

Introducción a una propuesta populista democrática desde la filosofía de Martin Heidegger

Introduction to a democratic populist proposal from the philosophy of Martin Heidegger

 10.21680/1983-2109.2026v34n70ID41970

Fernando Gilabert

Universidad de Sevilla (US)

fernando.gilabert.bello@gmail.com

Resumen: Cualquier teorización sobre Heidegger y la política lleva a pensar la adscripción de éste al nacionalsocialismo, como uno de los episodios más oscuros de la historia de la filosofía. Las evidencias de su adscripción al NSDAP están ahí. Pero no está tan claro si realmente hay una adscripción al ideario nacionalsocialista. Los presupuestos de este trabajo más bien indican que Heidegger se dejó arrastrar por el espíritu revolucionario de los movimientos *volkisch* de los años treinta del siglo pasado, y que realmente dejó inconclusa unos planteamientos políticos de corte eminentemente práctico al desencantarse de la política llevada a cabo por el nacionalsocialismo. Se está lejos de saber cuál era realmente la materialización política que albergaba la filosofía de Heidegger. Sin embargo, si es posible extraer una serie de ideas que lo equiparan a una suerte de populismo conservador, del mismo modo que ocurre en los planteamientos *volkisch*. Desde esa perspectiva, la propuesta que este estudio se marca como objetivo es la de establecer desde Heidegger una suerte de populismo democrático, dándole la vuelta, como hiciera Marx con Hegel, a fin de unificarlo con un auténtico populismo, que, en palabras de Laclau, otro autor de referencia para este trabajo, sólo puede ser de izquierdas.

Palabras clave: Heidegger; Política; Populismo; *Mit-sein*; Democracia.

Abstract: Any theorisation of Heidegger and politics leads one to think of the latter's ascription to National Socialism as one of the darkest episodes in the history of philosophy. The evidence of his ascription to the NSDAP is there. But it is not so clear whether there really is an ascription to the National Socialist ideology. Rather, the assumptions of this work indicate that Heidegger was swept up in the revolutionary spirit of the *Volkisch* movements of the 1930s, and that he really left unfinished political approaches of an eminently practical nature when he became disenchanted with the policies pursued by the National Socialists. We are far from knowing what the political materialisation of Heidegger's philosophy really was. However, it is possible to extract a series of ideas that equate it with a kind of conservative populism, in the same way as occurs in the *Volkisch* approaches. From this perspective, the aim of this study is to establish a kind of democratic populism from Heidegger, turning it around, as Marx did with Hegel, in order to unify it with an authentic populism, which, in the words of Laclau, another author of reference for this work, can only be left-wing.

Keywords: Heidegger; Politics; Populism; *Mit-sein*; Democrac.

*A Pepe,
no podía ser de otra manera*

1. Introducción: En torno a la renovación del poder popular¹

¹ Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación *Habitar la tierra en un mundo tecnificado*, dentro del II Concurso Nacional para la Adjudicación de Ayudas a la Investigación en Humanidades financiado por la Fundación Ramón Areces (CI Humanidades. 2025/28). Ref. CIHP25A8040.

El presente estudio nace con la pretensión de llevar a cabo una reforma democrática de la política al encontrarse la sociedad hoy inmersa en una crisis del modelo democrático, impuesta por un elemento externo a ese mismo sistema: la economía capitalista, bajo la faz del paradigma neoliberal. Se da la paradoja de que esa economía del capital es la que implanta ese modelo de democracia pero también la que lo lleva a la crisis. Esta situación de crisis afecta a todas las capas de la sociedad y no sólo a la política, provocando una situación de alarma social que necesita de una nueva serie de estrategias con las que atenuar los resultados de las imposiciones económicas en política, y ya no sólo que actúen como paliativo, sino también como garantes que eviten que estas situaciones de crisis se repitan cada cierto tiempo. Esas estrategias deben suponer una alternativa a ese sistema impuesto por la economía, por lo que es necesario que aflore un poder popular, que sirva de réplica al poder de los mercados. En el fondo, de lo que se trata es de construir pueblo, frente a la élite oligárquica que impone un modelo democrático que toma cualquier cosa en consideración menos un empoderamiento popular, menos una democracia propia dicha. De ahí que un modelo alternativo clave sea el populismo.

