgo. La filosofía de Kant, en

tanto radicalización y diferenciación del sujeto (el así llamado Yo) descubierto por Descartes, aparecía en la reflexión del gran husserliano Fink como algo para mí sorprendente: algo que no era una *res cogitans* sino un *acto* que se constituía a sí mismo constituyendo al mismo tiempo eso que se llama “mundo”. La inteligibilidad aparecía entonces no como cualidad de una substancia, sino como el acontecer del mundo devenido transparencia en el yo trascendental que lo constituye. El único punto de referencia que yo tenía para poder entender el asunto fundamental de la escuela de Friburgo me lo daba el recuerdo de una frase de un poeta nuestro. La de Borges, según la cual un hombre que comenzó por querer dibujar el universo terminó sorprendido al ver que con el último trazo había completado el dibujo de su propio rostro.

La filosofía de Martin Heidegger es la reflexión terminante sobre las condiciones de posibilidad, no del mundo, y en modo alguno del “ser” como la totalidad de lo que es, sino de la actuación de la subjetividad. Pero también, y en la medida en que ella incorpora al acto trascendental constituyente husserliano el acto del gestarse histórico de la filosofía de W. Dilthey, era imposible acercarse legítimamente al pensamiento heideggeriano sin ingresar a un mundo desconocido e inalcanzable para la filosofía medieval y su ontología precisamente determinada.

En cuatro años de trabajo terminé mi tesis doctoral, devenida un libro, sobre la relación entre ser y objeto en el pensamiento de Franz Brentano. Brentano es un personaje clave en la vida filosófica e incluso teológica alemana y austríaca. En él coinciden variados asuntos muy relevantes, más perfilados aún por su biografía. Sacerdote dominico y católico hasta el final de su vida, renunció a su orden ante todo por su cercanía al modernismo. Fue el redactor del documento presentado por los obispos alemanes al Concilio en que se promulgó la infalibilidad del Papa en asuntos de dogma y moral, oponiéndose a tal tesis. Él era un gran conocedor de Aristóteles, y su obra clásica sobre las diferentes acepciones y significaciones del “ser” en Aristóteles iba a ser no sólo el primer libro de filosofía que leyó el liceano Martin Heidegger, sino que también su docencia en Viena convertiría al joven y genial matemático Edmund Husserl en el filósofo que debía inaugurar la fenomenología, la reflexión que iba a hacer posible a Martin Heidegger.

No sólo teóricamente sino también fácticamente Franz Brentano me debía acercar a Heidegger. Eugen Fink nos anunció en el semestre de invierno de 1967 que iba a dirigir, con el profesor Heidegger, un seminario sobre Heráclito y Parménides, al cual íbamos a ser invitados algunos de nosotros y otros docentes. A la notable experiencia de ver trabajar

filosóficamente a Heidegger se sumó el contacto directo. Al bajar con él en el ascensor desde el Instituto de Filosofía, me quedé más que sorprendido al escucharle decir con su inconfundible tono directo: “Me han hablado de su trabajo sobre Brentano. Muchas veces Husserl me pidió que le aclarara la mutación del pensamiento tardío de Brentano y nunca lo dejé satisfecho. Me gustaría mucho que usted me visitara y me informara, al fin, del asunto”. La sorpresa era para mí múltiple: en primer lugar porque, pese a todo, yo no estaba acostumbrado a oír de un profesor la confesión de no saber algo, y estaba ahí, en un ascensor, escuchándolo precisamente de alguien que se había constituido en todo un capítulo de la historia de la filosofía universal. Así se inició una larga serie de visitas que iban a incluir otras sorpresas absolutamente inesperadas. En realidad, el “asunto” del Brentano tardío estaba en el corazón de mi tesis por entonces ya encuadrada: la relación entre el ser y el objeto entendida desde el así llamado ser, pero ya no entendida desde la teología y la filosofía escolástica sino a partir de los “fenómenos psíquicos” intencionales por primera vez tematizados por Brentano, el ex escolástico. Lo más sorprendente para el estudiante que era yo fue, sin embargo, otra cosa, la que me ha determinado hasta hoy en lo que se puede llamar “el estilo del trabajo”.

