

## HANNA ARENDT: FILÓSOFA DE NUESTRO TIEMPO

### HANNAH ARENDT: A PHILOSOPHER FOR OUR TIME

Felicitas Valenzuela Bousquet  
Universidad de Concepción

Todas las penas pueden soportarse  
si las ponemos en una historia o  
contamos una historia sobre ellas.

*Isak Dinesen (1885–1962)*

#### Resumen

El presente texto examina la trayectoria intelectual de Hannah Arendt, destacando su transición de la filosofía existencial a la teoría política bajo el impacto del nacionalsocialismo y el Holocausto. Se analizan categorías fundamentales de su pensamiento, como la figura del “paria”, el ejercicio del pensamiento basado en la experiencia y la estructura de la *vita activa* (labor, trabajo y acción). La obra subraya que la política constituye el espacio de la pluralidad y la libertad, donde la acción y el discurso permiten la realización humana frente a la amenaza de la superfluidad totalitaria. Finalmente, se destaca la propuesta de “pensar sin barandillas” y la capacidad de juzgar como facultades críticas para comprender la realidad contemporánea y preservar la dignidad individual en tiempos de crisis social y política.

*Palabras clave:* Hannah Arendt, teoría política, pluralidad, totalitarismo, *vita activa*.

#### Abstract

The present text examines Hannah Arendt’s intellectual trajectory, highlighting her transition from existential philosophy to political theory influenced by National Socialism and the Holocaust. It analyzes fundamental categories of her thought, such as the “pariah” figure, experience-based thinking, and the structure of *vita activa* (labor, work, and action). The work emphasizes that politics is

the realm of plurality and freedom, where action and speech enable human fulfillment against the threat of totalitarian dehumanization. Finally, it highlights the proposal of “thinking without banisters” and the capacity for judgment as critical faculties for understanding contemporary reality and preserving individual dignity in times of social and political crisis.

*Keywords:* Hannah Arendt, political theory, plurality, totalitarianism, *vita activa*.

Escribir sobre la vida y la obra de la filósofa contemporánea germano-judía-norteamericana Hanna Arendt, es una empresa no exenta de dificultad. Su mente es original, fecunda, y al mismo tiempo, muy ruptora; además, difícilmente encasillable ni en un sistema propio ni en uno ajeno. Sin embargo, algo de su destino trágico me lleva a arriesgarme a incursionar en su pensamiento, sin otra pretensión que la de abrir un espacio de diálogo y de encuentros posibles.

Hanna Arendt, nace el 14 de octubre de 1906, en la ciudad de Hannover, y pasa su infancia en Königsberg. Sus padres, acomodados judíos, formaban parte del movimiento de la socialdemocracia alemana. Según propia confesión de Hanna, sus abuelos estaban profundamente imbuidos de las ideas de la Ilustración de Königsberg. Aunque la familia no era especialmente religiosa, existía una identificación natural con el judaísmo. Identificación que estaba férreamente unida a un rechazo todo tipo de prejuicios y, al mismo tiempo, con clara conciencia de su sí misma (Nordmann, 1991, p. 39).

En algunos de sus escritos podemos ver el intento de la Arendt por clarificar el sentido de lo que es tener “conciencia de sí misma”. Expresa en este aspecto,

Creo, por ejemplo, que jamás me he sentido alemana —desde el punto de vista étnico, no en el de ciudadanía si se me permite esa matización—. Recuerdo que hacia 1930 discutí mucho de ello con Jaspers. El me decía: Pues claro que es usted alemana. Y yo le respondía: Salta a la vista que no lo soy. Sin embargo, eso no tenía la menor importancia para mí. Nunca me pareció un demérito. En absoluto. Volviendo de nuevo a lo que mi familia tenía de especial: mire usted, todos los niños judíos han tenido que enfrentarse alguna vez con el antisemitismo. El antisemitismo ha envenenado también los espíritus de muchos de esos niños. En el caso de mi familia, la diferencia estribaba en que mi madre siempre defendió un punto de vista muy particular: ¡No hay que doblegarse! ¡Hay que defenderse! (...) En mi casa existían ciertas normas de conducta que me permitían, por así decirlo, conservar mi dignidad y sentirme protegida. (Arendt, como se citó en Nordmann, 1991, p. 39).