Este estudio pretende aportar a todo el entramado de las teorías populistas la peculiar visión de la filosofía de Martin Heidegger. Es cierto que su participación en política la hace de la mano del nazismo, al ser elegido como Rector de la Universidad de Friburgo cuando Hitler llega al poder y adherirse al NSDAP, si bien hay matices que lo distancian (y bastante) de los preceptos nacionalsocialistas. También es cierto que el filósofo alemán no es precisamente un teórico político, al emplazar sus planteamientos como un camino del pensar orientado por la pregunta por el sentido del ser en general. Sin embargo, es posible encontrar ciertos rasgos de

su pensamiento que muestran su preocupación por la vida en convivencia. Sea como fuere, lo que aquí se pretende es, desde una óptica heideggeriana, establecer unos planteamientos políticos que tomen la forma de un populismo democrático. A todas luces puede resultar chocante, pero, sin embargo, está el convencimiento de que merece la pena asumir el riesgo.

Hay que destacar que la investigación aquí llevada a cabo aspira a un desarrollo ulterior de lo que puede denominarse una democracia ontológica, en la que se pudieran aprovechar la presunta conexión de Heidegger con el populismo democrático, por lo que todo este trabajo no pasa de ser una mera propedéutica introductoria a la cuestión.

2. En torno a Heidegger y el nazismo

Uno de los episodios más oscuros de la filosofía es la adhesión a Heidegger al nazismo. Es ridículo negar esa afiliación al NSDAP, ya que se conserva incluso su número de inscripción, el 3.125.894 (Xolocotzi, 2013, p. 111). La posibilidad de que exista una conexión entre una ideología de carácter fascista y totalitarista y una filosofía que condiciona todo el pensamiento del siglo XX es cuanto menos inquietante. Pero a pesar de estar afiliado al partido nazi, no está del todo claro si realmente hay en la filosofía de Heidegger unas directrices políticas que la encaminan al nazismo o si, como tantos alemanes, se deja arrastrar por el espíritu revolucionario de los años treinta en Alemania y del que el nacionalsocialismo se apodera.

A pesar de toda la bibliografía que surge en los últimos años sobre el tema, más centrada en los hechos biográficos que en el pensamiento filosófico de Heidegger², y la aparición

² Desde la aparición en 1987 del trabajo de Farías, *Heidegger et le nazisme* (1987), está la polémica entre heideggerianos y antiheideggerianos sobre la

de los *Cuadernos negros* (Heidegger, 2014-a, 2014-b, 2014-c), la verdad acerca de este asunto parece bastante lejana: Heidegger mismo nunca es claro a ese respecto ni en sus palabras (Heidegger, 1988), ni en sus notas, ni tampoco teoriza abiertamente sobre unos planteamientos políticos que partan de su propio pensamiento. Es complicado entonces hacer una crónica de toda esa multitud de textos con relación a Heidegger y el nazismo y este estudio no pretende desarrollar todos los aspectos de su participación en ese periodo histórico y en esos planteamientos ideológicos. Más bien pretende elucidar una praxis política desde los planteamientos heideggerianos, obviando las ideas políticas que como individuo particular pudiera tener el propio Heidegger.

Con todo, sale al paso la cuestión de qué es lo que lleva a Heidegger a adherirse al nazismo, si es que acaso ve en este movimiento algo que refleja su concepción de la política, o si la ideología del nazismo tiene realmente algo que ver con su filosofía. Este estudio afirma que en la obra de Heidegger se da una filosofía de corte eminentemente práctico y político, pero no es explícita. La oscuridad de su propuesta política se debe tal vez a un posterior desarrollo incompleto de lo que plantea en *Ser y Tiempo*, obra de la que sólo se publica la primera mitad (Heidegger, 2006). Dicha primera mitad expone las estructuras fundamentales del *Dasein* (sujeto existente) y la filosofía política de Heidegger parte de la segunda de esas estructuras: el *Mit-sein* (ser-con), que remite a la convivencia con los otros (convivencia política) en tanto

cuestión de si Heidegger es realmente o no nazi, dejando de lado, por supuesto, la verdadera cuestión de sus planteamientos filosóficos. A este respecto pueden verse numerosas obras de exculpación como las de Conche (2004), Xolocotzi (2013) o Lacoue-Labarthe (1988), y otras tantas que condenan la adhesión al nazismo de Heidegger, como las de Faye (2007), Trawny (2015) o González Varela (2017), además de la citada de Farías.

