

MARTIN HEIDEGGER, OCTOGENARIO

Hannah Arendt

Publicado en Revista de Occidente, Madrid, nº 84, pp. 255-271.

Al mismo tiempo que sus ochenta años celebra también Martín Heidegger las bodas de oro con su actividad pública de profesor. Platón dijo una vez: «Como el comienzo es también un dios, en tanto que sigue estando entre los hombres, todo lo salva» (Leyes 775)

Permítaseme también a mí empezar con este comienzo en la vida pública; no con el año 1869 en Messkirch, sino con el de 1919, fecha de la entrada del maestro en la actividad pública académica de Alemania en la Universidad de Friburgo. Como la fama de Heidegger es más antigua que la publicación de *Sein und Zeit*, se puede uno preguntar si el éxito poco común de este libro -no solo la sensación que produjo inmediatamente, sino, sobre todo, su efecto extraordinario, con el que pueden compararse muy pocas publicaciones de este siglo- hubiese sido posible sin el éxito profesoral, como se dice, de su autor, que precedió al del libro y al que este último solo ratificó; al menos según la opinión de los que entonces estudiaban.

Algo había de raro en esta temprana fama; quizá algo aún más raro que lo que había en la de Kafka en los primeros años veinte, o en la de Braque y de Picasso en los diez años anteriores, los cuales, también con relación a lo que se entiende comúnmente por vida pública, eran desconocidos, a pesar de tener ya en su haber un extraordinario rendimiento. Pues en este caso no había nada en que se hubiera podido fundar la fama; al menos nada escrito, a no ser los apuntes de clase, que iban de mano en mano. Y los que se consideraban como textos de clase, que eran conocidos por todo el mundo, no contenían ninguna doctrina que se hubiera podido reproducir y transmitir. Apenas había más que un nombre, pero este nombre circulaba por toda Alemania como el rumor sobre la existencia de un rey oculto. Esto era algo completamente diferente a los «círculos» que se reúnen en torno a un «maestro» y están dirigidos por este (algo así como el círculo de George), los cuales, aunque muy conocidos en la vida pública, se apartan de ella por la aureola de un secreto que se supone que solo conocen los que pertenecen al círculo. En este caso no había ningún secreto ni nadie que perteneciese a ningún grupo; aquellos a los que llegaba aquel rumor, desde luego, se conocían, puesto que todos eran estudiantes; entre ellos hubo a veces amistades ocasionales, y posteriormente también se llegaron a formar grupos aislados; pero no hubo nunca círculo ni ningún esoterismo.

¿A quién llegaba, pues, el rumor de que hablamos, y qué es lo que decía este? Desde luego, en aquella época, después de la Primera Guerra Mundial, no había ningún movimiento de rebeldía en las universidades alemanas, pero sí había un malestar muy generalizado entre profesores y alumnos, en todas las facultades que eran algo más que meras escuelas profesionales, y en todos los estudiantes para los que sus estudios significaban algo más que la preparación de su profesión. La Filosofía no era una carrera para ganarse la vida, sino más bien la carrera de unas personas que estaban decididas a pasar hambre y que, precisamente por eso, eran, con razón, exigentes. En modo alguno buscaban sabiduría del mundo o de la vida, y los que tomaban la actitud de resolver todos los problemas tenían a su disposición una abundante selección de soluciones que les ofrecían las concepciones del mundo y los partidos correspondientes a las mismas. Para elegir entre ellos no tenían necesidad de ningún estudio de Filosofía.