## Un pensamiento distinto

Hanna Arendt estudia en Marburgo, Friburgo y Heidelberg, donde se gradúa; su tesis de 1929 versa sobre *El concepto de amor en San Agustín*. Sin embargo, no puede decirse que su pensamiento filosófico se haya formado en una orientación especial. Tuvo diversas influencias, entre las que mencionamos el mundo griego, el pensamiento judío y la filosofía de la época llamada, por ella, moderna. Estudió un tiempo con M. Heidegger, pero no finalizó sus estudios con él, sino con K. Jaspers con quién le unió siempre una profunda amistad. Con Jaspers aprendió, — según ella misma relata— que

nuestros semejantes (...) no constituyen (como afirmaba Heidegger) un elemento necesario desde el punto de vista estructural, aunque necesariamente perturbador del ser en sí de la existencia, sino que, antes al contrario, la existencia sólo puede desarrollarse en la convivencia con otros hombres y en este mundo común. (Arendt, como se citó en Nordmann, 1991, p. 41).

Algunos estudiosos de su obra mencionan como un hecho importante la compleja relación de amor y amistad con M. Heidegger.

Su formación intelectual se produce en ese marco de la cultura filosófica de la Alemania de la república de Weimar que no es posible recrear. Dice, Gisela T. Kaplan “un abismo tan inmenso separa la juventud de Hanna Arendt de la época posterior al Holocausto que la imaginación apenas puede recrear la cultura, la vida o el *Zeitgeist* de su educación germano-judía” (Kaplan, 1991, p. 9).

Fina Birulés, en la Introducción de *¿Qué es la Política?* reflexiona sobre el sentido del pensamiento arendtiano y cree que son dos los grandes acontecimientos ocurridos en los años veinte que marcan profundamente las circunstancias de la Arendt. Uno es el “shock filosófico” producido por la filosofía de la existencia de K. Jaspers y M. Heidegger; y el segundo, más determinante, “el shock de la realidad”, que conduce a la consolidación del nacionalsocialismo que impone el totalitarismo nazi y el Holocausto. Escribe Birulés en esa Introducción:

ambas experiencias ponen en movimiento su necesidad de comprender, de evitar que la realidad devenga opaca al pensamiento, de ocuparse de la peculiar densidad que envuelve todo lo que es real. Una necesidad de comprender que, en sus escritos, se traduce en un intento incesante por traducir en el lenguaje de la experiencia el peligroso y a menudo brutal choque del hombre moderno con los hechos. (Birulés, 1997, p. 15).

Si quisiéramos encontrar un hilo conductor de la evolución del pensamiento de Hanna Arendt lo podemos encontrar en su paso de la filosofía a la política, y de ésta nuevamente a la filosofía, afirmación recogida de un artículo de Paul Ricoeur, “De la filosofía a lo político. Trayectoria del pensamiento de Hanna Arendt” que aparece en la revista *Debats*, núm. 37 dedicada a esta escritora.

Este hilo conductor está estrechamente relacionado con las circunstancias experienciales de la Arendt. No es inadecuado concluir que la llamada “pensadora del siglo” tuvo que encarar sus propias circunstancias y eso le generó dos situaciones distintas y contrapuestas: una, de joven en Alemania, como ciudadana germana-judía; y otra, en su marginalidad, como ciudadana del mundo, con aires más cosmopolitas, pero más dramáticos.

Sabemos que “la llegada al poder del nazismo la impulsó, poco después de terminar su tesis doctoral a repensar las relaciones discordantes entre la tradición alemana y la tradición judía que el proyecto Mendelssohn había intentado armonizar” (Kessler, 1991, p. 29).

Uno de los primeros trabajos escritos por esta pensadora, versa sobre una notable mujer judía que es manifestación de la marginalidad judía. Biografía que comienza en Alemania y que sólo termina en Francia, en 1938. Este texto recoge la vida de una destacada mujer que vive en Alemania, entre 1771 y 1833, y que, en ciertos círculos aún se habla de ella. El libro lo titula *Rahel Varnhagen: vida de una judía*, biografía que no podía ser publicada en Europa al ser su autora judía; solamente puede aparecer en los Estados Unidos, en 1958.