Al llegar, en mi primera visita a Heidegger, me encontré con que mi tesis estaba sobre su escritorio y había sido enteramente subrayada, incluso cada línea numerada como los textos clásicos de Oxford. Las impetuosas preguntas con las que comenzó de inmediato el encuentro inicial iban todas envueltas en esa disposición: “Lo que usted dice en la página 25, líneas 8 a 14, no se compadece con lo que escribe en la página 84, líneas 23 a 27...” y así en adelante. Pasado el tiempo creo poder repetir también la frase de Rainer Marten, el mejor conocedor de Heidegger: “Con él no se aprende nada de filosofía, se aprende a filosofar”. Estas reuniones, casi siempre los jueves en su casa de Zähringen, con paseos entre las calles elevadas desde las que se veía el atardecer de la Selva Negra, me entregarían una visión desde dentro de los problemas que me iban a ocupar más tarde. Ante todo de la atmósfera intelectual, espiritual y política en que iban a ir surgiendo —por sí mismos— a medida que me acercaba a los momentos decisivos del pensamiento heideggeriano tal como *él mismo* los entendía. Los largos años de vida en Alemania (ya son más de treinta) me han permitido una degustación intelectual que incluye también las pótimas de peligro. De muchas cosas se habló, pero las que tienen relevancia para explicar mi interés posterior fueron surgiendo por sí mismas, incluso forzando el interés del ontólogo de estricta observancia que había salido de Santiago del Nuevo Extremo para experimentar otro

tipo inesperado de extremos. Las primeras sorpresas las tuve junto con los otros participantes del Seminario sobre Heráclito. Recuerdo, por ejemplo, el choque entre Heidegger y Anastasios Giannarás, el asistente griego de Fink, de gran sutileza y de un aspecto en más de algo semejante al de Heidegger: ambos pequeños, enjutos, secos de rostro y con arrugas, toscos en el hablar y gesticular, con algo de campesinos europeos, acostumbrados al empujón. Enzarzados en uno de los fragmentos de *Diels y Kranz* en que Heráclito deja entrever lo que pensó, Heidegger hizo uno de sus dictámenes filosóficos, obtenidos —como decía él—, no en una “investigación” filosófica, sino en “diálogo directo” con Heráclito. “Cuando yo pienso, doctor Farías, siento a Heráclito sentado a mi lado...”, me confió una vez, articulando una suerte de carisma filosófico. Anastasios Giannarás, al escuchar pacientemente las largas consideraciones del maestro acerca de la relación entre “el relámpago que estatuye la unidad del todo de lo que es y la luminosidad”, interrumpió a Heidegger del modo más insólito para éste concebible: “Profesor, eso es imposible de ser dicho así. Nosotros, griegos, jamás diríamos...” Se hizo uno de los silencios más densos que yo haya escuchado. En medio de la respuesta de Heidegger, Giannarás volvió a la carga: “Lo siento, profesor..., nosotros, griegos...” La paciencia de Heidegger nunca fue muy vasta y allí se encogió más y fue directamente al asunto: “Señor Giannarás, usted cree que entiende mejor a Heráclito que yo porque es griego. Pero yo le digo que hay millones de alemanes que no entienden ni una palabra de Hegel...” “Es muy posible, profesor”, replicó Anastasios con la paciencia del que se sabe en ventaja, “pero nosotros, griegos, jamás...”, etc. El incidente fue excluido en el protocolo a base del texto más tarde publicado por Vitorio Klostermann. El curso del Seminario tuvo como centro la oposición entre Fink, con su concepto de mundo-cosmos, y Heidegger, con el de ser y luminosidad. El lector del libro publicado más tarde ve la abundancia de los problemas reflexionados. En cuanto a los momentos que me fueron conduciendo a mi asunto hay otros varios. Ante todo la importancia aprobada *en passant* del heraclitismo aristocratizante: *Polloi* = *Kakoi*, los más son siempre los mediocres, y la fuerza con que se remarcaba la dimensión preteológica de la reflexión originaria griega. Las tres frases fundadoras son, para Heidegger, la de Parménides: “el ser es el ser”; la de Heráclito: “el ser es movimiento”, y la de Anaximandro: “todo según el orden del tiempo”. Las tres frases (o más bien momentos en que el ser se hace a sí mismo transparente) son puestas por Heidegger en la dimensión en la que todos los seres, también los dioses, reciben su posibilidad. Ya por entonces yo había percibido que en mi país y dentro de nuestra cultura no era perceptible lo que