Pero tampoco sabían qué es lo que querían. La Universidad les ofrecía, por regla general, o bien las escuelas -los neo-kantianos, los neo-hegelianos, los neo-platónicos, etc. -, o bien una vieja disciplina académica que en Filosofía estaba claramente dividida en asignaturas tales como la Teoría del Conocimiento, la Estética, la Ética, la Lógica y otras parecidas, y a la que, más bien que facilitarla, se la despachaba de una manera increíblemente aburrida. Frente a este estado de cosas cómodo, y a su manera también sólido, había entonces, antes de la aparición de Heidegger, unos cuantos rebeldes. Hablando por orden cronológico, estaba en primer lugar Husserl con su llamamiento a ir «a las cosas mismas», lo que significaba situarse «fuera de las teorías, fuera de los libros» y establecer a la Filosofía como ciencia rigurosa que pudiera considerarse pareja a otras disciplinas académicas. Naturalmente esto era concebido de una manera completamente ingenua y no rebelde, pero era algo a lo que pudieron apelar, primero Scheler, y un poco después Heidegger. Además, conscientemente rebelde y llegado de otra tradición distinta a la Filosofía, estaba en Heidelberg Karl Jaspers, que, como se sabe, era amigo de Heidegger desde hacía ya tiempo, precisamente porque le gustaba lo que había de rebelde en los proyectos de este, ya que dichos proyectos eran algo originariamente filosófico en medio del charloteo académico sobre Filosofía.

Lo que estos pocos tenían entre sí de común era para decirlo en palabras de Heidegger que podían distinguir «entre un objeto erudito y una cosa pensada» (*Aus der Erfahrung des Denkens*, 1947), y que el objeto erudito les traía bastante sin cuidado. El rumor de que hablábamos llegó a aquellos que más o menos expresamente se dieron cuenta de la ruptura de la tradición y de los «tiempos tenebrosos» que ya habían comenzado, a aquellos que, por eso, consideraron la erudición en Filosofía como juego ocioso y que solo estuvieron dispuestos a someterse a la disciplina académica porque se trataba para ellos de la «cosa pensada» o, como diría hoy Heidegger, de «la cosa del pensamiento» (*Zur Sache des Denkens*, 1969).

El rumor que les atrajo a Friburgo a aquel 'Privatdozent', y algo más tarde a Marburgo, decía que hay una persona que llega realmente a las cosas que había proclamado 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; que hay una persona que descubre de nuevo el pasado, precisamente porque para esta persona se ha roto la continuidad de la tradición. Técnicamente decisivo era, por ejemplo, que no se hablase sobre Platón ni se expusiese su teoría de las ideas, sino que durante todo un semestre se siguiese y se cuestionase un «Diálogo paso a paso» hasta que no quedase ya nada de una doctrina de hace miles de años, sino la más alta problemática contemporánea. Probablemente esto no nos suena hoy día completamente extraño porque ahora lo hacen tantos; pero antes de Heidegger nadie lo había hecho. Aquel rumor decía simplemente: 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, el cual se esconde completamente de este mundo y, sin embargo, está oculto en él de tal manera que nunca puede saberse exactamente si existe, pero cuyos habitantes son, no obstante, más numerosos que lo que se cree. ¿Cómo, si no, podría aclararse la extraordinaria y frecuentemente subterránea influencia del pensamiento y de la lectura pensada de Heidegger, que sobrepasa tan ampliamente el círculo de sus discípulos y de lo que comúnmente se entiende por Filosofía?

No es, pues, la Filosofía de Heidegger, sobre la que uno se puede preguntar, con razón, si es que siquiera existe (como se lo ha preguntado Jean Beaufret), sino el pensamiento de Heidegger, lo que ha determinado tan decisivamente la fisonomía de nuestro siglo. Este pensamiento tiene una única cualidad que solo a él le atañe y que, si se quisiera mostrar y captar al nivel del lenguaje, está en el uso transitivo del verbo «pensar». Heidegger no piensa nunca «sobre» algo, sino que piensa algo. En esta actividad totalmente no contemplativa se sumerge en la profundidad, pero no para descubrir o sacar a la luz en esta dimensión -de la que se pudiera decir que, de esta manera y con esta precisión, no estaba antes descubierta en absoluto- ningún fundamento último y asegurador, sino (permaneciendo en la profundidad) para abrir caminos y poner señales de caminos. (Este es el título de una colección de textos de los años 1929-1962.) Este pensamiento puede imponerse tareas y puede tratar de «problemas»; naturalmente, siempre tiene algo específico de lo que precisamente se ocupa o, más exactamente, por lo que es puesto en marcha; pero no puede decirse de él que tiene una finalidad. Es activo de manera incesante, y el mismo abrir caminos sirve más bien para la apertura de una dimensión que para que esta prevenga de antemano o alcance una finalidad.

