

«FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA», nº 16 (2018), pp. 107-119. ISSN 1132-3329

EL CORAZÓN PENSAnte

THE THINKING HEART

H. C. F. MANSILLA

Vicepresidente de la Academia Boliviana de Ciencias

hcf_mansilla@yahoo.com

Resumen

El texto analiza la compleja vinculación entre dos portentos de la filosofía: Martin Heidegger y Hannah Arendt. Ese nexo ha sido un ejemplo de la relación entre *eros* y *logos*. La relevancia de ambos autores ha crecido en las últimas décadas, sobre todo la de Heidegger con el despliegue espectacular del postmodernismo. En comparación con Heidegger, Arendt representa un tipo muy diferente de intelectual. Ella estudió los vínculos entre moral y política, el gran tema ajeno a Heidegger. En la elección temática, en el estilo literario y en sus convicciones éticas, Hannah siguió caminos propios.

Palabras clave: [Hannah] Arendt, *eros*, ética, existencialismo, [Martin] Heidegger, totalitarismo.

Abstract

The text analyses the complex links between two prodigies of philosophy: Martin Heidegger and Hannah Arendt. This tie has been an example of the relationship between *eros* and *logos*. The significance of both authors has been growing in the last decades, especially that of Heidegger as a result of the spreading out of postmodernist tendencies. Arendt represents a type of intellectual very different in comparison with Heidegger. She studied the bonds between morals and politics, the great theme which was strange to Heidegger. In the election of issues, in the literary style and in her ethical convictions Hannah pursued own paths.

Keywords: [Hannah] Arendt, *eros*, ethics, existentialism, [Martin] Heidegger, totalitarianism.

Tomo prestado este título de *George Steiner*, quien en 1999 escribió un hermoso texto sobre la correspondencia entre Martin Heidegger (1889-1976) y Hannah Arendt (1906-1975), publicada poco antes. Dice Steiner como conclusión de su ensayo *El mago enamorado*: “Pedro Abelardo [1079-1142] también escribió poesía. El paralelismo es obligado. Bien pudiera ocurrir que en los próximos

siglos las epístolas entre Abelardo y Eloísa y las cartas entre Heidegger y Arendt se comunicaran unas con otras, iluminándose recíprocamente y levantando, en sus órbitas cruzadas, una cosmografía del corazón pensante” (Steiner 1999: 82).

La importancia de Martin Heidegger y Hannah Arendt es muy conocida como para volver a evocarla en pocas palabras. Una vinculación amorosa y apasionada entre dos portentos de la filosofía es, por supuesto, un tema de enorme interés. La relevancia de Heidegger ha crecido en las últimas décadas con el despliegue espectacular del postmodernismo y de teorías afines. Por ejemplo: una curiosa combinación de la doctrina heideggeriana con el marxismo ha generado en América Latina la llamada *Filosofía de la Liberación*, cuyo exponente más conocido es *Enrique Dussel*. Ya en 1959, mucho antes del florecimiento de las tendencias relativistas, *Jürgen Habermas* dedicó uno de sus primeros textos a la influencia de la filosofía heideggeriana, y haciendo un juego de palabras aseguró proféticamente que el renacimiento de este pensamiento vendría de la resistencia francesa contra el nazismo (Habermas 1998 [1959]: 74).

La oscuridad de los textos de Heidegger ha sido un poderoso ingrediente para fundamentar el dogma acerca de la profunda originalidad y la eximia calidad de la filosofía de este maestro, precisamente en nuestro tiempo, signado por la ciencia y la tecnología. Hoy mucha gente inteligente, que está a la intemperie en lo referente a los valores últimos de orientación, busca como compensación un saber esotérico, arcaizante y misterioso. Y como dice Steiner en su ensayo, “Heidegger parece dominar, si bien de un modo polémico e incluso enigmático [...], gran parte del espectro de la filosofía en el siglo que ahora termina y en los siglos venideros” (Steiner 1999: 67). La influencia intelectual de Heidegger es simplemente mundial y traspasa, como afirma Steiner, los límites de sus propios escritos para arrojar su luz y su sombra sobre casi todos los terrenos del saber, desde la arquitectura y las artes hasta los estudios sobre las nefastas consecuencias de la tecnología desbocada. Y añade Steiner que el existencialismo, la deconstrucción y la postmodernidad son, en el fondo, comentarios y notas a pie de página de su obra cumbre *Ser y tiempo* de 1927 (: 67).