que es un ser-con-los-demás. Esa convivencia dada en la vida fáctica es la que abre la puerta al desarrollo de una política de corte populista.

3. En torno al populismo

Hay que diseccionar brevemente el populismo para saber si lo que plantea el presente estudio respecto de Heidegger es viable con una política de corte populista. El populismo como corriente política implica atraerse a las clases populares frente a un elitismo dominante. Desde esta óptica es posible definir dos tipos de política enfrentados.

De un lado, una política elitista donde una minoría rige la multitud y en la que la integración en la misma, esto es, ser uno de los actores activos del escenario político, implica trepar y saber desenvolverse en el sistema piramidal establecido en los partidos políticos, los cuales se presentan como opciones de voto para los ciudadanos. Este tipo de política es claramente vertical y recuerda concepciones políticas estamentales como las del Antiguo Régimen, a pesar de su predominio en las sociedades modernas: desde las democracias liberales de Estados Unidos y el parlamentarismo inglés a las Repúblicas mal llamadas populares de la antigua Unión Soviética y China. La verticalidad se encuentra precisamente en que el ciudadano interesado en la política, para poder hacer algo en la misma, se ve impelido a "ir subiendo escalones" dentro del partido para así materializar sus demandas, las cuales en ese subir van tornándose más acordes a las élites del partido, porque sólo pasa al siguiente piso si es afín a lo que en ese piso se va a encontrar.

De otro lado tenemos la política populista. Frente a la verticalidad, la política populista reclama la horizontalidad. La base de la política para las corrientes populistas son las demandas del pueblo. A partir de esas demandas, el proyecto

político del populismo se erige como defensor de los intereses de las generalidades de la población. Las demandas políticas son las que configuran la identidad de un determinado pueblo (Laclau, 2005, p. 9). A diferencia de los partidos políticos o los sistemas elitistas, detrás del pueblo no hay expresión de una ideología para el populismo (Laclau, 2005, p. 97), sino que la política populista se articula mediante demandas. Pero estas demandas son múltiples y variadas. Sin embargo, existe una demanda ulterior que engloba a las múltiples demandas: la demanda democrática (Laclau, 2005, p. 100). Esta demanda democrática no es ideología como tal, pero si constituye a ésta de un modo diferente a la ideología establecida y hegemónica en la política vertical.

Esto es, puede decirse que la diferencia entre ambas concepciones de la política, siguiendo un lenguaje populista al modo laclausiano, estriba en que la política vertical configura sus demandas y/o acciones a partir de una ideología determinada, y que, al contrario, la política horizontal, el populismo, configura su ideología a partir de las demandas y/o acciones que lleve a cabo el pueblo. Pero precisamente actuar de una manera u otra en política tiene un sentido ideológico, lo cual implica que hay una ideología que respalda tal actuar.

Del populismo se dicen muchas cosas, por lo general con un marcado sesgo infundado en los medios de comunicación, precisamente a fin de que un pueblo no articule ni organice sus propias demandas. Ello crea una suerte de batiburrillo ideológico que hace difícil de definir el populismo en unas breves líneas, puesto que implica una depuración que a veces es bastante larga por ser a veces redundante y estar repleta de leves matices diferenciadores. Lo que sí es posible es tratar de fijar una serie de mecanismos de acción del populismo como, por ejemplo, el predominio del planteamiento emocional

sobre el racional, una adhesión incondicional al líder o una fuerte movilización social entre otros factores.

