

SOMOS  
LIBRES  
*de* CAMBIAR  
*el* MUNDO



*Pensar como*  
HANNAH  
ARENDT

Lyndsey Stonebridge

*Ariel*

Lyndsey Stonebridge

# Somos libres de cambiar el mundo

Pensar como Hannah Arendt

Traducción de Sion Serra Lopes

*Ariel*

Título original: *We Are Free to Change the World. Hannah Arendt's Lessons in Love and Disobedience*

Primera edición: junio de 2024

© Lyndsey Stonebridge, 2024

© Sion Serra Lopes, por la traducción, 2024

Derechos exclusivos de edición en español:

© Editorial Planeta, S. A., 2024

Avda. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona

Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.

[www.ariel.es](http://www.ariel.es)

[www.planetadelibros.com](http://www.planetadelibros.com)

ISBN: 978-84-344-3786-9

Dépósito legal: B. 9.382-2024

Impreso en España

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento. En **Grupo Planeta** agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor. Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.



## Sumario

<i>Abreviaturas</i> . . . . .	13
<i>Un apunte sobre la imaginación</i> . . . . .	15
Pensar lo que estamos haciendo . . . . .	17
1. ¿Por dónde empezamos? . . . . .	27
2. Cómo pensar . . . . .	47
3. Cómo pensar como un refugiado . . . . .	77
4. Cómo amar . . . . .	111
5. Cómo pensar —y cómo no pensar— la raza . . . . .	137
6. Cómo no pensar . . . . .	165
7. ¿Qué estamos haciendo? . . . . .	197
8. Cómo cambiar el mundo . . . . .	229
9. ¿Quién soy yo para juzgar? . . . . .	255
10. ¿Qué es la libertad? . . . . .	281
La Hannah Arendt Haus . . . . .	303
<i>Agradecimientos</i> . . . . .	311
<i>Obras de Hannah Arendt</i> . . . . .	315
<i>Notas</i> . . . . .	321
<i>Derechos de las imágenes</i> . . . . .	341
<i>Índice analítico</i> . . . . .	343

## ¿Por dónde empezamos?

*Es propio del pensamiento totalitario concebir un conflicto final. No hay finalidad en la Historia —la historia que cuenta es una historia con muchos comienzos, pero sin final.*

Los excomunistas

En un frío y lloviznoso día de marzo de 1962, Hannah Arendt yacía en la cama de un hospital en Nueva York, mirando al techo pensativa. El día anterior, un camión había chocado con el taxi que la llevaba por Central Park; el impacto le destrozó el rostro, los dientes, y le rompió nueve costillas. No sabía cómo había sucedido aquello ni cómo se le había roto tanto el cuerpo porque, como era su costumbre últimamente, se tomaba ese trayecto como un preciado tiempo de lectura. Por un momento, en su cabeza resonaban palabras; de golpe, solo oscuridad.

Cuando recobró el conocimiento, comprobó que aún podía moverse. Luego, con mucha más atención, tanteó su memoria *minuciosamente década por década, poesía, griego y alemán e inglés, luego números de teléfono*, recordó en una carta a Mary McCarthy. *Todo en su sitio*. Entonces se dio cuenta de que tenía que tomar una decisión: podía morir o elegir quedarse en el mundo. Tenía cincuenta y cinco años. No tenía un miedo particular a la muerte, pero según dijo: *También*

*pensé que la vida era lo bastante bella como para no abrazarla.* (EA)  
Mientras miraba al techo de la habitación del hospital con su ojo intacto, reconoció un sentimiento familiar: euforia.

Hacía mucho que Hannah Arendt no estaba tan quieta: las manos libres de equipaje o libros, la mente en blanco. Los acontecimientos se habían sucedido tan deprisa en el último año que a veces le parecía que su vida entera se repetía ante ella. Cada vez que recuperaba el aliento, algo sucedía y ella volvía a acelerar.

Un año antes había ido a Jerusalén para cubrir el juicio del teniente coronel nazi Adolf Eichmann para la revista *The New Yorker*. Eichmann era responsable de logística del transporte de judíos desde toda Europa hasta los campos de concentración del Este, para su asesinato. Cinco años después del final de la guerra, Eichmann escapó a través de una de las rutas de ratas nazis, para llevar una vida oculta en el campo y dedicarse a la cría de pollos. En mayo de 1960, el servicio de inteligencia israelí Mossad lo capturó en Argentina, lo sedó y metió en un vuelo comercial a Israel para juzgarlo. El secuestro fue deliberadamente escenificado —serviría de advertencia a los nazis huidos y a la opinión pública internacional—, en absoluto una decisión intempestiva.