Escribe la historia de ese ser humano complejo que es valorado por su cultura, y que siente al mismo tiempo un profundo deseo de ser reconocido como un igual, en ese mundo marginador. Aventurándonos, podemos inferir que este trabajo inicial quizá encubre la búsqueda de la propia identidad de H. Arendt y es, al mismo tiempo, una oportunidad única para estudiar un período histórico en que las relaciones alemanas-judías no eran ni diáfanos ni placenteras —para los judíos— pero eran, al menos, soportables. Relaciones que se quiebran abruptamente en 1933. Rahel Varnhagen lucha por entrar y ser aceptada en la sociedad y cultura alemana de su tiempo, instalando un salón en Berlín que fue frecuentado por diversas personalidades. En cierta medida, logra la incorporación al ser bautizada y casarse tardíamente con el señor Varnhagen; en un paralelo con Hanna Arendt, ésta que estaba incorporada socialmente debe, forzosamente, salir de Alemania y viajar doblemente al exilio. El hecho desencadenante, es el ser detenida, en 1933 por la Ges-

tapo, lo que rápidamente la hace viajar a París, desde donde, posteriormente, emigra a los Estados Unidos, en 1941.

Utiliza en esta biografía en cuestión, la categoría de *paria* referida a la protagonista Rahel, concepto al que contraponen el de arribista como el extremo indeseable de conducta. Estas dos palabras le permiten explicar actitudes posibles del extranjero. Una, la de *paria* la considera “legítima” y deseable; la otra, en cambio, la encuentra desdeñable e “ilegítima”. Afirma que el *arribista* es un escalador social, que desea asimilarse a la sociedad, de cualquier manera para lo que se niega a sí mismo, logrando de esa forma hacer de su vida un éxito personal e individual. El *paria*, por otra parte, saca fuerza de la separación y de su distinción como persona para mantener su propia identidad; éste, para desarrollarse se apoya en la idea de la singularidad de los individuos (Kaplan, 1991, p. 10). Demás está concluir que Hanna Arendt elige ser *paria*, lo que asume sin problema en sus experiencias vitales de sucesivos exilios. Para ella, un *paria* es lo opuesto a un *parvenue*, y puede, consecuentemente, estar en desacuerdo con las ideologías dominantes. El definirse como una *paria* la convierte, asimismo, en una *outsider*, alguien que mira el mundo externamente, viendo desde afuera cómo ocurren las cosas y como transcurre la vida y la historia. Este concepto diferenciador marca sin duda una hendidura en su biografía personal. Escribe la Arendt

Nuestro destino no es otro que el de ser extranjeros y apátridas. Condición que, a pesar de todo, contiene algo de positivo. El hecho de ser apátrida y extranjero nos permite adaptarnos mejor a nuestra época (...) No hay nada que nos afecte demasiado directamente; es como si estuviéramos recubiertos por una piel que nos protege del exterior. Y eso hace que uno pueda permitirse el lujo de sentirse frágil y sensible. (Arendt, como se citó en Nordmann, 1991, p. 51).

En la apreciación de Elizabeth Young-Bruehl —importante biógrafa de Arendt— este primer libro es también una especie de meta biografía de la propia Arendt. Sin duda, este escrito, bastante intimista, la lleva a adoptar esa postura que sigue validando: la de mirar el mundo desde fuera, tratando de *comprender* lo que ocurre.

“Comprender no significa (...) negar lo terrible (...) Significa, más bien, analizar, y soportar conscientemente la carga que los acontecimientos nos han legado” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993). A lo que agrega H. Arendt “La comprensión comienza con el nacimiento y finaliza con la muerte” (...) “es el modo específicamente humano de vivir” (Arendt, s. f., p. 30).

## Pensar como desafío

El gran desafío teórico que propone la Arendt, lo expresa de esta forma: “es muy sencillo: nada más que pensar lo que hacemos” (Arendt, s. f., p. 18). Sin duda que, al proponer este desafío se convierte en una inquisidora que nos remece con este proyecto y nos reta a emprender esta tarea vital. Ella quiere pensar y pensar en lo que hacemos “con el fin de llegar a una comprensión de la naturaleza de la sociedad” (Arendt, s. f., p. 19). Afirmación que aparece en 1958 en las primeras páginas de *La condición humana*, uno de sus libros de más intensidad intelectual.