Pero el tomar como guía una serie de estrategias políticas que pueden parecer estar bajo el sesgo del populismo, más que por las tesis laclausianas de lo que realmente es el populismo ³, implica considerar movimientos políticos populistas de izquierda y derecha: del "milagro de Aznar" a los cocaleros de Evo; de Kichi González a Donald Trump. Que en los populismos de derecha hay una clara predisposición a reforzar a las élites más que al pueblo, es cierto, pero son populistas en tanto que se adhieren a los principios neoliberales de la curva de Laffer, según la cual la exoneración de impuestos fiscales a las élites repercute por goteo a unas mejoras de las que se benefician las clases populares (Revelli, 2014, pp. 34-35).

4. En torno a los *Volkisch*

Los populismos de derecha vuelven a poner el foco en la cuestión de Heidegger y su adscripción al nacionalsocialismo. Los totalitarismos del siglo XX, como el nazismo, el fascismo, o incluso el racial nacionalcatolicismo, son movimientos de corte populista, son populismos de derecha. La pregunta es qué ve Heidegger en el movimiento nazi para adscribirse a él, si acaso se deja arrastrar por el populismo. Los estudios

³ Las tesis de Ernesto Laclau sobre el populismo indican que éste sólo puede ser un populismo de izquierda, puesto que es un movimiento social que se articula bajo una demanda reconocida como democrática a fin de derrocar la hegemonía de las élites. Es cierto que hay movimientos de derechas que se consideran populistas, pero bajo la designación laclausiana estos no son populistas en cuanto tales, sino que usurpan la denominación. *Vid.* (Laclau, 2005).

biográficos y acerca de esta cuestión⁴ inciden en la influencia que en Heidegger ejercen los integrantes de los movimientos *volksisch* (populistas), que promueven una suerte de revolución conservadora alemana en tiempos de la República de Weimar, con teóricos tales como Ernst Jünger o Carl Schmitt, con los que el propio Heidegger tuvo acuerdos y desacuerdos⁵.

El porqué de la influencia se debe a que Heidegger, a pesar de la consideración de muchos de ser un teórico sumamente abstracto, lo cierto es que está ligado totalmente a lo fáctico. Esa facticidad implica fundamentarse en los hechos temporales y contingentes, asumiendo de lleno su *Zeitgeist*, el espíritu de su época (Xolocotzi, 2004). Heidegger es un pensador de su tiempo y su época, la Alemania de entreguerras. Ésta está marcada por la demanda de la reflexión acerca de la situación de crisis posterior a la derrota en la I Guerra Mundial. El trauma de la guerra marca a toda una generación de intelectuales alemanes, la generación de Heidegger, reflejándose en los discursos sobre la era de masas y la técnica, la fascinación por la guerra y la muerte, y la rebelión contra el poder y la burguesía (Bourdieu, 1988, p. 19).

⁴ Sobre el tema hay mucho escrito. Siempre es bueno para la cuestión de qué influye a Heidegger para tomar partido por el nacionalsocialismo la citada crónica de Xolocotzi sobre los años del Rectorado (2013) o la magnífica biografía que realizó Safranski (1994)

⁵ Tanto Jünger como Schmitt son teóricos conservadores y figuras de la intelectualidad alemana del periodo de entreguerras. El primero, héroe de la I Guerra Mundial y escritor, mantiene Heidegger una amistad que dura hasta el final, participando ambos en reconocimientos mutuos. Con el segundo mantiene disputas y no sólo filosóficas, sobre todo porque Schmitt actúa más como jurista nazi que como pensador filosófico. *Vid.* (Safranski, 1994).

La generación de Heidegger se desarrolla en un proletariado universitario pero al margen de la Universidad, tomando en algunos casos posiciones conservadoras, nacionalistas y xenóforas. En otros casos deriva, por el contrario, en una izquierda radical, si bien el movimiento conservador, los *volkisch*, se establecen en la historia como caldo de cultivo del nazismo. Ambos bandos presentan la crisis como símbolo de la decadencia de la civilización occidental (Spengler, 1993). Frente a esa decadencia, el modelo es el emboscado de Jünger, quien busca en el bosque una concepción auténticamente alemana de la libertad más allá de la Ilustración burguesa (Jünger, 1980). El *Zeitgeist* de estos teóricos es una matriz ideológica común que engendra una estructura de pensamiento y organiza una visión del mundo basada en oposiciones (Bourdieu, 1988, p. 32).