es el paganismo de corte germánico, el fáustico intento de fundar todo lo que es, incluso los principios, lo divino. Pero en lo anecdótico pude percibirlo, pese a todo con sorpresa, en la agresiva respuesta de Heidegger a un sacerdote católico, para colmo de males norteamericano, que quiso poner a la luminosidad heraclitiana en la pendiente teologizante. La respuesta fue puesta en la más baja dimensión, a saber, *ad personam*: “Usted hace esa proposición porque es un teólogo y un teólogo no puede por naturaleza entender ni una palabra de Heráclito”. En mi visita de los jueves volví al tema y la respuesta volvió a ser personalizada. Al aludir yo a Karl Rahner me espetó duramente: “Rahner tiene puesta una pata (sic) en la cabeza de Tomás de Aquino y otra en la mía. Él mismo, naturalmente, no entiende nada.” Es curioso, pero no podía yo dejar de reconocer en su discurso el *pathos* apasionado de alguien que realmente defendía algo por él sacralizado, a la vez un rasgo de inhumanidad aristocratizante que reducía la necesaria amplitud de la reflexión filosófica. Y la violencia del sarcasmo patético siempre produjo los anticuerpos del caso. Recuerdo cómo Anastasio Giannarás nos explicaba casi paternalmente “que el profesor, pese a su gran talento, al leer los griegos desgraciadamente casi siempre usaba diccionarios malos.” Se equivocaría, sin embargo, quien de lo dicho dedujera que Martin Heidegger era un maestro puramente agresivo. Sus inversiones interesantes estaban todas puestas en el acto de trabajo reflexivo, más que en los resultados, siempre insuficientes. “Por favor, cuando yo le pregunto por algo no me conteste con algo que he escrito yo; eso ya lo sé, como usted comprenderá. Realmente me interesa *su* opinión.” Dureza y agilidad y sobre todo la frescura de un pensamiento siempre vinculado a la fantasía. Sarcasmo ante *todos* los colegas y sólo respeto admirado por los tres grandes del inicio, y por el asunto que él tenía por *el* asunto del pensar.

Largos paseos más o menos silenciosos por el Zähringen del atardecer, pero ante todo el trabajo del pensar como quehacer de artesano. “Usted no sabe el terror que me invadió en Marburgo, cuando por entonces escuché que ¡se había inventado la máquina de escribir!” Revisando en cierta ocasión uno de los libros con homenajes que se le dedicó, me encontré con una enigmática litografía de George Braque. Una suerte de pájaros negros con una inscripción críptica: *L’echo appelle l’echo. Pour Martin Heidegger, George Braque*. Mi mujer, Teresa Zurita, es una gran pintora y lo es exactamente en la misma medida en que es muy difícil sacarle pronunciamientos literarios sobre la pintura. También se calló cuando la interrogué sobre la dedicatoria. Decidimos preguntarle al maestro, y yo, lo confieso, tenía la esperanza de escuchar algo así como esas

improvisaciones a la Derrida a que la metrópolis posmoderna nos ha ido acostumbrando. Miró la litografía un rato largo y me dijo: “No tengo idea, me gustaría saber qué piensa usted. Pero quisiera contarle que en George Braque yo conocí a uno de los hombres mayores de este tiempo. Algo muy superior ‘al Picasso’”. Y después de haber descendido volvió a subir por la escalera y sacó de la biblioteca un opúsculo sobre arte que el pintor le había obsequiado. “Y me lo dedicó, incluso, mire aquí.” Siguió buscando algo, hasta que por fin encontró la frase: “Las demostraciones cansan a la verdad”. “¡Esto sí que es Fenomenología!”, dijo.