Pudiendo equivocarme fácilmente, desde mis tiempos estudiantiles en Alemania (1962-1974) me ha parecido que la fascinación que ejerce Heidegger es algo así como una brillante tomadura de pelo, con rasgos de un fraude erudito y de un culto religioso, que, en el fondo, se asienta sobre un horizonte de prejuicios antiguos y bien enraizados. Precisamente por ello esta seducción de las consciencias representa un asunto fundamental en las ciencias sociales: ¿Cómo

es posible que textos esotéricos y abstrusos logren interesar y obnubilar a tanta gente en tan diferentes latitudes? En la universidad estudié las obras centrales de la Escuela de Frankfurt y especialmente las de *Erich Fromm*, y por ello me han interesado vivamente los regímenes políticos que se basan en el deslumbramiento de las masas y en la utilización de los prejuicios de vieja data, pero también en la manipulación del espíritu de gente culta. Algo así, pero de dimensiones más reducidas, generan los sistemas populistas de la actualidad latinoamericana con la ayuda entusiasta de intelectuales que se han formado leyendo a Dussel y a autores postmodernistas. En su libro *¿Qué es la política?*, Hannah Arendt ha expuesto un interesante teorema en torno a esta problemática: la efectividad, pero también la peligrosidad de los prejuicios colectivos se basa en que estos contienen siempre un trozo del pasado y, por lo tanto, una porción de verdad en sentido enfático para la comunidad respectiva (Arendt 2010: 19). El analizarlos, y aún más el cuestionarlos, significa poner en duda esa verdad. Los ideólogos del fascismo y los defensores del populismo han construido sus ideologías sobre un astuto remozamiento de esos prejuicios.

La utilización interesada y a menudo politizada de textos heideggerianos no ha hecho mella en la autoridad del gran maestro. Por el contrario, ahora tenemos la impresión, afirma Steiner, de que los fragmentos presocráticos representan una especie de oscuro comentario posterior a la obra heideggeriana. Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y, obviamente, Schelling, Nietzsche y Husserl emergen hoy *avant la lettre* como glosadores y epígonos del maestro. Hasta ensayistas muy críticos con su persona y obra, como el propio Steiner (Steiner 1989) y Rüdiger Safranski (Safranski 2000), han dedicado a Heidegger voluminosos retratos intelectuales lindantes con la gran literatura. Todos los postmodernistas son impensables sin Heidegger. Y entonces se pregunta un Steiner azorado: “¿Algún otro pensador occidental posterior a Hegel ha ejercido, para bien o para mal, un dominio tan absoluto?” (Steiner 1999: 67-68).

Al mismo tiempo es casi imposible separar totalmente la persona y obra de Heidegger de su implicación con el nacionalsocialismo alemán. Su involucramiento fue probablemente inferior al de miles de intelectuales de Europa Occidental con el stalinismo y posteriormente con el maoísmo y con otras modas de la izquierda-caviar hasta nuestros días. El caso emblemático ha sido *Jean-Paul Sartre*, de alguna manera el discípulo más ilustre de Heidegger. La actuación de este último durante los primeros tiempos del nacionalsocialismo alemán a partir de enero de 1933, así como su silencio después de 1945, le provocaron a Stei-