Este propósito de pensar y de comprender lo que sucede implican para la Arendt asumir actitudes radicales que no sólo nos tocan en profundidad, sino nos ponen en contacto con nuestra intimidad y, a veces, en conflicto con nosotros mismos. Dice, en un Coloquio “Sobre la obra de H. Arendt”; en el que participaron personalidades, en un Congreso realizado en Nueva York, en noviembre de 1972,

la propia razón, la capacidad para pensar de que disponemos, tiene necesidad de autorrealizarse. Los filósofos y los metafísicos la han monopolizado. Ello ha permitido grandes cosas, pero ha conllevado también algunas desagradables: hemos olvidado que todo ser humano tiene necesidad de pensar, no de un pensar abstracto, ni de contestar a las cuestiones últimas acerca de Dios, la inmortalidad y la libertad, sino únicamente de pensar mientras vive. Cosa que hace constantemente. (Arendt, s. f., p. 139).

Convierte de esa manera a esta capacidad de pensar en la más genuinamente humana.

Al elegir el pensar como lo más propio de lo humano no quiere decir que deja absolutamente de lado “la acción” que se convierte en la idea central de lo político. En ese mismo Congreso recién referido dice:

No conozco otra reconciliación más que la del pensamiento. Esta necesidad es, por supuesto, mucho más fuerte en mí de lo que es usualmente en los teóricos políticos, con su necesidad de unir acción y pensamiento. Porque ellos quieren actuar, ¿saben? Y creo que yo entendí algo de lo que es la acción precisamente porque la miré desde afuera. (Arendt, como se citó en Barnouw, 1991, p. 21).

En cuanto a la capacidad humana de pensar añade “la necesidad de pensar sólo puede ser satisfecha pensando, y los pensamientos que tuve ayer satisfecerán hoy este deseo sólo porque los puedo pensar de nuevo” (Arendt, s. f., p. 114).

Todavía, hace más compleja esta tarea al afirmar, “el pensar opera con lo invisible, con representaciones de cosas que están ausentes,” (...) “La manifestación del viento del pensar no es el conocimiento; es la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo” (Arendt, s. f., pp. 136–137).

Constatamos que Hanna Arendt parte del supuesto antropológico de que todos los hombres son seres reflexivos, pensantes. En última instancia, para los humanos todo va a depender de la capacidad para entablar un diálogo imaginario consigo mismo en el que las decisiones surjan de la certeza de que “mientras vivamos, estaremos condenados a vivir con nosotros mismos, pase lo que pase” (Arendt, como se citó en Nordmann, 1991, p. 45).

Si nos preguntamos en qué quiere *pensar* la llamada “gran dama de Weimar”, Hanna Arendt responde en ese Congreso ya mencionado “¿cuál es el objeto de nuestro pensar? ¡La experiencia! ¡Nada más! Y si perdemos el suelo de la experiencia entonces nos encontramos con todo tipo de teorías” (Arendt, s. f., p. 145).

Y, por cierto, no quiere abstracciones, sino atenerse a lo dado a la experiencia.

La pensadora alemana-norteamericana “admite que las estructuras de la experiencia humana no son fácilmente identificables y que requieren investigaciones pacientes y sensibles, pero “contra Kant” está convencida de que las estructuras se hallan incrustadas en la experiencia y no son impuestas por el filósofo” (Arendt, como se citó en Birulés, 1997, p. 13).

Aunque lleva al límite la capacidad de pensar, Hanna Arendt no se adscribe a la categoría de filósofa. Dice, en una entrevista televisada que le hace Gunther Gauss, en 1964, “Yo no pertenezco al círculo de los filósofos (...). No me siento filósofa de ninguna manera y tampoco creo que haya sido recibida en el círculo de los filósofos” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993). Aclara, “el filósofo profesional”, el cual pertenece “a la raza de los especialistas”, es decir, aquel que, para pensar, se retira a “las nubes”, y prefiere atender a la generalidad antes que a la particularidad de las apariencias” (Arendt, como se citó en Collin, 1992, pp. 27–28), no está en mis pensamientos. Entonces, la posibilidad de pensar que propone trasciende el ámbito filosófico y es uno de los rasgos humanos más necesarios. De estas citas se desprende también que su apreciación sobre la filosofía es extraordinariamente severa.