“Pocos sabían despedirse con la cordialidad con que él lo hacía”, se recuerda Rainer Marten, el filósofo que fue colaborador suyo por casi quince años y que, al aparecer mi libro [*Heidegger y el Nazismo*], se ha transformado en mi mayor defensor. Y yo no podría decir otra cosa. Por eso el aparecimiento paulatino de los momentos que fueron articulando mis tesis fundamentales siempre fue sorpresivo y a la vez amargo. Creo que lo primero fue aquella vez en que al pronunciar yo el nombre de Adorno, me corrigió: “Se llama Wiesengrund”, aludiendo directamente al nombre judío del filósofo de Frankfurt. Fue como un relámpago, reprimido por mí, tal vez del mismo modo en que tantos otros de varias generaciones querían seguir ocultando precisamente lo que el maestro decía, calculada e implacablemente. Pierre Bourdieu ha escrito que Heidegger se mueve conceptualmente en dos niveles simultáneos, el uno aceptable y aceptado, el otro inaceptable e inhumano. Al ser interrogado por esta última variante, siempre escapa a la aceptable, moviéndose así en una ambigüedad estratégica. Quisiera hacer ver esto, precisamente, en torno a la cuestión más decisiva y decisoria de la filosofía de Martin Heidegger, a saber, respecto a lo esencial del lenguaje. En 1967 la aldea Todtnauberg cumplió 650 años de existencia; el lugar donde está su célebre cabaña lo designó como el orador de fondo. Me invitó muy cordialmente y subimos, acompañando también a Eugen Fink, hasta el pueblecito engarzado en la Selva Negra, hasta un anfiteatro enflorado y embanderado con los emblemas de la pequeña patria, la Heimat.

Los “filósofos” nos sentamos muy atrás. La sala estaba llena de campesinos, hombres y mujeres de pelo blanco, trajes negros y blancos, de manos toscas y ojos claros. El teatro de madera muy antigua tenía una especie de podio al cual se subió el “Herr Professor”, vestido con uno de sus pocos trajes oscuros, todos los cuales le quedaban algo grandes y que traicionaban en él al hijo de campesinos emigrado a la ciudad. Rodeándolo, y en la primera fila, los ancianos de la aldea. Dirigiéndose ante todo a ellos (lo observé muy atentamente) comenzó a hablar como en una prédica secularizada. “Quiero hablar de Todtnauberg, pero haciéndolo quisiera

hacer recordar un olvido. El olvido del lenguaje de la patria. Aquí hay reunidas varias generaciones y cada una de ellas ha asumido una comprensión y un olvido...” El discurso, lento y casi sin variaciones de tono, era dicho en dialecto alemánico, el lenguaje originario en el que Heidegger afirmaba oír hablar al ser mismo, la lengua de Hölderlin.

Fue un discurso largo, pero tal vez su cenit lo puso Heidegger en una suerte de malabarismo oratorio en que hizo intervenir a toda la sala. “Para documentar el olvido del lenguaje patrio en el que somos, quisiera relatarles una anécdota. La señora María, que murió hace unas semanas, a los 90 años, era el ama de casa del párroco, don XY. Un día el párroco la encontró muy atareada y agitada buscando algo entre sus utensilios de trabajo. ‘¿Qué busca, señora María?’, le preguntó el párroco. ‘Estoy buscando un *brssld*’, le contestó ella, y el párroco, sólo algunos decenios más joven, se quedó sin entender.” Todos en la sala, menos los más viejos, se rieron porque tampoco ellos conocían el significado del vocablo. “La señora María le explicó entonces al párroco sorprendido: ‘Padre, por Dios, un *brssld* es simplemente un *zrttx*’, una palabra que de nuevo el párroco se quedó sin entender”, y ante las risas del auditorio Heidegger terminó con un *finale* grandioso: “Ustedes lo han olvidado todo. Y yo quisiera arreglar un poco las cosas. Amigos, un *zrttx* es un *Pprrt*”, una tercera palabra que esta vez sólo entendieron los dos campesinos más viejos y Heidegger mismo.