Los caminos pueden ser tranquilos caminos del bosque (según el título de una colección de ensayos de los años 1935-1946), que, precisamente porque no llevan a ningún sitio que está fuera del bosque y «acaban en lo que no es frecuentado», son incomparablemente más idóneos para el que vive en el bosque y se siente en él como en su propia casa, que las esmeradas y cuidadas calles de problemas por las que corren las investigaciones de los filósofos profesionales y de los que, también profesionalmente, se dedican a las Ciencias del Espíritu. La metáfora de los «caminos del bosque» acierta en algo muy esencial, pero no solo, como parece, en el sentido de que alguien ha ido a parar a un camino que no continúa, sino de que alguien, como el leñador, cuya ocupación es el bosque, va por caminos que él mismo abre; de tal manera que este abrir no pertenece menos a su ocupación que el talar los árboles.

En esta dimensión de profundidad, abierta solo por su penetrante pensamiento, Heidegger ha establecido una gran red de estos caminos de pensamiento, y el único resultado inmediato que, de manera comprensible, se ha tenido en cuenta y ha sido llevado a cabo por su escuela, ha sido que con dicha red Heidegger ha producido el hundimiento del edificio de la Metafísica tradicional (en el que, de todos modos, durante mucho tiempo ya nadie se sentía bien) de la misma manera que caminos subterráneos y convulsiones ocultas producen el hundimiento de aquellas cosas cuyos fundamentos no están asegurados con una profundidad suficiente. Esta es una cuestión histórica, incluso quizá de primer orden; pero a nosotros, que estamos al margen de todas las profesiones, y también de la profesión de historiador, no tiene por qué preocuparnos. El que desde una determinada perspectiva se pueda llamar a Kant, con razón, «el que ha destruido todo», tiene poco que ver, a diferencia de lo que respecta a su papel histórico, con la persona de Kant. Por lo que se refiere a la parte que ha tenido Heidegger en el hundimiento de la Metafísica, que, de todos modos era inminente, a él, y solo a él, hay que agradecerle que dicho hundimiento se ha llevado a cabo de una manera digna respecto a lo que le precedió; hay que agradecerle que esta, la Metafísica, ha sido pensada como habiendo llegado a su fin, y que no solamente fue atropellada de cualquier manera por lo que le siguió. Es «el fin de la Filosofía», como dice Heidegger en *Zur Sache des Denkens*, pero un fin que hace honor a la Filosofía y la honra, dado por el que estaba en lo más profundo apresado a ella. Durante toda una vida ha tomado este como base para sus seminarios y clases los textos de los filósofos, y hasta su vejez no se ha atrevido a cambiar de actitud y a que un seminario tratase de un texto propio. *Zur Sache des Denkens* tiene por objeto el

«acta de un seminario sobre la conferencia 'Tiempo y Ser'», que constituye la primera parte de este libro.