Hannah Arendt también quería conocer a Adolf Eichmann, y por eso escribió enseguida al director de *The New Yorker*, William Shawn, ofreciéndose a cubrir el juicio para la revista. Para entonces ya era una intelectual muy conocida en Estados Unidos. Encantado, Shawn le concedió la extensión que necesitara sin fecha de entrega. Los cinco artículos, que finalmente se publicarían como el libro *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, vieron la luz un año después de su accidente, en la primavera de 1963.

El viaje a Jerusalén fue personal. La vida de Adolf Eichmann fue también la de Hannah Arendt. El nazi de carrera y la teórica política judía nacieron con apenas siete meses de diferencia. Un lazo ataba ya sus vidas antes de que el famoso libro uniera sus nombres para siempre. Él había pasado su

vida sirviendo a un régimen terrorífico que asesinó a millones de personas y diezmó la política y la moral europeas. Ella había vivido la suya trabajando para desafiar, rehuir y derrotar a ese mismo régimen con la única arma en la que sabía que podía confiar: su mente. Hannah Arendt no solo quería ver a Adolf Eichmann en carne y hueso, sino que buscaba una pieza perdida de su propia historia. *Jamás podría perdonarme no haber ido a ver este desastre andante cara a cara, sin la mediación de la letra impresa*, escribió a Karl Jaspers en diciembre de 1960. *No olvides lo pronto que salí de Alemania y lo poco de todo esto que viví realmente en primera persona.* (AKJ)

Había huido de Alemania en 1933, después de que los decretos del Reichstag hicieran la vida imposible a los judíos. Aquellos que tenían recursos empezaron a marcharse para siempre. Dieciséis años después, en Nueva York, su nuevo hogar, terminó el libro más prolijo y meticulosamente investigado que publicaría en vida, *Los orígenes del totalitarismo*. El nazismo era tiránico sin lugar a duda, y evidentemente fascista, por su color gris y negro, su mitología racista y su desprecio por el Estado de derecho. Sin embargo, Arendt advirtió una importante característica nueva en la dictadura moderna. Su poder llegaba a todas partes: ni una sola persona ni una institución ni una mente ni un sueño privado quedaban intactos. Oprimía a la gente eliminando espacios para el pensamiento, la espontaneidad, la creatividad y la rebeldía. El totalitarismo no era solo un nuevo sistema de opresión, parecía haber alterado la textura de la propia experiencia humana.

Hacia el final de su libro, Arendt orientó su mirada hacia al Este, hacia la Unión Soviética de Stalin, e intuyó un patrón. Los regímenes totalitarios no se limitaban a imponer órdenes desde arriba, como la mayoría de las dictaduras a lo largo de la historia, sino que se organizaban como una cebolla. En su centro había un corazón oscuro, pero la inhumanidad del sistema se extendía a todas las capas. Su olor lo dominaba todo, aunque había quien afirmaba no oler nada.

Era innegable la existencia de arquitectos del mal en el núcleo del régimen, hombres que se proponían dominar, conquistar, mentir y manipular, asesinar y aterrorizar, y era también innegable la existencia de sádicos, torturadores y verdugos voluntariosos, encantados de ayudarlos a hacerlo. Pero esto no bastaba para explicar el mal a esta escala.

En el corazón de Europa, el totalitarismo había normalizado la opresión colectiva y el asesinato en masa. ¿Cómo pudo ocurrir esto? Sería demasiado fácil decir que a la gente le habían lavado el cerebro. Tampoco valía alegar, como tantos hicieron tras la guerra, que no había elección, que temían por sus vidas. Hubo algunos que no obedecieron. Desobedecieron. Y aunque es cierto que muchos pagaron su rebeldía con la propia vida, otros sobrevivieron para contar sus historias, porque resultó que sí se podía desobedecer en ciertas circunstancias. Entre la connivencia y la resistencia había todo un universo de interrogantes. Hannah Arendt temía que, si las pasáramos por alto demasiado rápido por difíciles u oscuras, nos arriesgaríamos a no comprender la naturaleza del mal moderno, y a no saber, además, cómo hacerle frente.