Chesterton ha escrito que “los errores son verdades que se han vuelto locas”. Algo semejante creí vivir al poco tiempo después de esa jornada inolvidable de Todtnauberg. Luego de una larga conversación sobre dos o tres conceptos fundamentales de *Ser y Tiempo* en correlación con otros tardíos, y después de la cual parecía muy satisfecho con mis aportes, me dijo de pronto: “Usted debe ser quien traduzca *Ser y Tiempo* al español. Me han dicho que la traducción del profesor Gaos es muy mala. Hágalo. Yo le ayudaré”. La traducción de Gaos en realidad no es ni buena ni mala. Es en gran parte incomprensible. Sin ser yo un traductor profesional, y consciente de lo dificultoso de la tarea, pero por otra parte viendo lo que podría aportarme un trabajo tan prolongado junto a Heidegger, inventé —improvisando— una respuesta sin esperar los resultados. “Profesor, perdóneme usted, pero cuando leo a Platón aprendo griego y cuando lo leo a usted aprendo alemán.” Nunca pensé que esta disculpa improvisada iba a ser tan decisiva en una cuestión tan importante. Porque el comentario de Martin Heidegger tenía, entonces, algo de incomprensible para mí. “Encuentro admirable su respuesta”, me dijo, “porque yo soy de la opinión de que las lenguas latinas carecen de la fuerza espiritual para asir

las cuestiones esenciales [...]. Me doy cuenta de que mis amigos franceses, cuando intentan pensar las cosas fundamentales, *tienen* que hablar en alemán y ellos siempre me lo vuelven a confirmar.” Esta afirmación suya, tan autoritaria como casi todas las que emitía, tenía sin embargo implicaciones abismales que percibí inmediatamente. “Profesor —le dije—, su pensar es reflexión sobre el lenguaje; más aún, su trabajo es en esencia el intento de hacer que el lenguaje hable a través de su pensar, pero lo que usted afirma implicaría que siendo el ser humano ante todo ‘lenguaje’, y en tanto tal ‘casa del ser’, habría seres humanos propiamente tales y otros que no lo son tanto”. “¡Oh, no! —replicó—, lo que yo he dicho debe ser entendido desde la metafísica”, y cambió el tema. La sorpresa, casi consternación, pero más que eso todavía, el respeto y la casi veneración que Heidegger despertaba en un doctorando de los años 60 no me permitió insistir. Pero me impulsó de inmediato la tesis que debía convertirse en la viga maestra de mis trabajos al respecto. Heidegger no afirmaba un directo y tosco racismo biologizante, sino un “racismo del espíritu” y ello a partir de momentos esenciales de su filosofía. El “olvido del ser” debía ser pensado desde “pueblos” y “culturas” deficitarias, inferiores al cometido encomendado por la historia del ser. Y la “recuperación” o “develación de la verdad del ser” era un cometido espiritual que *exigía* un instrumento de trabajo adecuado, un lenguaje en el cual era posible esa develación, el pensar a partir del lenguaje de griegos y alemanes y en la lengua alemana, paradigmática y orientadora. La experiencia que muchos lectores de mi libro tuvieron años más tarde, al escuchar de Heidegger que “no son ni ideas ni normas lo que debe orientar la existencia de la juventud, sino únicamente la voluntad de nuestro Führer y que él es el destino”, la tuve yo esa tarde de 1967, en la cual me di cuenta de que todo debía ser pensado nuevamente y, en lo esencial, en un análisis filosófico que debía vincularse esencialmente con los datos exactos y objetivos de la historia. No puedo repetir aquí todo el ensamble de hechos que me llevarían, después, doce años de investigaciones apenas interrumpidas. Quiero remitirme sólo a las coordenadas biográficas que lo fueron consolidando. Como sólo me restaba interrogarlo de modo indirecto y muy cuidadoso, le solicité su ayuda para entender de modo preciso y consecuente los problemas y supuestos planteados en los parágrafos 74 y 77 de *Ser y Tiempo*. Ellos se referían ante todo a la significación de la historia en la analítica existencial, esto es, de la más preclara forma de la temporalidad en el hacer aparecer el ser en el “ser-ahí” que es el humano. “Me parece —le dije— que lo más original y decisivo del libro es su interpretación de la temporalidad, a saber, como superación de la temporalidad lineal que