Decía antes que se seguía de aquel rumor, de que hablábamos, para aprender el pensamiento, y de lo que entonces se tuvo experiencia fue de que el pensamiento, en tanto que pura actividad (y esto quiere decir no movido por la sed de saber ni por el afán de conocer), puede convertirse en una pasión que, más que dominar, ordena y gobierna todas las demás capacidades y facultades. Estamos tan acostumbrados a las viejas contraposiciones entre razón y pasión y entre espíritu y vida, que en cierto modo nos extraña la idea de un pensamiento apasionado en el que pensar y ser viviente se convierten en una misma cosa. El mismo Heidegger expresó una vez según dice una anécdota bien atestiguada- este convertirse en una misma cosa en una única frase lapidaria cuando al comienzo de una clase sobre Aristóteles, en lugar de la acostumbrada introducción biográfica, dijo: «Aristóteles nació, trabajó y murió». Que haya algo así constituye, en verdad, el que en suma podamos reconocer en nuestro interior la condición de la posibilidad de la Filosofía. Pero es más que problemático que hubiésemos experimentado esto, sobre todo en nuestro siglo, sin la existencia pensante de Heidegger. Este pensamiento, que, en cuanto pasión, surge del simple hecho del ser-nacido-en-el-mundo y después «reflexiona sobre el sentido que gobierna en todo lo que es» (Gelassenheit, 1959, S. 15), puede tener una finalidad -los conocimientos o el saber- en tan escasa medida como la tiene la vida misma. El fin de la vida es la muerte, pero el hombre no vive en interés de la muerte, sino porque es un ser viviente, y no piensa en interés de un resultado cualquiera, sino porque es un «ser pensante; es decir, un ser que reflexiona» (ibidem, S. 16).

Esto tiene como resultado que el pensamiento se relaciona con sus propios resultados de una manera propiamente destructiva o crítica. En efecto, desde los tiempos de las escuelas filosóficas de la antigüedad los filósofos han mostrado tener una fatal inclinación a construir sistemas, y hoy día nos tomamos muchas veces el trabajo de desmontar estos edificios contruidos para descubrir lo que propiamente se pensaba en ellos. Pero esta inclinación no proviene del pensamiento mismo, sino de otras necesidades muy diferentes y, por su parte, completamente legítimas. Si se compara el pensamiento (en su inmediata y apasionada cualidad de ser viviente) con sus resultados, le pasa lo que al velo de Penélope, que vuelve a descoser por la noche lo que ha hilado por el día, para poder empezar de nuevo al día siguiente. Todos los escritos de Heidegger, a pesar de las referencias que tienen a lo que ya ha publicado, dan la impresión de que su autor empieza desde el principio y, que solo recoge en cada caso la lengua que él ya ha acuñado; por tanto, que recoge solo la terminología, en la que, sin embargo, los conceptos son solo «señales de caminos» con las que se orienta un nuevo orden de ideas. Heidegger menciona esta peculiaridad del pensamiento cuando hace resaltar «cómo la pregunta crítica de qué sea la cosa del pensamiento pertenece necesaria y permanentemente al pensamiento», cuando, con motivo de Nietzsche, habla de «la falta de consideración del pensamiento que vuelve siempre a empezar», y cuando dice que el pensamiento tiene «el carácter de un retroceso». Y él mismo practica este retroceso cuando somete Ser y Tiempo a una «crítica inmanente» o comprueba que una determinada interpretación de la idea de la verdad según Platón «no es sostenible», o, en general, habla de la «mirada retrospectiva» hacia su propia obra, mirada «que siempre se convierte en una retractatio», que no es algo así como una revocación, sino un nuevo pensamiento de lo ya pensado (en Zur Sache des Denkens, S. 61, 30, 78).

Todo pensador, cuando se hace lo suficientemente viejo, tiene que desear liquidar el verdadero resultado de su pensamiento, y precisamente porque lo piensa de nuevo. (Todo

pensador dirá con Jaspers : «Y ahora que se quiere empezar bien, debe uno echar a andar.») El yo pensante no tiene edad y lo maldito y lo bendito de los pensadores, en tanto están solo realmente en el pensamiento, es que se hacen viejos sin envejecer. Con la pasión del pensamiento pasa también lo mismo que con otras pasiones: lo que por regla general conocemos como características de una persona (cuyo conjunto, ordenado por la voluntad, da como resultado algo así como su carácter) no conserva la fuerza de la pasión, que captura a los hombres y a la persona y en cierto modo toma posesión de ellos. El yo que, pensando, «está dentro» (como dice Heidegger) de la desencadenada tormenta, y para el que el tiempo, literalmente, se queda inmóvil, no solamente no tiene edad, sino que tampoco tiene características, aunque sea siempre específicamente algo diferente. El yo pensante es completamente distinto a la mismidad de la conciencia.