Desde que abandonó Berlín a los veintisiete años, había estado recopilando material sobre antisemitismo, imperia- lismo y totalitarismo (aunque hasta finales de los años cua- renta eran relativamente pocos, incluida Arendt, quienes utilizaban la palabra *totalitarismo*, acuñada por el «filósofo del fascismo» italiano Giovanni Gentile en los años veinte). El final de la guerra, los juicios de Núremberg y la manía autoarchivística de los nazis habían generado una supera- bundancia de pruebas y documentos con los que Arendt pudo completar su libro en 1949. Sin embargo, por aquel entonces su formidable erudición no bastaba para captar el profundo sentido humano de las preguntas que ella sabía que eran fundamentales para comprender la naturaleza del totalitarismo. ¿Cómo —cómo— se habían vuelto los hombres tan inhumanos? Y, lo que no es menos importante, ¿habían

dejado de serlo? Ella esperaba que ir a Jerusalén la ayudara a encontrar respuesta a estas preguntas.

El de Eichmann fue un nuevo tipo de crimen; uno contra la propia humanidad. Junto con otros, había asesinado a judíos, gitanos, discapacitados y homosexuales por el mero hecho de ser quienes eran. Fue un crimen contra grandes grupos de personas y contra la idea misma de la pluralidad humana; eso, para Arendt, era lo que lo convertía en un crimen contra la humanidad. A Eichmann le resultaba intolerable que existieran personas diferentes en su mundo, así que las exterminó. De ahí que el suyo fuera también un nuevo tipo de juicio. Los juicios de Núremberg habían incluido por primera vez en los libros de todo el mundo los crímenes contra la humanidad, pero el genocidio del pueblo judío había sido deliberadamente silenciado y pocos judíos se habían personado en la sala como testigos. Dieciséis años después, en Jerusalén, los supervivientes hablaron por primera vez de lo que habían presenciado y sufrido. Decir que fue un juicio histórico es quedarse corto.

La acusación vio un crimen antiguo bajo un disfraz moderno y presentó a Eichmann como el más reciente monstruo de la larga historia del antisemitismo que simplemente había utilizado métodos novedosos para llevar el odio a los judíos a un nivel inaudito. Hannah Arendt miró al hombre escuálido metido en un traje mal entallado mientras resoplaba ruidosamente dentro del cubículo blindado y le pareció ver a alguien más familiar. Se trataba de una persona pequeña y arrogante que mascullaba, dándose aires de importancia, en apariencia, ajena a lo que decía, a quién se lo decía o de dónde se encontraba: en Jerusalén, en el Estado judío, explicando su papel en el genocidio del pueblo judío a los propios judíos, muchos de los cuales ya conocían íntimamente su horrenda reputación.

Tanto si intentaba convencer al tribunal de que era un mero engranaje en una máquina que obedecía órdenes (con lo que no engañaba a nadie, incluida Arendt), como si

mencionaba su brillante carrera en las SS o defendía su exquisita humanidad (se jactó de haber sido quien insistió en limitar el número de personas por camión de ganado, porque las condiciones eran muy inhumanas), la falta de conciencia moral, social, histórica, *humana* de Eichmann la había dejado estupefacta. Eichmann era ese hombre, que sin duda todas las mujeres conocen y muchos hombres también, que una desearía que no se hubiera sentado a su lado. Su boca emite palabras, pero habla con frases sobadas, clichés y estereotipos. Se cree profundo, inteligente, incluso simpático, pero sabes que para él tú no estás realmente ahí: tu existencia y, sobre todo, tu punto de vista simplemente no importan. No puede verte más de lo que puede oírse a sí mismo, lo que está diciendo. Parece estar presente, pero se le ve enajenado. No es estúpido, pero tampoco es tan excepcional como cree.

En esto había mal, sin duda, pero un mal epidérmico, no profundo. Eichmann era un genocida, obviamente, pero al menos su conducta (llegaremos a la verdad de su actuación en el capítulo nueve) insinuaba que no hay que poseer un brillante ingenio satánico para ser tan ajeno a la existencia de otras personas como para hacer que su eliminación, y su sufrimiento, parezcan una parte perfectamente aceptable de un día de trabajo.

En *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah Arendt había escrito sobre cómo hechos abominables por su crueldad pueden ser llevados a cabo por gente normal y corriente. En gran parte, dijo entonces, esto empezó con el imperialismo occidental, con el racismo, la conquista y la codicia, y con una brutalidad organizada que luego se propagó a una Europa devastada por la guerra, el desempleo y la pobreza. Pero la normalidad y lo corriente de todas esas personas que lo hicieron posible dejó un legado cuyo alcance y permanencia Arendt no comprendió en aquel entonces. A los demonios se los puede combatir. Quizá sirva de consuelo imaginar que a los nazis y totalitarios se los puede poner en

una caja reafirmando con vehemencia las normas morales y tradicionales, pero ya sabemos que ellos no suelen permanecer en ellas. Un mal que se ha propagado de tal manera en la experiencia humana (como un virus, sugería Albert Camus en su novela de 1947 *La peste*) requería de instrumentos éticos, políticos y jurídicos novedosos que lo contrarrestaran. Pero ahí estaba Eichmann, sentado en su cubículo de cristal en 1961, con su banalidad escandalosamente grotesca, comportándose como si él y sus crímenes no hubieran alterado para siempre el tejido de la experiencia moral. Lejos de darle respuestas, Jerusalén dejó a Arendt con más preguntas.