avanza desde el pasado, que se extermina en el presente para avanzar al futuro. Su afirmación de que el tiempo es el inscribirse de lo ‘sido’ a través del futuro (alcanzando la mayor ‘vivacidad’), para desde el futuro imponerse como tarea. Somos desde el futuro porque éste es el pasado que se nos impone como el mandato del inicio o el origen. Es en el futuro que se deviene el origen. *Herkunft ist Zukunft*. Pues bien, esta temporalidad, en su acepción propia, no puede ser interpretada psicológicamente (la existencia auténtica sería un retroceso a la infantilidad), ni tampoco desde la más popular interpretación de *Ser y Tiempo* como un libro existencialista, proclive a la angustia, el aislamiento del *Dasein*. Lo propuesto en el corazón de la filosofía de Heidegger sobre temporalidad e historia exigía la posibilidad de una existencia colectiva y auténtica. La acción trascendente de un ‘sujeto’ colectivo que el parágrafo 74 define como ‘Pueblo’, ‘Comunidad’ en ‘lucha’ por la afirmación de sus propios ‘héroes’ auténticos en el sentido histórico.” Heidegger asintió con visible satisfacción, pero al percibir el vínculo de la cuestión con nuestra conversación sobre la fuerza paradigmática y única del alemán, me dijo: “Yo sé de todo esto, pero en estos días estoy preparando lo que será mi texto póstumo, sobre ‘la época aquella’. La podrá leer en cuanto yo muera, allí estará toda la verdad”. Al escuchar de su muerte, en 1976, acudí a comprar el ejemplar del magazín *Der Spiegel* en que se publicaba la entrevista. La leí en la calle, sentado en un banco de Berlín, con la exactitud que aprendí de él. Y encontré la misma frase, clara y desafiante: “cuando los franceses piensan, tienen que hablar alemán” y “los daños causados por las lenguas latinas al pensar el legado griego nunca serán afirmados con la suficiente violencia”. Todas las tesis que yo había ido elaborando hasta 1976 se iban confirmando paso a paso en un texto en el que Heidegger centró el problema de toda su filosofía con el acontecer histórico del nazismo. La experiencia mía fue muy dura, porque en los años de vida alemana yo ya había entendido que el nazismo era la única propuesta doctrinaria en que seres humanos exigían programáticamente el exterminio de todo un pueblo por el sólo hecho de ser. Todas las otras formas de violencia criminal la postulaban como un medio para un fin (conquista de riquezas, eliminación de un grupo para favorecer a otro, elevación a un orden sobrenaturalizado, etc.), sólo el nazismo era la articulación del crimen y era en correspondencia con ella que el pensamiento de mi maestro mostraba una relación fundamental.

Años más tarde y luego de la publicación de mi estudio, iba a aparecer un documento de la mayor importancia y que debía confirmar mi hipótesis inicial y el diálogo de ese momento con Martin Heidegger. Karl

Löwith se recuerda allí que en Roma, en un encuentro de 1936 en el que Heidegger —con la svástica en la solapa— leyó su conferencia sobre Hölderlin y la esencia de la poesía, le afirmó a Löwith algo decisivo: su adhesión al nazismo era el paso plenamente consecuente de su teoría acerca de la temporalidad y la historicidad, tal como ellas habían quedado expuestas en *Ser y Tiempo* ya en 1927. Es filosóficamente fundado, en su más original momento, que Martin Heidegger entendió siempre su vínculo con el nazismo. Por eso es que en su escrito póstumo se iba a confirmar la segunda hipótesis filosófico-política que yo obtuve en aquellas inolvidables conversaciones: tanto el acercamiento al nazismo como el distanciamiento solidario de él se fundamentaron en su filosofía. En *Der Spiegel* él dice lo que sus discípulos se resisten a ver y escuchar: su apoyo al nazismo incluía la necesidad de fundamentarlo, incluso en su antisemitismo y su racismo, en una filosofía consistente, como la suya. El biologismo de Rosenberg, Krieck o Spengler eran vulgarizaciones de Darwin y de un Nietzsche mal entendido. Todo el nazismo se construyó a partir de 1934 en una filosofía “ingenua”, incapaz de percibir la verdadera grandeza del momento histórico (esto es, la posibilidad de que los alemanes lleguen realmente a conducir el planeta) y la propia grandeza del nazismo (esto es, la fundamentación teórica de la superioridad espiritual de lo alemán). La grandeza del momento, lo que él llamó *después* “el encuentro entre el hombre moderno y la técnica planetaria”, sólo fue entendida por el nazismo, dirá Heidegger en su texto póstumo, pero sólo por el nazismo inicial, hasta 1934. Son los políticos nazis y sus teóricos primitivos quienes han abandonado la “verdad interior y la grandeza” del nazismo y no él, cuando comenzó a hacer sus críticas al “mal nazismo” en oposición “al buen nazismo”, que en Friburgo sólo representaba él. Simbólicamente, cuando la fracción académica conservadora retomó la conducción de la universidad y abolieron el saludo nazi al comienzo de las clases como gesto obligatorio, sólo Heidegger lo conservó, particularmente en sus lecciones sobre la filosofía de Nietzsche.