ner “una náusea muy especial” (: 68), porque hay que preguntarse, nos dice, si las dimensiones de la obra, el aura de su personalidad y el núcleo del pensamiento heideggeriano estarían o no contaminados hasta la raíz. En su notable obra titulada escuetamente *Martin Heidegger. Una introducción*, el gran ensayista que es George Steiner dedica largas páginas de una crítica severísima al gran filósofo por su “estridente apoyo” (Steiner 1989: 3-33, 58) al régimen de Hitler en 1933-34 y no le perdona que poseyera un carnet de miembro del partido nazi hasta mayo de 1945 y que se esforzara por pagar las cuotas mensuales del mismo cuando las tropas francesas ya habían ocupado y liberado Friburgo. Asimismo le duele profundamente “la infinitamente extraña utilización del silencio” que el maestro practicó tras la caída del Tercer Reich, también en todo lo referente al Holocausto (: 33). Seguidamente asevera Steiner que Heidegger, “este titán del pensamiento y la poesía” (: 14-15), cometió el desliz (o el imperdonable pecado) de comparar la agricultura intensiva y la producción industrial masiva de la Alemania hitleriana con el funcionamiento cotidiano de Auschwitz (: 34-35). Uno de los discípulos más fieles, *Walter Biemel*, halló la fórmula mágica para explicar este “asunto”, afirmando que el “error” de Heidegger era similar a la equivocación de Platón al apoyar al tirano de Siracusa y, por consiguiente, algo disculpable (Biemel 1973: 7).

Creo que Steiner estuvo y se halla todavía muy apesadumbrado por la ambigüedad de su admirado filósofo. En el ensayo arriba mencionado, nuestro autor asegura que *Ser y tiempo* es una genuina recreación de la lengua alemana, la más importante después de Martín Lutero. Dice Steiner a la letra: “De acceso extremadamente difícil incluso para quienes tienen el alemán como lengua materna, aunque directamente relacionado con Meister Eckhardt y el último Hölderlin, el lenguaje de *Ser y tiempo* ha producido una serie interminable de malentendidos e imitaciones vulgares, sobre todo entre los acólitos franceses, desde *El ser y la nada* de Sartre hasta los carnavales de la deconstrucción. Pero hasta una lectura inadecuada comunica una sensación de urgencia, de presión exultante de la que en la filosofía moderna existen pocos antecedentes fuera de Friedrich Nietzsche y, extrañamente, del primer Wittgenstein” (Steiner 1999: 71-72; Steiner 1989: 16).

En su artículo-homenaje por los ochenta años de Heidegger (1969) – es uno de los testimonios más brillantes y breves de la creación intelectual en Occidente –, Hannah Arendt describió el “pensamiento apasionado” de su maestro (Arendt 2013a: 187-188), el cual no conoce ni debe conocer límites, reservas,

consideraciones de ningún tipo, pues se asemeja a una tempestad con rasgos tiránicos, que sería la misma que sopla aún hoy desde la obra del divino Platón. Todo gran pensador tendría algo de tiránico (: 194). Y esta tormenta deja a su paso algo perfecto y acabado, que como todo lo perfecto, afirma Arendt, regresa a lo muy antiguo, a lo arcaico y remoto (: 1994). Aquí Hannah ensalza a Heidegger como el filósofo que ha dado – o que ha devuelto – un nuevo significado al pensar mismo, aquel que se ha atrevido a revelar y expresar la profundidad misteriosa y secreta de la filosofía.

En este mismo homenaje dice Hannah: “[...] hay una persona que llega realmente a las cosas que había proclamado [Edmund] Husserl, que sabe que estas no son un asunto académico, sino que son lo que le importa al hombre porque piensa, y no desde ayer u hoy, sino desde siempre; hay una persona que descubre de nuevo el pasado, precisamente porque para esta persona se ha roto la continuidad de la tradición. [...] Probablemente esto no nos suena hoy en día completamente extraño porque ahora lo hacen tantos; pero antes de Heidegger nadie lo había hecho” (: 184). Acerca de esta persona se expandía alrededor de 1924, según Arendt, un rumor que proclamaba: “El pensamiento ha vuelto a vivir, los tesoros culturales del pasado, que se creían muertos, son puestos en lenguaje de modo que resulta que dicen otras cosas completamente diferentes a las que de manera desconfiada se había supuesto. Hay un maestro; quizá el pensamiento se pueda aprender. Hay, pues, un rey oculto en el reino del pensamiento [...]” (: 184). Sólo Heidegger podía ser ese rey oculto. Y, como deja entrever Steiner, lo que anhelaba Hannah era coronar a ese rey secreto y así coronarse ella misma. Desde joven Hannah no cultivaba la virtud de la modestia. En este punto hay unanimidad de pareceres entre los admiradores y los detractores de Arendt. Pero: ¿Puede un genio ser modesto?