Además, como una vez hace observar Hegel refiriéndose a la Filosofía (1807, en una carta a Zillmann), el pensamiento es «algo que es solitario», y no solo porque en él, como dice Platón, yo soy solitario «diálogo mudo conmigo mismo» (Sofista, 263 e), sino porque en este diálogo siempre está vibrando algo «indecible», que no puede ser completamente puesto en sonidos mediante el lenguaje ni propiamente expresado por el habla, y que no puede ser comunicado, no sólo a otros, sino tampoco al que esto indecible le concierne. Probablemente esto «indecible», de que habla Platón en su carta séptima, es lo que en tan gran manera constituye el pensamiento como algo solitario y lo que forma el foco, siempre distinto, del que el pensamiento surge y se renueva permanentemente. Bien pudiera pensarse -lo que en modo alguno es el caso de Heidegger- que la pasión del pensamiento afecta de improviso al hombre más sociable y, como consecuencia del carácter solitario del pensamiento, le hunde por completo.

El primero y -que yo sepa- también el único que ha hablado del pensamiento como pathos, como algo que afecta a alguien y que para el que lo tiene es algo que padece, ha sido Platón, quien en el Teetetes (115 d) llama asombro al principio de la Filosofía, con lo que, naturalmente, no quiere decir de ninguna manera que sea el mero extrañarse que surge en nosotros cuando nos sucede algo extraño. El asombro, que es el principio del pensamiento -así como el extrañarse es el principio de las ciencias-, se refiere a lo cotidiano, a lo evidente, a lo completamente conocido y reconocido. Esta es también la razón por la que dicho asombro no puede ser acallado por ningún conocimiento. Heidegger habla una vez, en el mismo sentido que Platón, de la «capacidad de asombrarse ante lo sencillo», pero añade algo diferente de lo que dice Platón: «y tomar este asombro como posición» (en *Vorträge und Aufsätze* 1957, Teil III, S. 55). Esta adición me parece decisiva para comprender quién es Martin Heidegger. Pues, como es de esperar, quizá muchos hombres conocen el pensamiento y el carácter solitario que va unido a este, pero, sin duda, no tienen en él su posición, y cuando les afecta el asombro ante lo sencillo, cuando, cediendo a este asombro, se aventuran en el pensamiento, saben que están desarraigados de su situación propia en el fluir de las ocupaciones y quehaceres en que se llevan a cabo los asuntos humanos, y que después de un corto tiempo son devueltos a dicha situación. La posición de que Heidegger habla, está, por tanto, expresándonos metafóricamente, apartada de los lugares en que viven los hombres, y por muy tempestuosamente que pueda irse a este sitio, estas tempestades son en cierto grado todavía más metafóricas que las tempestades a que nos referimos cuando hablamos de las que se dan en el tiempo. Comparada con otros lugares del mundo (los lugares de los asuntos humanos), la posición del pensador es un «lugar de tranquilidad» (*Zur Sache des Denkens*, S. 75).