Fue así como conservó hasta el final de su vida, ante quien lo quisiera escuchar, su fidelidad a los momentos genéricos definitorios del nazismo, pero al mismo tiempo su ácida crítica a quienes consideraba indignos del verdadero nazismo. Recuerdo, por ejemplo, que al preguntarle por Oswald Spengler me dijo sarcásticamente: “Usted habrá observado que en esta casa no hay periódicos. No me gustan los periodistas”. Los caracteres políticos específicos, es decir, su adhesión a la fracción “izquierdista” y “revolucionaria” del movimiento y todas las implicaciones de esto que él llamaba el socialismo alemán, han sido tratados en mis

estudios. En lo relativo a lo biográfico, quisiera recordar su acentuado populismo en la relación con los campesinos, que pude observar muchas veces. El otro carácter fundamental en que fundó su versión del nazi-fascismo, el apoyarse en el movimiento estudiantil como la fuerza más dinámica y revolucionaria nazi, quedó expresado en otra anécdota, para mí —al inicio— llena de enigmas.

En 1968 viajé a Madrid y tuve una larga conversación con Xavier Zubiri que me fue facilitada por una carta de recomendación ante Zubiri que Heidegger hizo sobre mis trabajos filosóficos. Al informarlo yo a la vuelta y trayéndole como regalo enviado por Zubiri su libro *Sobre la Esencia* en traducción alemana, me hizo de entrada una observación sarcástica: “¿Este hombre todavía sigue pensando en las esencias?” Y para aprovechar su buen ánimo le contesté su pregunta sobre la situación espiritual y filosófica española, con un chiste muy intencionado. “Profesor, España está dando un gran salto. Del siglo XIV al XIII. Pero lo peor es que en las salas de la universidad no faltan policías de civil, observando.”

Cualquier respuesta habría yo esperado, menos la que me dio, en forma de pregunta: “¿Cómo es posible? ¿Y los estudiantes qué hacen que no se rebelan?” Recién después iba a entender que esa respuesta no sólo se basaba en el desprecio al franquismo como fundamentalismo católico, sino ante todo en su atávica opción por el movimiento estudiantil, lo joven e inicial, como el sujeto histórico más profundo, en vínculo con su pensamiento carismático, para hacer crecer la revolución que debía “cambiar enteramente el ser alemán” y con ello el destino de toda la humanidad, siempre dependiente de la grandeza germánica, decisiva y sacralizada.

Cuando yo terminaba mis estudios secundarios pedí consejo a mi gran primer profesor de filosofía, don Armando Bucchi. Al escuchar que me disponía a presentarme a la Escuela de Derecho, me invitó a su casa a tomar un té. Cuando llegué estaban sobre una mesa todos los códigos del *corpus* legal chileno. Me dijo: “Mírelos ahora, Víctor, porque va a tener que aprendérselos de memoria”. Luego de mi larga vacilación y silencio, volvió al ataque: “Usted quiere mucho a la filosofía y es eso lo que tiene que estudiar porque es eso lo que anda buscando en el Derecho. Pero no se olvide nunca de la Historia, porque ella es la vida”. Este gran consejo inicial me ha de orientar mucho tiempo aún. Especialmente para no amar nunca a un maestro más que a la verdad, muy en especial cuando esa verdad implica a muchos. □