En comparación con Heidegger, Hannah Arendt representa un tipo muy diferente de intelectual. Su estilo es claro y luminoso; da cuenta exhaustiva de sus fuentes y cita con respeto y admiración a pensadores y escritores de muy distinta procedencia. Sus temas son casi siempre políticos y centrados en los acontecimientos decisivos de su época. Se la puede considerar como uno de los espíritus más lúcidos y críticos de la tradición racionalista y democrática. Reflexionando a partir del legado de la Ilustración, Arendt, gran admiradora de Montesquieu, creyó que la función más noble del Estado era irradiar luz sobre los asuntos humanos mediante un buen sistema educativo. Como toda persona inteligente, Hannah tenía una opinión escéptica acerca de la política y la histo-

ria. En *¿Qué es la política?* (1993), su libro póstumo y el de prosa más elegante, la autora cree que una renovación de los asuntos públicos hacia lo positivo constituye algo cercano a un milagro; al mismo tiempo afirma que los milagros son muy raros en la esfera política, pero que ocurren junto con cada nuevo comienzo en la existencia colectiva (Arendt 2010: 50). La política, para nuestra autora, es un medio para fines más elevados, es decir para hacer la vida más segura en todo sentido. Y siguiendo la tradición aristotélica, sostiene que el ser humano no es totalmente autónomo, sino que depende de los otros para realizarse plenamente. Esta constelación de acción colectiva, decidida mediante deliberaciones racionales, es la que da un sentido positivo a la actividad política. Se trata, claramente, de temas y proposiciones muy alejadas de la filosofía heideggeriana.

Algunos libros de Hannah Arendt se han convertido en clásicos de la filosofía política, como *Orígenes del totalitarismo* (1951), *Vita activa* (1958), *Eichmann en Jerusalén. Sobre la banalidad del mal* (1963) y *Hombres en tiempos oscuros* (1968). Su estudio sobre las causas y las consecuencias de los regímenes totalitarios es simplemente una obra maestra sobre el tema, llena de datos empíricos y documentales y con una interpretación muy plausible sobre la histeria y el fanatismo de las masas, lo que debería llevarnos a examinar con más cautela la calidad de muchos gobiernos surgidos de elecciones formalmente libres. *Orígenes del totalitarismo* (Sontheimer 2013: 70-86) fue, además, uno de los primeros análisis exhaustivos de esos regímenes, cuando la filosofía política no tenía aún modelos para tratar este terrible fenómeno asociado a Lenin y Stalin, Mussolini y Hitler. Ella estudió detalladamente los vínculos entre ética y política – el gran tema ajeno a Heidegger¹ –, mostrando la complejidad de esos nexos en la actualidad, pero sin renegar de la idea clásica de Aristóteles, quien concebía la política como la continuación de la ética. En su libro sobre la banalidad del mal, nuestra autora muestra que la falta principal de Eichmann y de funcionarios afines del Tercer Reich fue dejar de pensar, es decir: abandonar lo característico y lo más noble del ser humano, que es discernir entre el bien y el mal, entre lo lícito y lo ilícito, justamente en situaciones de guerra y emergencias (Arendt

¹ Como lo vio acertadamente George Steiner: la carencia de la dimensión ética en Heidegger abre las puertas al enaltecimiento del oportunismo político. Cf. George Steiner (Steiner 1989: 40-41); y la temprana crítica de Karl Löwith (Löwith 1960).

2013b: 46-72). Y con esta obra Arendt postuló la idea, que hoy parece anacrónica e ingenua, de que comprender no es perdonar y menos justificar.