Que la obra principal de Heidegger, *Sein und Zeit*, pertenece a esta cosmovisión es algo innegable, aunque siempre se considere como un texto ahistórico (Steiner, 1989), lo cual, a su vez, le dota de cierto carácter apolítico. Es posible vislumbrar esto en el análisis que hace en dicha obra del *das Man* (Heidegger, 2006, pp. 126-130), la masa impropia de un mundo dominado por la técnica impuesta por la burguesía. Respecto de esas influencias *volkisch* en Heidegger, Bourdieu afirma que todo pensador tiene cierto compromiso político, y aunque su campo de trabajo puede que no tenga nada ver con el pensamiento político, de alguna manera se ve reflejado en sus textos (Bourdieu, 1988, p. 14).

5. En torno al *das Man*

Ahora bien, si lo que se pretende es elucidar la posibilidad de un populismo desde los planteamientos heideggerianos, el comienzo ha de ser precisamente esa masa impropia recogida bajo el concepto de *das Man*. Este concepto

tan inquietante hace referencia a los otros en el modo en que nos lo encontramos en la vida cotidiana (Heidegger, 2006, p. 126). Sin embargo, hay que establecer claramente que la masa, el *das Man*, no está dentro de una órbita populista, al menos de un populismo de izquierda, el que articula una demanda democrática, aunque en muchos casos se identifique el populismo con la masa. En Heidegger, o desde Heidegger, hay una diferencia clave que permite esclarecer la frontera entre un populismo encaminado a su empoderamiento y una masa que sencillamente se deja arrastrar. Esa diferencia se establece mediante dos conceptos opuestos. De un lado, el *das Man*, que es la masa impropia, y de otro, el *Volk*, el pueblo.

Para explicar la diferencia entre ambos conceptos, hay que remitirse a *Sein und Zeit*, donde la segunda de las estructuras fundamentales de la existencia allí descrita es el *Mit-sein*, el ser-con, que siempre es con-otros, con los demás. El mero hecho de estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*)⁶ implica un estar-con-los-demás, compartir mundo con aquellos que son semejantes. El *Dasein* (sujeto existente) se determina como un co-existir con esos otros con los que se comparte el mismo mundo circundante, esto es, el mundo se desarrolla como un espacio común para todos, por lo que ser-en-el-mundo es un ser-con-otros, hasta el punto de que Heidegger advierte que el *Dasein* nunca es sí mismo, sino que son los otros (Heidegger, 2004, p. 113).

Son los demás los que configuran lo que cada uno es de forma individual, porque son un reflejo de las vivencias

⁶ Este *In-der-Welt-sein*, ser-en-el-mundo o estar-en-el-mundo (en alemán, al igual que en inglés o francés, se emplea el mismo verbo para ser y estar), es la primera de las estructuras fundamentales de la existencia. Con dicho término se recalca la co-pertenencia entre existencia y mundanidad. Para éste y otros términos empleado por Heidegger es recomendable acudir a diccionarios específicos acerca del autor. En castellano tenemos el magnífico trabajo realizado por Jesús Adrián Escudero (2009).

individuales. De ahí que nadie sea él mismo en la vida cotidiana (Heidegger, 2004, p. 113). Para que el *Dasein* pueda definirse a sí mismo tiene que objetualizarse, pero esa objetualización no puede realizarse de forma individual, sino que sólo es posible la autodefinición estando inmerso en la colectividad. Pero al tomar la forma de la pluralidad toma la forma de la impersonalidad implícita en el *das Man*.

