

pura que se legitima a sí misma en el Superhombre nietzscheano, tenían bastante que ver con el nazismo. Había en el legado romántico mucho de pringue tóxico y se imponía un baño higiénico.

El tema del libro está incardinado en el hecho de comprobar que, para la vida cultural alemana, los judíos tuvieron una importancia protagónica. Del otro lado, el mesianismo judaico no era ajeno a un planteamiento nihilista que, por la vía revolucionaria bolchevique o nacional-socialista, peraltara el valor de la destrucción general. Tampoco, el conflicto entre identidad y pertenencia que aquejaba a la mentalidad judía en los países del continente, una reticencia a la asimilación que alimentó los prejuicios antisemitas y fue aprovechada por el terrorismo totalitario de ambos signos.

La aceptación de un maestro como Heidegger no podía sino agravar el drama íntimo de la conciencia judía, especialmente cuando el nazismo empujó al exilio a sus alumnos por el mero hecho de ser judíos y estar a las puertas de un campo de exterminio.

Hannah Arendt resultó la más autocrítica, tal vez porque su cercanía a Heidegger, de quien fue amante, acentuaba las tensiones. Señaló que los judíos, con su arrogancia de pueblo elegido, contribuyeron a reforzar el antisemitismo y que los crímenes nazis no eran específicos de Alemania, ya que se habían

cometido en otros países, con la aquiescencia de diversos gobiernos y condignas sociedades.

En cuanto a la relación de Heidegger con el nazismo, no intentó disimularla en ningún caso, pero advirtió que los mismos rasgos de su pensamiento político pronazi se estaban dando en cierta izquierda contemporánea: las virtudes de la acción pura, la verdad como privilegio de los fuertes, el liderato vinculado a rangos y dominaciones, las élites que constituyen aquellos privilegiados que guardan relaciones auténticas con el Ser. La preocupación por el estado del mundo, que trasciende la burguesa complacencia por la felicidad privada, atañe tanto a los militantes de un extremo como del otro. Entonces: hay para Arendt tanto un heideggerismo de izquierdas como lo hay de derechas, que va del Che Guevara hasta Martín Röhm.

La salida se da en ella tomando distancia de ambas tradiciones: la heideggeriana y la socialista. Le sirve de asidero nada menos que San Agustín, con sus teorías sobre el amor humano como el sentimiento que va de un hombre a otro pasando por Dios. De tal forma, por la mediación del Dios encarnado que es Cristo, algo hay en cualquiera de nosotros que responde a un modelo divino que está, por paradoja, más allá de nosotros. Este más allá falta a nuestro mundo y es hora de recuperarlo, sin que intervengan

los viejos poderes políticos de las religiones organizadas, sino por una reforma moral de índole filosófica. Es deber de los intelectuales formularla.

Insistiendo en las raíces del moderno nihilismo europeo, Karl Löwith las estudia en Nietzsche. La derogación de todos los valores y su sustitución por la voluntad de dominio que se torna valor único, son la culminación del proceso fáustico de la modernidad: el hombre no tiene límites, su querer es soberano, la autoafirmación prescinde de cualquier otra instancia legitimadora. Ante los moribundos valores de Occidente, Heidegger propone una nueva razón, que empieza cuando cesa el pensamiento y prima la existencia. El desenfrenado antropocentrismo de la modernidad, que ha llevado a confundir el Mundo con el mundo humano, conduce a una desvalorización del Mundo como algo dado y, en consecuencia, pone en peligro su misma existencia.

Yendo más lejos, otro pensador cercano al nazismo, Carl Schmitt, define directamente la vida como una guerra en la cual enfrentamos al enemigo con el deber ontológico de matarlo. La aniquilación, sea revolucionaria o restauradora, toma la delantera de la historia.

Löwith concluye que el mundo moderno carece de legitimación porque ha racionalizado toda la realidad y la razón no es ética. Puede haber una ética que se compadezca

con la razón, como la kantiana, pero no que se funde exclusivamente en elementos racionales. De alguna manera, se trata de una traducción de la propuesta heideggeriana de vuelta al origen del Ser, donde la unidad es el fundamento fuerte de todo raciocinio legítimo.