La filosofía al ignorar lo dado en la experiencia, afirmar la generalidad y no la particularidad de lo dado y, al desconocer la existencia de la pluralidad de los seres, se imposibilita como discurso universal. Este

planteamiento, sin duda, abre una honda brecha en la razón patriarcal como única expresión filosófica. De ahí el compromiso arendtiano con el “viento del pensar”. Entonces, la capacidad de pensar que propone Arendt como principio es mucho más amplia que la filosofía: con ella podemos pensar, juzgar, comprender y librarnos, por tanto, de los totalitarismos.

### Obra notable

En 1951, publica en los Estados Unidos la primera obra notable *Los orígenes del totalitarismo* que la convierte en una pensadora de excepción, aunque muy cuestionada.

Con este extenso trabajo descoloca a la intelectualidad de la época. El escribir sobre fenómenos sociales tan recientes y tan dramáticos, en un momento de relativa calma, después de mucha confusión y dolor, causa extrañeza. Ella misma afirma en el Prefacio de la edición revisada de 1966, era:

el primer momento adecuado para meditar sobre los acontecimientos contemporáneos con la mirada retrospectiva del historiador y el rigor del politólogo, la primera ocasión para intentar narrar y comprender lo que había sucedido, todavía con angustia y dolor, pero ya no con un sentido de muda indignación e impotente horror. (Arendt, como se citó en Martinelli, 1991, p. 53).

En esa entrevista a Alberto Martinelli éste dice que, la aportación del libro *Los orígenes* es doble:

por un lado trata de reconstruir el proceso de génesis del totalitarismo volviendo sobre la historia europea reciente y, en particular, sobre el período que va desde los años 80 del siglo pasado a la segunda guerra mundial y construyendo un esquema interpretativo centrado en el declive del estado nacional, la emancipación política de la burguesía en el imperialismo, el antisemitismo, y el desarrollo de los movimientos pangermánicos y paneslavos y el advenimiento de la sociedad de masas; por otro lado, analiza la dinámica de los movimientos totalitarios antes y después de la conquista del poder y construye un “tipo ideal” de régimen totalitario caracterizado por la peculiar combinación de ideología, terror y organización de partido único (...) El totalitarismo —por tanto, para la Arendt— es una degeneración de la política que nace de algunos rasgos distintivos de la sociedad moderna. (Arendt, como se citó en Martinelli, 1991, p. 53).

Lo obra *Los orígenes* está dividida en tres volúmenes: *El Antisemitismo*, *el Imperialismo* y *el Totalitarismo*. En términos muy amplios en

este estudio, el totalitarismo es la incapacidad absoluta de pensar. “El totalitarismo busca, no la dominación despótica sobre los hombres, sino un sistema en que los hombres sean superfluos” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993, p. V). Escribe esta autora alemana, que el nacionalsocialismo llenó un vacío ético y político que se había producido como consecuencia del advenimiento de la sociedad de masas industrial y burocratizada. Luego, impera en el totalitarismo un profundo sentimiento de soledad, de ausencia de identidad personal, de ruptura con las tradiciones y de interrelación constructiva con el otro. Se cumple en él la apuesta básica del sistema, cuyo lema es: “todo es posible”.

Como conclusión de este análisis extenso, la Arendt expone que la responsabilidad política es ineludible y aún más que: es en el presente donde se decide de qué manera se transmitirá el pasado (Nordmann, 1991, p. 42), y se vivirá en el futuro.

Igualmente, en el plano teórico, al hacer una lectura perspicaz y filosófica de Los orígenes ... podemos ver presentes y reflejadas en él las profundas interrogantes kantianas “¿qué ha sucedido?”, “¿por qué sucedió?”, “¿cómo ha podido suceder?” (Cruz, 1993, p. III).

### **“Pensar sin barandillas”**

A propósito de la actitud intelectual que debe acompañar los procesos inquisidores, H. Arendt escribe “el anticonformismo social, como tal, ha sido y siempre será el distintivo de los intelectuales...; para un intelectual, el anticonformismo es casi la condición sine qua non para su realización” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993, p. III).

Este anticonformismo teórico la conduce siempre a no claudicar frente a teorías filosóficas o políticas ni a sentirse amarrada a posiciones o doctrinas vigentes, lo que de hecho la convierten en una solitaria, que, quiere, deliberadamente, “pensar sin barandillas” (Arendt, s. f., p. 170).