El *das Man* determina a cada individuo por sus acciones. Lo que uno es, es aquello que hace. El otro determina al *Dasein* con sus acciones, con sus "haceres". El convivir se determina en estos "haceres". Pero estos "haceres", en lo cotidiano, se ven desde la distancia, desde la lejanía y por eso es complicado hallarles una determinación específica. La cotidianidad sumerge la existencia en el *Mit-sein* indicando el dominio que los otros tienen sobre el *Dasein* en su cotidianidad. El problema fundamental estriba en que la impropiedad que impera en la vida cotidiana mediante el trato con los otros pasa inadvertida (Heidegger, 2006, p. 127).

6. En torno a los modos de ser

En *Sein und Zeit* hay un juego de modos de ser de la existencia opuestos: el modo de ser propio y el modo de ser impropio. Estos dos modos, lejos de ser considerados como una moral desarrollada por Heidegger, aluden a cómo se está en el mundo. La tensión existente entre ambos determina las estructuras ontológicas de la existencia, que siempre está en una de estas modalidades o en la indiferencia entre ambas (Adrián Escudero, 2009, p. 173). Estos dos modos de ser implican una elección, una decisión activa por el modo propio o un dejarse arrastrar por el modo impropio, o al menos así lo deja entrever Heidegger mismo. Toda la fenomenología existencial que Heidegger desarrolla en *Sein und Zeit* se vertebra conforme a este juego de modos opuestos. El propio

tratado, la mitad publicada, se divide en dos partes, una primera sección que remite a un análisis fundamental del *Dasein* tal y como se halla en la cotidianidad, es decir, de modo impersonal, y una segunda sección cuyo eje primordial es la temporeidad, que es lo que dota al *Dasein* de la posibilidad de tomar las riendas de su ser más propio. De este modo, la primera sección expondría el modo de ser impropio y la segunda el modo de ser propio, pero algo sucede para que la segunda sección no sea el reverso de la primera.

El modo de ser propio refleja un tipo de existencia que parece reseñar una esfera privada e interior que no se ve afectada por los acontecimientos y dictámenes de la vida cotidiana (Adrián Escudero, 2009, p. 71), y que ponen al *Dasein* en la situación de tener que asumir por sí mismo aquello que le pertenece en propiedad, contrarrestando la caída en el *das Man* impropio e impersonal. El *Dasein*, inmerso en la tensión entre ambos modos de ser, es instado a romper con ese modo de ser propio, por lo que todo el cometido de Heidegger en la segunda sección, con la vista puesta en la temporalidad, es el desarrollo de una hermenéutica de la responsabilidad que permita al *Dasein* tomar conciencia de su dispersión en la vida cotidiana y poder asumir su propia existencia (Adrián Escudero, 2016, p. 160).

El modo de ser propio parece permitir al *Dasein* una singularización que le salva de la caída en la impropiedad. De algún modo, puede pretenderse que, a partir de la analítica existencial expuesta en *Sein und Zeit*, la forma caída de la comunidad, expresada mediante el *das Man*, de lugar a una comunidad en sentido propio, a un modo de ser propio de la comunidad. Este estudio baraja esta hipótesis empleando al *Volk*, como una entidad colectiva con carácter propio, como contrarresto a la masa impropia que representa el *das Man*.

7. En torno al *Volk*

El contrarresto a la masa impropia es el *Volk* (pueblo). Del mismo modo que hay un llamado en *Sein und Zeit* para asumir lo que cada uno es de forma individual más allá de la impropiedad en la que cae, una masa social inmersa en la impropiedad puede asumir su destino y tornarse un colectivo propio. Pero existe una trampa: que el hecho de no tener que preguntarse por la cotidianidad media, dada en el *das Man*, alivia al *Dasein* al no tener que preguntarse de continuo por todo y estar poniendo interrogantes a cada hecho mundano (Heidegger, 2006, p. 128). Gracias a ello, el *Dasein* puede tomarse todo a la ligera y realizar sus acciones, sus "haceres", más fácilmente. Pero en ese alivio cotidiano el *das Man* puede seguir ejerciendo su dominio. Sin embargo, la pregunta por el *Volk* da un lugar en la historia al modo de ser propio de la colectividad. Las bases de este *Volk* como reverso de la propiedad en el *Mit-sein* son la tradición, el espíritu y el lenguaje⁷.