Hannah Arendt era consciente de la necesaria posición marginal de los espíritus críticos en la sociedad moderna. El no conformismo social, afirmó más tarde, es la *conditio sine qua non* de grandes logros intelectuales: una expresión impensable para el gran maestro. Y, sin embargo, esta notable pensadora, una de las glorias de la cultura occidental de todos los tiempos, fue discípula, amante y admiradora de Heidegger. El primer encuentro entre ambos ocurrió en 1924, en las clases y seminarios de Heidegger en la universidad de Marburgo. En los medios literarios alemanes esta curiosa *liaison amoureuse* se ha convertido en un acontecimiento legendario. Como cuenta la biógrafa de Arendt, Elisabeth Young-Bruehl, Hannah percibió a Heidegger como el héroe de una novela: un hombre muy apuesto, con rasgos poéticos, vital, enérgico, deportista, muy audaz y original en el pensar (Young-Bruehl 2013: 92). Llevaba a menudo la vestimenta típica de los campesinos meridionales alemanes y cultivaba simultáneamente una actitud distanciada, cuando no desdeñosa, hacia estudiantes, catedráticos e intelectuales en general.

En lo personal y en lo intelectual Heidegger dejó profundas huellas en su alumna, pues representaba una tempestad, como la entendieron los románticos alemanes del siglo XIX. Arendt había crecido en Königsberg, en aquel tiempo la capital de la provincia de Prusia Oriental, que se hallaba en plena declinación económica y política y en la que la actividad filosófica de su hijo más ilustre, *Immanuel Kant*, era un mero recuerdo literario. Cuando ella apareció en Marburgo en 1924, ciudad gris, tediosa y provinciana, su elegancia sensual y su inteligencia inocultable llamaron la atención de docentes y estudiantes. Dice Steiner sobre ese ambiente: “La calculada rusticidad de Heidegger, su hipnótico sistema de enseñanza, aquellos famosos silencios que reducían a los alumnos más inteligentes a un fascinado terror, hechizaron a la señorita Arendt” (Steiner 1999: 71-72). De acuerdo a Steiner, aunque hay algunas dudas, fue Hannah quien solicitó la primera entrevista al señor profesor: “una jugada audaz que evidentemente hizo que él se sintiera halagado y excitado” (: 71-72). El encabezamiento de las muchas cartas y notas de Heidegger a ella lo dice todo: la primera va dirigida a la “Estimada señorita Arendt”. A los pocos días se transforma en “Querida Hannah”, e inmediatamente después en “Amada” y “Amadísima” (Wild 2006: 18-21). No hay duda de que Heidegger fue tocado por un espíritu superior— por un fuego filosófico que recuerda los primeros tiempos del pen-

samiento griego – que inspiró desde entonces toda su obra. Él mismo reconoció posteriormente que el periodo entre 1924 y 1928 – precisamente los años de la relación con Hannah – fue “en extremo excitante, concentrado y productivo” (Biemel 1973: 33). El maestro admitió también que Hannah fue “la pasión” de su vida (Wild 2006: 19). Me atrevo a decir que estamos ante uno de los ejemplos más hermosos de la constelación clásica: la vinculación entre *eros* y *logos*. Y hasta podríamos afirmar que ideas centrales de *Ser y tiempo* nacieron de aquella etapa de concentración y creación, generada por el amor tempestuoso entre el maestro ya maduro y la joven alumna.