Esta posición intelectual implica una actitud encasillable en una doctrina filosófica, colocándose al margen de expresiones políticas tradicionales y de teorías filosóficas en boga. Françoise Collin (1992) en su comprensión de esta autora, afirma

el pensamiento arendtiano no se constituye como sistema y ninguna lectura, panóptica o genealógica, puede dar cuenta de él, ni puede establecerse sobre su desarrollo ningún punto de vista definitivo. A una obra no dogmática sólo puede corresponderle una lectura dóxica, nunca ortodoxa. (p. 21).

En la interpretación de Collin, todavía cabe otro escollo en el mundo arendtiano,

no siempre se despliega desde los mismos puntos de partida ni con el mismo estilo. Unas veces es la intelectual —la politóloga, dicen algunos— enfrentada al acontecimiento, la que se expresa en obras elaboradas o en textos circunstanciales, de extensión desigual, otras veces es la filósofa que, tomando altura, traza el mapa de estado mayor de la vita activa o diseca las fibras de la vida del espíritu (pensamiento, pero también voluntad) convocando paneles enteros de la historia de la filosofía. (Collin, 1992, p. 21).

### Historias que hacen historia

De esta forma, nos parece que el tema preocupante de la Arendt es “la realidad humana”, especialmente en su manifestación de la creatividad, de la acción humana expresada en el mundo político, conjugándolo con lo dado en la experiencia: esto es, la labor, el trabajo y la acción. Estos tres conceptos, entonces, son claves en esta propuesta: la labor, que opera en las necesidades básicas; el trabajo que interviene en la producción de bienes y la acción que hace posible la separación entre lo público y lo político y que permite la existencia de la política como realidad. Detrás de la dinámica de estos conceptos, afirma Paul Ricoeur, se advierte el tema de la conexión entre la persistencia de la política y la fragilidad de la misma, consistiendo en esto la naturaleza trágica del pensamiento de Hanna Arendt (Ricoeur, 1991, p. 5).

En el libro *La condición humana*, señala expresamente la vinculación entre estas dimensiones, y la importancia de articular, distintamente, los actos y el actuar. Actuar es una idea central en el concepto de lo político desarrollado por Arendt. Al actuar se toma la iniciativa, el actor cambia al mundo, porque actúa en él y, asimismo, revela más de lo que sabía sobre su propia identidad antes de actuar. Aparecen así los “análisis en términos de historia”. “El significado de un acto se revela cuando la acción en sí ha concluido y se ha convertido en historia susceptible de narración” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993, p. xvi, n. 42). Narramos las historias de vida para recoger la Historia.

En la comprensión de la acción quedan subrayados tres rasgos, afirma Manuel Cruz: el hecho de la pluralidad humana, (“el hecho que no es un hombre, sino muchos hombres viven sobre la tierra”); la naturaleza simbólica de las relaciones humanas (especialmente el lenguaje), y el hecho de la natalidad (en cuanto origen), en tanto que opuesto a la mortalidad. Con otras palabras, la intersubjetividad, el lenguaje y la voluntad libre del agente (Cruz, 1993, p. viii).

Con la expresión *vita activa* me propongo-dice la Arendt designar tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción. Son fundamentales porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra. (Arendt, 1993, p. 21).

La acción y el lenguaje son, entonces, aspectos medulares del mundo político donde surgen los problemas no resueltos de la época que vivimos.

“Actuar, en sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar, como indica la palabra griega *arkhein*, o poner algo en movimiento” (Arendt, s. f., p. 103). Sin embargo, la acción no se realiza en espacios vacíos.

La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción, (el subrayado es mío). Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. No es un hombre sino los hombres en plural quienes habitan la tierra y de un modo u otro viven juntos (...) vivir siempre significa vivir entre iguales. Por otra parte, una vida sin acción ni discurso, (...) está literalmente muerta para el mundo; ha dejado de ser una vida humana porque ya no la viven los hombres. (Arendt, s. f., pp. 200–201).

## Lo especial de su discurso

Aunque la filósofa nacida en Hannover no se preocupa en forma específica de su ser-mujer, ni le interesa desarrollar el tema del género, resalta en su discurso que la *pluralidad* es la posibilidad de potenciar la *igualdad entre los seres humanos* lo que presupone la igualdad de género. Dice, “La pluralidad humana es la paradójica pluralidad de los seres únicos”. Expresa también, “la cualidad humana de ser distinto no es lo mismo que la alteridad, la curiosa calidad de *alteritas* que posee todo lo que es” (Arendt, s. f., p. 200).