Originario es el asombro mismo que produce y propaga esta tranquilidad, y es por esta tranquilidad por lo que el estar protegido de todos los ruidos, también del ruido de la

propia voz, se convierte en condición indispensable para que un pensamiento pueda desarrollarse a partir de ese asombro. Con esto se implica ya una peculiar transformación que ocurre a todo lo que cae en el ámbito del pensamiento. En su esencial estar separado del mundo, este tiene siempre solo que ver con lo ausente, con objetos o cosas que están extraídos de la percepción inmediata. Si uno está cara a cara frente a un hombre, se le percibe a este en su mismidad personal, pero no se piensa en él. Si se piensa en él, se pone ya un muro entre los que se encuentran; secretamente se aleja uno del encuentro inmediato. Para acercarse con el pensamiento a una cosa (o también a un hombre), por lo que respecta a su percepción inmediata, tiene esta que estar a distancia. El pensamiento, dice Heidegger, es el «acercarse a la lejanía» (Gelassenheit, S. 45).

Se puede uno hacer cargo de esto fácilmente con la ayuda de una conocida experiencia. Si vamos de viaje para ver de cerca cosas dignas de verse que están lejos, sucede frecuentemente que las cosas que hemos visto solo se nos hacen cercanas en su recuerdo retrospectivo, cuando ya no estamos bajo la presión de su impresión, ya que solo descubren su sentido cuando ya no están presentes. Esta inversión de condiciones y relaciones (a saber, que el pensamiento aleja lo cercano, o que se retira de lo cercano, y lleva lo que está alejado a la cercanía) es decisiva si queremos aclarar la posición del pensamiento. La memoria, que en el pensamiento se convierte en recuerdo, ha tenido, en la historia del pensamiento sobre el pensamiento, un papel tan eminente como el de una capacidad mental porque nos garantiza que la cercanía y la lejanía, tal como se nos dan de manera sensible, son capaces de una tal inversión.

Sobre la «posición» para él propia, sobre la posición del pensamiento, Heidegger se ha manifestado solo ocasionalmente, a manera de insinuación, y, la mayoría de las veces, de forma negativa; así, cuando dice que el preguntar del pensamiento «no está en el orden ordinario de lo cotidiano», no está «en el ámbito del cuidado y de la satisfacción urgente de las necesidades que imperan», y que, desde luego, «el preguntar mismo está fuera de este orden» (Einführung in die Metaphysik, 1953, S. 10). Pero esta relación e inversión que hay entre lo cercano y lo distante en el pensamiento está presente en toda su ejecución como una nota tónica con relación a la cual se afina todo lo demás. El encadenamiento y las relaciones que hay entre estar presente y ausente, esconder y mostrar, y cercanía y lejanía se basan en la perogrullada de que no puede darse el estar presente si no se ha experimentado el estar ausente. Es tan necesaria una cercanía que no se da sin lejanía, cuanto un mostrar que no se da sin un esconder. Visto desde la perspectiva de la posición del pensamiento, reina de hecho en los alrededores de esta posición, en el «orden ordinario de lo cotidiano» y de los asuntos humanos, la «eliminación del ser» o el «olvido del ser», la eliminación de aquello con lo que tiene que ver el pensamiento, el cual, según su naturaleza, se refiere a lo ausente. La superación de esta «eliminación» se paga siempre con una eliminación del mundo de los asuntos humanos, y esto es también así cuando precisamente el pensamiento reflexiona sobre estos asuntos en su propia tranquilidad apartada. Así, Aristóteles, a la vista del gran ejemplo aún viviente de Platón, ya aconsejó urgentemente a los filósofos que no quisieran hacer el papel de reyes en el mundo de la Política. La facultad» al menos ocasional, «de asombrarse ante lo sencillo» es probablemente propia de todos los hombres, y los pensadores del pasado y del presente que conocemos podrían distinguirse en que desarrollan la facultad de pensar, o bien el pensamiento que en cada caso les corresponde, partiendo de este asombro. Otra cosa es la facultad de «tomar este asombro como posición». Esta facultad es extraordinariamente rara, y solo la encontramos justificada de una manera, en cierto modo segura, en Platón, el cual, varias veces y del modo más drástico en el Teetetes (173 d-176), expresó su opinión sobre los peligros que lleva consigo dicha posición. En ese pasaje cuenta también como evidentemente fundamental la