El juicio se había aplazado a agosto de 1961; la sentencia final no se dictaría hasta diciembre. De regreso en Nueva York, miró aprensiva a la vez que motivada la pila de material documental que crecía en su mesa, incluidas las traducciones de las actas del tribunal que cada mañana se entregaban a los periodistas, los interrogatorios policiales originales de Eichmann y la transcripción de las cintas de una entrevista que concedió con anterioridad en Argentina a un periodista neerlandés nazi llamado Willem Sassen. Esas cintas (que solo se hicieron públicas íntegras tras el juicio y la publicación del libro de Arendt) revelaban a Eichmann jactándose abiertamente de su papel en el genocidio de los judíos con el mismo insípido entusiasmo con el que había intentado debatir las dificultades morales y filosóficas de su situación con los jueces de Jerusalén.

Sin embargo, antes de poder ocuparse de este material, tenía otro libro que entregar a su editor, un extenso estudio comparativo de las revoluciones modernas en el que había estado trabajando los últimos tres años, y una clase sobre Maquiavelo que impartir en la Wesleyan, una universidad privada de humanidades de Connecticut. El tranquilo ajetreo otoñal de la vida académica duró poco. En octubre, su marido, Heinrich Blücher, refugiado como ella y fumador empedernido, sufrió un aneurisma.

Blücher era aquel hombre elegante y algo mayor de Berlín que, una noche en París, había decidido sentarse a su lado en el café Le Soufflot, en la subida hacia la Sorbona. Desde esa noche, nunca se separó de Hannah, y ella nunca dejó de alegrarse por ello. La riqueza intelectual y personal que compartían les hacía de contrabalanza al totalitarismo. Hannah Arendt sabía que podía enfrentarse a Adolf Eichmann porque tenía a Heinrich Blücher. La sola idea de perderlo la abrumó. Mary McCarthy, especialista en el Renacimiento italiano, se encargó de su clase (hagamos aquí un breve paréntesis para envidiar a aquellos estudiantes que ese otoño tuvieron a Hannah Arendt y Mary McCarthy enseñándoles a leer a Maquiavelo) y Arendt volvió a Nueva York en cuanto pudo para ocuparse de la recuperación de Blücher. El resto del semestre de otoño fue un cúmulo de ansiedad, trenes de ida y vuelta de Nueva York a la Wesleyan, libros a medio leer, pruebas a medio editar, cartas contestadas con retraso. Mientras tanto, sentía la molesta presencia de Eichmann, que esperaba su destino en su celda en Israel, sin duda soltando sus perogrulladas a cualquiera lo bastante desafortunado como para estar allí con él, y le aguardaba la enorme tarea de vérselas con lo que realmente había presenciado en Jerusalén para escribir sobre ello.

El veredicto llegó el 15 de diciembre. Eichmann fue declarado culpable de todos los crímenes de que se le acusaba. Ella se alegró, pero ahora también había que leer e interpretar las sentencias. ¿Había estado la ley a la altura del desafío que planteaba este nuevo tipo de criminal? ¿O se había perdido otra oportunidad de plantar cara a la ruina moral del totalitarismo nazi? Aún no había podido averiguarlo. A disgusto con la vida institucional de cualquier tipo, eligió ser una académica errante. Ahora debía preparar las clases de enero en la Universidad de Chicago. Nada más empezar el viaje semanal desde Nueva York, un virus se alojó en sus pulmones. La obstinada capacidad de resistencia de Hannah Arendt que, junto a su mente, era su segunda arma más

fiable, no pudo deshacerse de él. Su médico le recetó antibióticos que su cuerpo, con un espasmo alérgico parecido a su revulsión moral en Jerusalén, rechazó violentamente. Cuando subió al taxi en marzo de 1962 ya se encontraba enferma y agotada.