Hace una referencia irónica a su ser mujer en la entrega del Premio Sonnig —conferido a quien se destaca en la cultura europea— y dado en Copenhague en 1975, cuando dice “soy un individuo judío “femini géneris” como ustedes pueden ver, nacida y educada en Alemania, como tampoco es difícil de adivinar, y durante ocho largos y felices años me formé en Francia” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993, p. xiii, n. 3).

Sin embargo, este desinterés por la discriminación de género, se supera con su compromiso con el-mundo-de-la-vida que es vivido y

compartido por todos los humanos; la natalidad y la acción como el comienzo de algo que antes no estaba; la insistencia en la necesidad de un pensar más radical; el ámbito del comprender; en fin, los temas que tocan lo cotidiano, la división entre el espacio privado y el público, la aparición de lo social, el énfasis en la aprehensión intuitiva de la realidad, la posibilidad de narrar las historias con estrategias conceptuales nuevas, hacen de su discurso crítico-político-filosófico una página especial, en la cual, sin duda, es importante considerar: el fracaso de la simbiosis germano-judía (Barnouw, 1991, p. 20). Es interesante también, rescatar el sentido de la narración, del relato, de las historias que hacen posible construir la historia.

Debido (...) a la consiguiente cualidad de imprevisibilidad que la acción siempre produce historias (stories), intencionadamente o no, de forma tan natural como la fabricación produce cosas tangibles. Estas historias pueden entonces registrarse en monumentos y documentos, pueden contarse en la poesía y la historiografía, y elaborarse en toda suerte de materiales. Es precisamente en estas historias donde el significado real de una vida humana se revela finalmente. El hecho de que toda vida individual... pueda a la larga ser relatada como una narración con comienzo y fin es la condición prepolítica y prehistórica de la historia (history), la gran narración sin comienzo ni fin. (Arendt, s. f., p. 105).

El relato, la narración es el medio a través del cual una vida se transforma en biografía, y deja de ser biología al contar lo que en su vida es acción. “Convierte a un actor en personaje” (Collin, 1992, p. 26).

El hecho de la acción hace patente la extraordinaria fragilidad, fiabilidad e irreversibilidad de los asuntos humanos, pues las consecuencias de los actos son ilimitadas, generándose siempre una reacción en cadena, ya que toda acción es imprevisible. La responsabilidad de los actos es, entonces, extrema.

La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres (y las mujeres) no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición —no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*— de toda vida política. (Arendt, s. f., pp. 21–22).

## Visión de la política

Todo lo anterior enmarca el tema político. Para la pensadora alemana su interés teórico está en encontrar las razones últimas de los pro-

cesos políticos. El conjunto de sus análisis le iban a servir para escribir la obra maestra que nunca finalizó. Hoy tenemos sólo fragmentos de ¿Qué es la política? Curiosamente, estas reflexiones de teoría política son las que demandaron más tiempo a nuestra pensadora. Pero, según propia confesión de H. Arendt, le faltó más tiempo para finalizar estas observaciones. La socióloga Ursula Ludz ordenó y organizó estas páginas incompletas, dándoles un orden y sentido. Al parecer, la vida como profesora universitaria en los Estados Unidos, fue de mucha exigencia y requerimientos: cursos, seminarios, conferencias, investigaciones, polémicas y otras tareas menos gratas.

Cuándo se pregunta, ¿qué es la política? concluye que en ella el ejercicio del pensar es lo esencial. Sin este ejercicio se cumple la apuesta básica del totalitarismo de que si no pensamos “todo es posible”, hasta las mayores atrocidades. “La política es la esfera de la existencia auténtica, el lugar exclusivo y privilegiado donde le es dado al hombre desarrollarse en cuanto hombre” (Arendt, como se citó en Cruz, 1993, p. xvi, n. 27).

Su respuesta impone la existencia plural de la diversidad “la política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos” (Arendt, 1997, p. 45). Es por tanto el quehacer más complejo y difícil de los humanos. Para obrar políticamente tenemos que ejercer otras capacidades como el poder distinguir lo bueno de lo malo. Lo que expresa de la siguiente forma “el pensamiento político se basa especialmente en la *capacidad de juzgar*” (Arendt, 1997, p. 53).