historia de Tales y la campesina tracia que fue testigo se cómo el «sabio» se cayó al pozo al mirar hacia arriba para contemplar las estrellas, y se rió mucho de que cualquiera que pretenda conocer el cielo deje de saber lo que hay a sus pies. Y si hemos de confiar en Aristóteles, Tales también se ofendía mucho de que sus conciudadanos acostumbrasen a burlarse de él a causa de su pobreza, y pretendía demostrar en las tabernas, mediante especulaciones muy elaboradas, que a los «sabios» les sería fácil hacerse ricos si el ser rico fuese importante para ellos (Política, 1252 a 6 ss). Y ya que, como es sabido, no se ha escrito ningún libro sobre las campesinas, Hegel tuvo todavía que decir de la alegre muchacha tracia que no tenía interés por las cosas más elevadas.

Platón, que, como ya se sabe, no solo quería en La República dar oficio a los poetas, sino también prohibir a los ciudadanos que se rieran -al menos, a la clase de los guardianes-, temió más la risa de los conciudadanos que la hostilidad de las opiniones que se oponen a la pretensión que tiene la verdad de ser absoluta. Quizá supo precisamente que la posición del pensador, vista desde fuera, se parece fácilmente al país de Jauja que puso en comedia Aristófanes. En todo caso, supo que cuando el pensamiento quiere sacar a la plaza pública lo que en él es pensado, no puede detener la risa de los demás. Y esto, entre otras cosas, puede que fuese lo que lo movió a partir tres veces para Sicilia, aun ya entrado en años, para ayudar al tirano de Siracusa a elevarse mediante la enseñanza de la Matemática, que a él le parecía imprescindible como introducción a la Filosofía. No se dio cuenta de que esta fantástica empresa, vista desde la perspectiva de la campesina, parece aún más ridícula que el contratiempo que le ocurrió a Tales. Y, en cierto modo, con razón; pues -que yo sepa nadie se ha reído de esto, ni conozco a nadie que haya expuesto este episodio, que, al menos, sólo se haya sonreído. Los hombres no han descubierto claramente todavía para qué vale la risa, quizá porque sus pensadores, que desde siempre se prestaron a hablar mal de ella, les han abandonado cuando alguna vez alguno de ellos se rompió la cabeza por motivos propios inmediatos.

Todos sabemos que también Heidegger cayó una vez en la tentación de cambiar su «posición» e «intervenir» -como entonces se decía- en el mundo de los asuntos humanos. Por lo que respecta a este mundo, le resultó todavía peor que a Platón, porque el tirano y su víctima no estaban al otro lado del mar, sino en el propio país [i]. Quiero decir que es diferente en lo que a él mismo concierne. Heidegger era aún bastante joven para aprender del shock que le rechazó a su posición propia, después de diez cortos meses de excitación y antes de cumplir los treinta y cinco años, y para situar en su pensamiento lo que había experimentado. El resultado que esto tuvo para él fue el descubrimiento de la voluntad, en cuanto voluntad, para la voluntad misma, y, por tanto, de la voluntad, en cuanto voluntad de poder. En los tiempos modernos, y sobre todo en los más recientes, se ha escrito mucho sobre la voluntad, pero, a pesar de Kant y de Nietzsche, no se ha pensado mucho sobre su esencia. En todo caso, nadie ha visto antes que Heidegger cuánto se opone esta al pensamiento y de qué manera tan destructiva repercute en él. Al pensamiento corresponde la «serenidad» y, si se considera desde la voluntad, el que piensa solo tiene que decir de manera aparentemente paradójica «yo quiero no-querer», pues solo «mediante esta mediación», solo cuando «nos desacostumbramos a la voluntad» podemos «penetrar en la esencia que buscamos del pensamiento, la cual no es ningún querer» (Gelassenheit, S. 32 f). Nosotros, que queremos honrar a los pensadores, aun cuando nuestra posición está en el mundo, difícilmente podemos encontrar sorprendente y enojoso que Platón, lo mismo que Heidegger, recurriesen a los tiranos y, a los jefes, puesto que se comprometieron en los asuntos humanos. Ello no puede deberse solo a las respectivas circunstancias temporales y aún menos a un carácter preformado, sino más bien a lo que los franceses llaman una *déformation professionnelle*. Teóricamente puede probarse la inclinación hacia lo tiránico en casi todos los grandes pensadores (Kant es la