Han sobrevivido pocas cartas de Hannah Arendt a Heidegger en este periodo. La manifestación más importante de ese despertar erótico-filosófico es el poema *Sombras*, compuesto por Hannah en abril de 1925. Ella se ve a sí misma como extraordinaria y, al mismo tiempo, como muy vulnerable (Young-Bruehl 2013: 91-95). Recuerda con intensidad dolorosa la presencia del maestro, pero, muy literariamente, supone que se puede comprender mejor una historia de amor cuando se la transforma en un texto y cuando el presente es convertido en pasado. “Todo sufrimiento”, dice Hannah, “se vuelve soportable si se lo integra a una narración” (Young-Bruehl 2013: 93). Pero le tomó mucho tiempo, toda una vida, el liberarse de la influencia del *mag*o de las palabras, el campeón de la retórica filosófica, el encantador de serpientes. Aquí hay que añadir, con frialdad racionalista, que este juego presupone siempre la presencia de aquel que quiere ser encantado, arrullado y adormecido por el canto ilusorio del amor y la admiración. Curiosamente en su ensayo *¿Qué es la filosofía de la existencia?* (1948), Arendt llegó a decir que Heidegger era el último romántico y que su completa falta del sentido de responsabilidad se debía a su carácter juguetero (*Verspieltheit*), que, a su vez, provenía de la locura genial y de la desesperación (Arendt 1948: 49-51). En un raptó de indignación llegó a afirmar (en una carta de 1950 a su esposo, Heinrich Blücher) que después de la guerra Heidegger no había cambiado y que todas sus expresiones eran “la misma mezcla de vanidad, mentira y cobardía”. Pero en la carta más hermosa y sentida que envió a Heidegger (junio de 1972), Hannah recuerda con nostalgia las décadas del sagrado vínculo y le dice a Martin que él le ha enseñado a leer: “Nadie lee ni ha leído jamás como tú” (Steiner 1999: 76-77).

El aspecto práctico-cotidiano de esta relación fue la clandestinidad, desde el primer hasta el último día. Nunca vivieron juntos, nunca aparecieron juntos en público. Ella debió sufrir su amarga cuota de humillación, que, según Steiner,

estimuló y amortiguó simultáneamente su apetito. En efecto: ella le rogó textualmente que la poseyera como y cuando él deseara. Era la “entrega abnegada a un único” (Young-Bruehl 2013: 97), como ella misma admitió. Frente a Heidegger, Hannah se mostró siempre, en sus propias palabras, “gozosa, radiante y libre” (Steiner 1999: 73). En abril de 1928, ya terminada la primera fase del encandilamiento, Arendt concluyó una nota dirigida a Heidegger con una cita de *Elizabeth Barrett Browning*: “Y, si Dios lo quiere, / os amaré aun más después de la muerte” (Steiner 1999: 74).

En 1925 Arendt abandonó Marburgo y continuó sus estudios en las universidades de Friburgo y Heidelberg, donde se doctoró (1928) bajo la tuición de *Karl Jaspers*, quien se convirtió en el amigo más cercano por el resto de la vida. Era lo opuesto a Heidegger: éticamente intachable, enemigo del nacionalsocialismo, leal, discreto y modesto, siempre dispuesto a ayudar al prójimo. La tesis doctoral de Hannah, titulada *El concepto de amor en San Agustín*, fue indudablemente inspirada por el mago y encantador, pues él le escribió por entonces: “Estar en el amor es estar arrojado a la auténtica existencia. ‘*Amo et volo ut sis*’, dijo en una ocasión San Agustín, y yo te amo y quiero que tú seas lo que eres” (Arendt / Heidegger 1998: 31). Está claro que este querer es también una orden: Hannah debe llegar a ser ella misma, pero esta identidad debe estar subordinada al maestro. De este periodo provienen las cartas más interesantes intercambiadas entre Hannah y Martin, epístolas en las cuales se trasluce una intensa preocupación filosófica, combinada con una pasión amorosa a menudo desbordante, sobre todo de parte de Heidegger. Este le va comentando en detalle a Hannah el desarrollo de *Ser y tiempo* y da a entender cómo los conceptos más abstractos están teñidos por los efluvios de un corazón pensante. “Sólo en Sören Kierkegaard”, dice Steiner, “encontramos algo parecido a esta fusión de espíritu y sexualidad, de juego metafísico y erotismo”. Y añade: “De las cartas se desprende una especie de ternura feroz (la expresión es probablemente ingenua, pero no sé de qué otra forma decirlo)” (Steiner 1999: 76).