Análogo es el diagnóstico que sobre el nihilismo formula Hans Jonas: la ciencia, al dominar todo el espacio de relaciones entre el hombre y el mundo, ha dejado al hombre sin nada en qué creer. La ciencia no cree sino que demuestra. La respuesta a esta debilidad del pensamiento moderno, es el mesianismo político. El líder redentor y su movimiento mesiánico, liberan a la humanidad de su situación de estar arrojada al flujo de la existencia, que es ilimitado, en medio de un universo despojado de cualquier significado intrínseco y carente de valores.

Hay que volver a la vida, dice Jonas, a la vida que es unidad, auto-mediación, poder de autotransformarse, un metabolismo constante que mantiene vivo al Ser. Tenemos que volver a maravillarnos ante el milagro de la vida. Lo contrario es la moral de la devoración, la existencia como devorar y ser devorados. La devastación del planeta es su extrema consecuencia. Desde luego, Jonas no se adhiere al mesianismo nazi pero demuestra su simpatía por la empresa del comunismo, por su ascética conducta, su utopismo y su idea de un gobierno

mundial compuesto por los salvadores de la humanidad.

En cuanto a Herbert Marcuse, rescatado por los movimientos estudiantiles de 1968 y hoy preterido a los anaqueles donde impera la historia de la filosofía, cabe destacar su deslumbramiento juvenil por *Ser y tiempo*. Era un libro que hablaba de lo concreto: la existencia, la vida, lo común, la angustia, la muerte, la preocupación existencial. Luego advirtió que Heidegger era tan abstracto como el resto de la academia filosófica alemana. Con todo, la huella magistral siguió operando en él, quizá sin la adhesión de otros discípulos, pero perdurable.

Marcuse advierte que coinciden la idea de historicidad del marxismo y la de Heidegger, en el sentido de que quien pretende entender la historia es también un ente histórico: para entender el mundo hay que estar en el mundo. La crítica marcuseana a la reificación y la alineación debe, asimismo, lo suyo al hechicero. No hay sociedad sin individuos, pero el individuo no es el sujeto de la historia que lo configura como tal sujeto. De algún modo, Marx y Heidegger se conjuntan en el razonamiento que Marcuse extrae de Hegel: la vida en sentido hegeliano y la existencia en sentido heideggeriano coinciden en la patrábola que cumple el espíritu saliendo del Ser y volviendo a la subjetividad.

Marcuse pensó la revolución y su nueva sociedad en términos de

alguna manera románticos, diciendo que, en un mundo en el cual el tiempo de trabajo se iba a reducir hasta volverse imperceptible, la vida se convertiría en el juego que Schiller asociaba a la belleza. La vida bella de las utopías será, marcuseanamente, un resultado de la automatización industrial. Lo concreto es que tanto el fascismo como el comunismo instauraron un ideal que no era trabajo ni juego, sino sacrificio. Su huella se advierte en la sociedad contemporánea, disimuladamente unidimensional y totalitaria.

Wolin acredita la utilidad de este repaso por los que podemos denominar rasgos heideggerianos de nuestro mundo: terrorismo como nihilismo activo, nacionalismo como vuelta a la tierra en tanto fundamento del ser colectivo de un pueblo, autodomínio del pueblo sobre sí mismo a través del caudillo. La filosofía sigue teniendo como misión volver real la facticidad de la vida en tanto historicidad. La existencia existe, valga la redundancia, al cargarse de mundo, en tanto la vida se esconde de sí misma en la historia, jugando a cubrirse y descubrirse en la dialéctica de la verdad, la *alet-heia*.

Heidegger sigue proponiéndonos pensar en el abismo de un mundo sin fundamento. En su época, la pompa oscurantista y el patetismo un tanto melodramático de su retórica coincidieron con los