Pero las ideas de Heidegger acerca del *Volk* son ambiguas y pueden dar lugar a interpretaciones que acerquen las pretensiones de este estudio a populismos de derecha, muy en la línea de esos teóricos *volkisch* de la revolución conservadora alemana que tanta influencia tienen en los

⁷ Con posterioridad a *Sein und Zeit*, la preocupación de Heidegger vira del existente individual al existente colectivo, de ahí que se entusiasme con el nacionalismo. Pero al producirse el cortocircuito entre la revolución pretendida por Heidegger y el modo de actuar del nacionalsocialismo, el filósofo renuncia al rectorado y al desarrollo de una filosofía cuyo núcleo sea el colectivo (Rodríguez, 2009). Estudios de ese presunto desarrollo heideggeriano de una filosofía política en torno a la noción de *Volk* pueden verse en (Gilabert, 206; 2017).

planteamientos políticos heideggerianos. Pero nada más lejos de las intenciones de este trabajo, ya que la propuesta precisamente es a la contra: acercar a Heidegger a movimientos populistas de izquierda similares a los que se alzaron en la década pasada, como el 15-M en el Estado español, la movilización estudiantil de Chile o el Occupy Wall Street del Otoño estadounidense. La similitud entre las propuestas de estos movimientos y las bases sobre las que se asienta este trabajo parte de que lo primero que se pone en cuestión es qué se entiende por democracia.

Se sabe de sobra que Heidegger no es muy amigo de la democracia. En las pocas alusiones que hace a ella no la considera como un medio fiable para alcanzar una relación satisfactoria con la técnica planetaria (Heidegger, 1988). Pero, y puede que sea sólo una opinión, la democracia a la que alude Heidegger es el sistema de organización gubernamental predominante en Occidente, que más que democracia debe de ser denominado parlamentarismo (o tardo-parlamentarismo), cuyos presupuestos están más en la línea de una política elitista o vertical, como la aludida aquí con anterioridad. Estos presupuestos no dan lugar a una democratización real, esto es, a que la titularidad del poder recaiga en manos de la ciudadanía y el gobierno se legitime mediante una elección acorde a lo establecido contractualmente, sino que, más bien, fomentan la irrupción de la masa impropia, del *das Man*, tendente a dejarse arrastrar por los caudillos u oligarcas de turno, de modo que la democracia fracasa precisamente por no ser la ciudadanía "propia" quien vota, sino un ente disperso en la impropiedad: se vota, la gente a elegido a tal o cual candidato.

Las críticas a la democracia por parte de Heidegger vienen dadas por este factor de impropiedad que inunda las vidas cotidianas de los ciudadanos. En el sistema tardo-parlamentario que rige la mayor parte de Occidente, la masa

que encarna al *das Man* sólo lleva a una caída en el nihilismo en tanto que el ciudadano (y por ende sus demandas políticas) cae en el anonimato. Un sistema vertical no contempla en ningún momento esas demandas porque el ciudadano, como el *das Man* no es nadie. Esta democracia del *das Man* se convierte en la consumación del nihilismo político en tanto que no representa a nadie.

8. Conclusiones: En torno a una democracia populista

Una democracia que quiera denominarse como propia, esto es, que toma las riendas de lo que es en sí mismo un determinado colectivo, un pueblo, ha de pasar por el filtro de una ciudadanía "propia". El populismo de izquierda debe ser una superación del nihilismo mediante la posibilidad de una democracia ontológica (Ordóñez-García, 2015). Dicha concepción de la democracia parte de lo dicho por Heidegger, en base a la recuperación como eje central de la convivencia de la estructura existencial del *Mit-sein*, en tanto que este se configura como *Volk* en su modo de ser propio.