Thomas Wild, en modo más sobrio, calificó este vínculo como una historia de rompimientos y fases vacías (Wild 2006: 20). En febrero de 1950, durante el primer viaje de Hannah a Europa después de la guerra, ocurrió un encuentro entre ella y Martin que también ha ocupado a los literatos. En el “luminoso amanecer” de esta “epifanía”, después de más de veinte años sin verse, relata Hannah, Heidegger reconoció “la culpa de su silencio”. Pero, para desilusión de Arendt – y del mundo culto –, el silencio no se refería a las implicaciones de

Heidegger con el nazismo, sino simplemente a su incapacidad para reanudar el diálogo con la amada después de 1928. A partir de 1967, nos dice Steiner, floreció de una manera misteriosa “un tercer periodo de intimidad espiritual. Otoñal pero intenso, duraría hasta el final” (Steiner 1999: 76). En julio de 1975, poco antes de su propio fallecimiento, Hannah se encontró en Alemania con su sobrina Edna Brocke, especialista en temas de antisemitismo, quien le reprochó que fuese a visitar a Heidegger. Hannah le habría contestado a modo de justificación: “Hay cosas que son más fuertes que el ser humano” (Brocke / Olbert 2015: 21).

Con el paso del tiempo, Hannah, a pesar de que conocía la verdad sobre el oportunismo de Heidegger, se convirtió en el agente literario, la traductora y, ante todo, en la defensora más adecuada del maestro, pues sobre ella no recaía ninguna sospecha de simpatías por el Tercer Reich y el fascismo. Como dije, Arendt nunca conoció la virtud de la modestia, pero se comportó de modo casi servil y humillante frente a su mentor. Cuando Hannah retornaba a Alemania y a los brazos del encantador de serpientes, se convertía de nuevo en la estudiante postrada a los pies del genio. George Steiner describe así esta situación: “Esta fidelidad casi ilimitada, a la que Heidegger debió una gran parte de su rehabilitación, al menos con toda certeza en el mundo angloamericano, es más sorprendente por su unilateralidad. Sólo muy poco a poco, y con apenas disimulado disgusto, Martin Heidegger se dio cuenta del alcance de las obras de Hannah Arendt y de la celebridad internacional que la rodeaba. La condición de estrella que ella había alcanzado en los ambientes académicos, los honores que se le dispensaban, especialmente en Alemania, le parecían un poco desconcertantes, e inclusive tal vez ofensivos. ¿No le bastaba con la gloria de servirle a él?” (Steiner 1999: 77-78). Heidegger habla también acerca del amor de Hannah como un “amor al servicio de mi trabajo” (Arendt / Heidegger 1998: 25).

Según Steiner la correspondencia entre Martin y Hannah se parece a la de Abelardo y Eloísa por el intercambio de poemas. Los de Arendt son flojos, de acuerdo a Steiner, pero los de Heidegger son un prodigio de elegancia y concisión, de belleza estética y de alto contenido filosófico (Steiner 1999: 80-81). La creación de expresiones desacostumbradas es única y los juegos verbales son espléndidos. A esto no hay nada que agregar.

Mi largo, tedioso y confuso texto tiene dos objetivos muy limitados: rendir homenaje a esa pensadora excepcional que fue Hannah Arendt y demostrar que el amor a un genio no significa ser esclavo suyo y ni siquiera seguidor de

sus ideas. *Wolfgang Heuer*, otro biógrafo de Hannah, señaló que la influencia de Heidegger sobre ella era evidente, pero restringida a la recuperación de la Antigüedad clásica para enriquecer el saber contemporáneo, a la revaloración de la poesía para entender el mundo y al rechazo del determinismo histórico (Heuer 1987: 20). En la elección de sus grandes cuestiones de estudio, en su estilo literario y en sus convicciones éticas, Hannah siguió caminos propios.