gran excepción), y cuando esta inclinación no puede probarse en lo que hicieron, esto es así solamente porque sobre «la capacidad de asombrarse ante lo sencillo» muy pocos de ellos estaban dispuestos a «tomar este asombrarse como posición».

A estos pocos les es indiferente a dónde puedan llevarles las tormentas de su siglo. La tormenta que pasa por el pensamiento de Heidegger -lo mismo que la que aún nos viene de la obra de Platón después de miles de años- no proviene del siglo. Viene de lo ancestral y lo que deja tras sí es algo pleno, que, como todo lo pleno, vuelve a lo ancestral.

Hannah Arendt
Nueva York

[i] Esta salida, que (después de que se han calmado los rencores y, sobre todo, después de que, en cierto modo, se han rectificado innumerables informaciones falsas) generalmente se califica hoy día de «error», tiene múltiples aspectos, y entre otros, el que se refiere a la época de la República de Weimar, que, para los que en ella vivieron, en modo alguno fue de color de rosa, como hoy día se ve, por contraposición al fondo terrible de lo que le siguió. Aquello en lo que consistió este error se diferencia considerablemente de lo que entonces, por regla general, se consideraban como «errores». ¿Quién, aparte de Heidegger, llegó a la idea de ver en el Nacionalismo «el encuentro del hombre moderno con la técnica, definida a nivel planetario», a no ser que, en lugar de Mi lucha de Hitler, hubiese leído algunos escritos de los futuristas italianos, a los que en algunas ocasiones se refirió el Fascismo considerándolos como diferentes al Nacionalismo? Este error es insignificante comparado al error mucho más decisivo que consistió en eludir, en regiones presuntamente más significativas, el encuentro con la realidad en las checas de la Gestapo y en las cámaras de tortura de los campos de concentración, que surgieron inmediatamente después del incendio del Parlamento alemán. Lo que pasó en realidad en aquella primavera de 1933 lo dijo en cuatro versos, de manera inolvidable, Robert Gilbert, el poeta folklórico alemán:

Ya no necesita nadie llamar. Con el hacha en todas las puertas, la nación está abierta como una ulcera pestilente.

A decir verdad, Heidegger reconoció este «error» al poco tiempo, y arriesgó considerablemente más que lo que era entonces corriente en las universidades alemanas. Sin embargo, no puede decirse lo mismo de los innumerables intelectuales y de los innumerables llamados científicos, que, no solo en Alemania, en lugar de hablar de Hitler, de Auschwitz, de los asesinatos en masa y del «eliminar» como política de despoblación, todavía prefieren referirse, según sus ocurrencias y gustos, a Platón, a Lutero, a Hegel, a Nietzsche o también a Heidegger, a Jünger o a Stefan George, para sacar del fango a aquel terrible fenómeno valiéndose de las Ciencias del Espíritu y de la Historia de las Ideas. Bien puede decirse que, mientras tanto, el apartarse de la realidad se ha convertido en una profesión; pero el apartarse de la realidad, no para dirigirse hacia una intelectualidad, con la que el fango nunca tuvo nada que ver, sino hacia un reino fantasmal de representaciones e «ideas» que, desde toda realidad experimentada o experimentable, va a parar de tal manera hacia lo meramente «abstracto» que los grandes pensamientos de los pensadores pierden en él toda consistencia y se transforman unos en otros, como si fueran formaciones de nubes, en las que también de manera permanente una se convierte en otra.