Y con esta capacidad relevante se acerca al pensamiento de I. Kant a quién siempre admiró.

Declara en esa entrevista televisada que le hace Günter Gauss, en 1964, “quiero contemplar la política con los ojos por así decir puros de toda filosofía”.

Rompe, en cierta forma, con posiciones tradicionales al proponer un sentido distinto del ser de la política

a la pregunta por el sentido de la política hay una respuesta tan sencilla y tan concluyente en sí misma, que se diría que otras respuestas están totalmente de más. La respuesta es: el sentido de la política es la libertad (...) La política es una necesidad ineludible para la vida humana, tanto individual como social. Puesto que el hombre no es autárquico, sino que depende en su existencia de otros, el cuidado de ésta debe concernir a todos, sin lo cual la convivencia sería imposible. (Arendt, 1997, pp. 61–67).

## Quehacer reflexivo

Teoriza intensamente como profesora universitaria enseñando en distintas universidades, dando conferencias y haciendo investigaciones. Trabaja en las Universidades de Chicago, Columbia, Princeton y Berkeley, Pasó sus últimos años ejerciendo la enseñanza en la New School for Social Research. También trabajó en la Comisión para la reconstrucción cultural judía para recuperar trabajos y obras de los judíos perseguidos por los Alemania nazi. Muere sorpresivamente en Nueva York en 1975. Su segundo marido, Heinrich Blücher había fallecido en 1970.

En ocasión del premio Lessing que le confiere la ciudad de Hamburgo, reflexiona sobre el pensamiento de J. E. Lessing. Escribe una biografía de Rosa Luxemburgo, reivindicando sus principios y acciones consecuentes; recuerda y valora a K. Jaspers a quien llama “ciudadano del mundo”. También escribe sobre Isak Dinesen, Hermann Broch, y Walter Benjamín con quien le unía una profunda amistad y compromiso de vida, finalmente escribe sobre Bertold Brecht. Biografías todas que publica, en conjunto, con el nombre especial de *Hombres en tiempos de oscuridad*, en 1955. Estos destacados protagonistas, que H. Arendt enlaza, son seres humanos elegidos como personas que no tienen en común aptitudes, ni convicciones, ni medios, pero si comparten entre sí un tiempo histórico único —tiempo de oscuridad— signado por catástrofes políticas, desastres morales y un sorprendente desarrollo de las artes y las ciencias. Arendt busca rescatar en estas vidas “la luz incierta, titilante y a menudo débil que algunos hombres y mujeres reflejan en sus trabajos y en sus vidas sobre la época que le tocó vivir en la tierra” (Arendt, 1992).

En este breve acercamiento a la imprevisible Hanna Arendt, llamada la “gran dama de Weimar”, termino con una idea muy propia de ella “desearía decir que cuanto he hecho y he escrito es provisional. Considero que todo pensamiento —el modo en que yo me lo he permitido es quizá un poco desmesurado, extravagante— tiene la reserva de ser experimental” (Arendt, 1995, p. 171).

## Referencia Bibliográfica

- Arendt, H. (1992). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Gedisa.  
 Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.  
 Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Paidós.

- Arendt, H. (1997). ¿Qué es la política? Paidós.
- Barnouw, D. (1991). Hanna Arendt, el discurso de la modernidad y la construcción de lo político. *Debats*, (37).
- Birulés, F. (1997). Introducción. En H. Arendt, ¿Qué es la política? Paidós.
- Collin, F. (1992). Hanna Arendt: la acción y lo dado. Pamiela.
- Cruz, M. (1993). Introducción. En H. Arendt, *La condición humana*. Paidós.
- Kaplan, G. T. (1991). Un abismo tan inmenso separa la juventud de Hanna Arendt de la época posterior al Holocausto. *Debats*, (37).
- Kessler, C. S. (1991). La política de la identidad judía. *Debats*, (37).
- Martinelli, A. (1991). La grandeza solitaria de Hanna Arendt. *Debats*, (37).
- Nordmann, I. (1991). Hanna Arendt: las vías hacia la acción y el pensamiento político. *Debats*, (37).
- Ricoeur, P. (1991). De la filosofía a lo político: trayectoria del pensamiento de Hann