La tarea pendiente de desarrollar es entonces es la de construir pueblo para así poder re-apropiarlo. Sólo mediante la re-apropiación del *Volk* puede llegar a establecerse una democracia real en base a una no preeminencia de unos sobre otros, una horizontalidad propiamente democrática, del mismo modo que en los planteamientos ontológicos de la filosofía de Martin Heidegger no hay una preeminencia de un ente sobre otro ente (Greisch, 2010). Esto es, consiste en el traslado del concepto de diferencia ontológica de Heidegger a un plano político. Si ser y ente no son lo mismo, del mismo modo, la democracia no puede ser lo mismo que unos intereses ideológicos y partidistas (y verticales), sino que se ha de fundar en las demandas de la comunidad. Una

democracia real consistiría en que las demandas políticas, entendidas éstas al estilo del populismo presentado en este estudio, no tendrían preeminencia unas sobre otras, sino que sólo la demanda democrática, que no es una demanda propiamente ciudadana, sino la demanda populista que las engloba, posee un carácter extraordinario, lo que nivelaría a todas las demás demandas, dando lugar a una suerte de horizontalidad política, como la que reclama el populismo de izquierda.

La propedéutica entonces realizada en este trabajo es que la propuesta para un populismo de izquierda desde Heidegger ha de tener entonces dos núcleos claros que debieran desarrollarse de modo parejo. De un lado la noción de *Volk*, desde el que establecer políticamente al *Mit-sein* desde su modo de ser propio, con lo que la labor es la citada construcción de pueblo. De otro lado una concepción de la democracia como aquel lugar político donde caben todas las demandas, del mismo modo que todo ente es. Pero ello son desarrollos ulteriores más complejos a los que este texto sirve de introducción.

Referências

Adrián Escudero, J. *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder, 2009

Adrián Escudero, J. *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Vol. 1*. Barcelona: Herder, 2016

Bourdieu, P. *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. París: Minuit, 1988

Conche, M. *Heidegger par Gros temps*. París: Cahiers de l'Egare, 2004

Farías, V. *Heidegger et le nazisme*. París: Verdier, 1987

Faye, E. *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: autour des séminaires inédits de 1933-1935*. París: Livre de poche, 1987

Gilabert, F. "The concept of Volk in Heidegger as an exponent of fundamental ontological structure of *Mit-Sein*". *Diacrítica*, 30.2, pp. 73-85 (2016)

Gilabert, F. "*Deutschland über alles*. El vínculo entre la germanidad de Heidegger y la noción de Volk en *Ser y Tiempo*". En Sánchez Espillaque, J. y Rodríguez-García, M. *Pensamiento en curso*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2017.

González Varela, N. *Heidegger. Nazismo y política del ser*. Vilassar de Dalt: Montesinos, 2017.

Greisch, J. *La invención de la diferencia ontológica*. Buenos Aires: Las cuarenta, 2010.

Heidegger, M. *Antwork. Martin Heidegger im Gespräch*. Pfullingen: Neske, 1988.

Heidegger, M. *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2004.

Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2006.

Heidegger, M. *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2014(A).

Heidegger, M. *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938-1939)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2014(B).

Heidegger, M. *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2014(C).

Jünger, E. "Der Waldgang". *Betrachtungen zur Zeit*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.

Lacoue-Labarthe, P. *La fiction du politique*. París: Bourgois, 1988.

- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Ordóñez-García, J. (2015). "Seamos realistas, ¿hasta dónde estamos dispuestos por lo imposible?". En Gadea, W. F. y Ordóñez-García, J. *Democracia y participación política (Hacia una sociedad posible)*. Sevilla: Fénix
- Revelli, M. (2015). *La lucha de clases existe... ¡Y la han ganado los ricos!*. Madrid: Alianza.
- Rodríguez, R. (2009). "Heidegger y el nacionalsocialismo. ¿Un viaje a Siracusa?". En Heidegger, M. *Escritos sobre la Universidad alemana*. Madrid: Tecnos.
- Safranski, R. (1994). *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*. München: Hanser.
- Spengler, O. (1993). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: DTV.
- Steiner, G. (1989). *Heidegger*. Chicago: University of Chicago Press.
- Trawny, P. (2015). *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Xolocotzi, Á. (2013). *Heidegger y el Nacionalsocialismo. Una crónica*. México D. F.: Plaza y Valdés.

(Submissão: 01/11/25. Aceite: 03/02/26)