Hace más de cincuenta años escuché en las universidades alemanas conferencias de notables intelectuales, como Karl Jaspers, Carl-Friedrich von Weizsäcker, Richard Löwenthal y Karl Löwith. Eran brillantes oradores, sin duda alguna, y lo que decían era importante y acertado. Pero Hannah Arendt era extraordinaria: parecía que improvisaba, pues hablaba sin ningún manuscrito. Brindaba un discurso muy bien estructurado, con muchos ejemplos concretos y sin perder nunca la conexión con asuntos actuales, por más abstracto que fuese el tema general. Y lo que decía lo expresaba con pasión, a momentos con una fina ironía y frecuentemente tocaba fibras emotivas íntimas. Ella misma se iba entusiasmando al exponer sus ideas y al final lograba el favor del público, aunque a propósito exponía tesis incómodas para obligarnos a reflexionar de forma autónoma. Distanciándose de Nietzsche y Heidegger, aseveraba que la pasión del pensar y la voluntad del poder deben tener siempre un objetivo racional y razonable, y que para ello era indispensable elaborar juicios valorativos bien fundamentados (Arendt 2013b: 68-69). Con ello anticipaba una crítica a las actuales corrientes relativistas. Aprendió mucho de su maestro, a quien nunca dejó de amar, pero como Aristóteles con respecto a Platón, siempre fue más amiga de la verdad. El corazón pensante sigue siendo, por suerte, un enigma.

Bibliografía

Hannah Arendt (1948):

“Was ist Existenz-Philosophie?” (¿Qué es la filosofía de la existencia?),

en: Hannah Arendt,

Sechs Essays (Seis ensayos),

Heidelberg: Schneider 1948, 49-51

Hannah Arendt (2010):

Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass (¿Qué es la política? Fragmentos

del legado póstumo), compilación de Ursula Ludz,
Munich: Piper

Hannah Arendt (2013a) [1969]:
“Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt” (Martin Heidegger cumple ochenta años),
en: Hannah Arendt, *Menschen in finsternen Zeiten* (Hombres en tiempos oscuros), compilación de Ursula Ludz, Munich: Piper, 181-194

Hannah Arendt (2013b):
“Fernsehgespräch mit Günter Gaus”(Entrevista televisiva con Günter Gaus),
en: Hannah Arendt,
Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk (Yo quiero comprender. Informaciones de la autora sobre la vida y la obra), compilación de Ursula Ludz,
Munich: Piper, 46-72

Hannah Arendt / Martin Heidegger (1998):
Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse aus den Nachlässen (Cartas de 1925 a 1975 y otros testimonios de los legados póstumos), compilación de Ursula Ludz,
Frankfurt: Klostermann

Walter Biemel (1973):
Martin Heidegger,
Reinbek: Rowohlt

Edna Brocke / Frank Olbert (2015):
“Judenfeindschaft ist ein Gefühl” (“La enemistad hacia los judíos es un sentimiento”) [entrevista],
en: KÖLNER STADT-ANZEIGER (Colonia), 29 julio, 21

Jürgen Habermas (1998) [1959]:
“Die grosse Wirkung”(La gran resonancia),
en: Jürgen Habermas,
Philosophisch-politische Profile (Perfiles filosófico-políticos), Frankfurt: Suhr-

kamp, 72-81

Wolfgang Heuer (1987):

Hannah Arendt,

Reinbek: Rowohlt

Karl Löwith (1960):

Heidegger. Denker in dürftiger Zeit (Heidegger. Pensador en tiempo mezquino),

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Rüdiger Safranski (2000):

Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit (Un maestro de Alemania.

Heidegger y su tiempo),

Frankfurt: Fischer

Kurt Sontheimer (2013):

Hannah Arendt. Der Weg einer grossen Denkerin (Hannah Arendt. El camino de una gran pensadora),

Munich: Piper

George Steiner (1989):

Martin Heidegger. Eine Einführung (Martin Heidegger. Una introducción),

Munich: Hanser

George Steiner (1999):

“El mago enamorado. La correspondencia de Heidegger con Hannah Arendt y la luz que arroja sobre su filosofía y su actuación política”,

en: *Revista de Occidente* (Madrid), 220, septiembre, 67-82

Thomas Wild (2006):

Hannah Arendt. Leben Werk Wirkung (Hannah Arendt. Vida obra resonancia),

Frankfurt: Suhrkamp

Elisabeth Young-Bruehl (2013):

Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit (Hannah Arendt. Vida, obra y tiempo),

Frankfurt: Fischer