Ni los escritos ni la biografía de Hannah Arendt dan realmente cuenta de un sentido físico de su vida. Hay una excitación carnal adolescente en sus primeras cartas a Martin Heidegger y una sensualidad mucho más íntima y madura en las dirigidas a Heinrich Blücher. Hay enfermedades, dolencias, achaques y las señales propias del envejecimiento mencionadas en cartas a sus amigos más cercanos. En *La condición humana*, el libro que escribió después de *Los orígenes del totalitarismo*, rinde un tranquilo y respetuoso homenaje a las fatigas y rutinas del cuerpo obrero, y a las confidencias personales del amor y el dolor. Pero al igual que tenía claro que las intimidades de la vida física y privada no debían ser expuestas en su pensamiento como asuntos de interés público, también sus escritos preservan el cuerpo de la vista ajena.

Sin embargo, es innegable que su cuerpo la atrapó en los meses posteriores al juicio de Eichmann. La fisicidad del horror del Holocausto quedó como nunca al desnudo, en público, en la sala del tribunal de Jerusalén. Arendt había mantenido de forma deliberada —y fría, según sus críticos— las distancias con los gritos y sollozos, los chillidos de angustia y los cuerpos de los testigos, entre los que alguno se desplomó literalmente bajo el peso del recuerdo. Temía que la teatralidad del juicio pudiera distraer de su complejidad jurídica. Pero la historia se acaba imponiendo, incluso a despecho de la mente. Al final, tampoco le preocupó la vulnerabilidad de su cuerpo. La fragilidad, como la propia condición humana, era tan solo un hecho más de la vida.

El accidente, cuando sobrevino, fue una especie de renacer tardío. En lugar de nacer pura y prístina, salió disparada hacia el siglo xx, ensangrentada, magullada y rota como

—bien podría haberse dicho a sí misma— correspondía, pues los horrores de su época no habían dejado a nadie indemne. Como tantas personas que escapan con vida de accidentes graves, estaba eufórica en su cama de hospital porque había sobrevivido para amar a un mundo cuya belleza se había hecho más nítida que nunca. Pero a estas alturas de su vida, Hannah Arendt también sabía lo que significaba realmente renacer: poder empezar de nuevo. Por lo pronto, no le quedaba otra opción que parar, dejar que la quietud de los inválidos asentara su poso, esperar y pensar.

## §

Como muchos refugiados de su generación, Hannah Arendt era una experta en el arte de empezar de nuevo. Obligada por Hitler a huir en 1933, no construía una nueva vida cada vez que cambiaba de país, sino que modificaba su perspectiva para ver la que ya tenía desde un nuevo ángulo. *Pensar significa replantearse las cosas cada vez que una nueva dificultad se presenta en la vida*, escribió en su último libro, *La vida del espíritu*. (VE) Fue una lección dada por la experiencia. Pero replantearse las cosas no solo significa adaptarse a una nueva realidad aprendiendo a encajar en ella o rebajando las expectativas. Para Hannah Arendt, significaba comprender lo que había de nuevo en esa realidad para, cuando fuera necesario, oponerse a ella.

En este sentido, Arendt fue el resultado del mismo totalitarismo que la desarraigó o, para ser más exactos, quizá fue su némesis intelectual. Todo en su vida —cómo pensaba, amaba, vivía, trabajaba, escribía y enseñaba— era antitotalitario, deliberadamente o porque sí. Su capacidad para ver el mundo de otra manera una y otra vez y, en consecuencia, dejarse afectar, sorprender y horrorizar, fue su arma más versátil en esta lucha. Aferrarse a la realidad como si importara, porque importa, fue su primera respuesta a la inanidad moral de su época.

Cuando alguien dice que determinado punto de vista es «arendtiano», suele referirse a esta obstinada insistencia en que la historia es una realidad que se resiste a ser ordenada. Esa misma obstinación supone además la dificultad de extraer de la obra de Arendt una ortodoxia política o filosófica. Para ella, la realidad no requería dogma, sino capacidad de respuesta. Hay ciertas coordenadas: el pensamiento, el amor, la importancia de la responsabilidad moral y la visibilidad política son una constante en su pensamiento. Pero, como señaló en una ocasión el filósofo político contemporáneo Martin Jay, los escritos de Arendt son más un «campo de fuerzas» que una teoría política coherente.<sup>1</sup> A lo largo de los cincuenta años de su vida de escritora, a través de sus obras más destacadas y de muchos ensayos, las ideas aparecen y reaparecen, chocan unas con otras y con nuevos temas y circunstancias generando distintas formas y patrones intelectuales que arrojan claridad y luego vuelven a las sombras para brillar de nuevo más tarde. Cuando Hannah Arendt hablaba de la vida del espíritu no se refería en absoluto a la mente que se desarrolla a medida que envejece, dominando problemas complejos y estableciendo los términos absolutos que deben seguir sus discípulos. Se refería a una mente indiferente al tiempo cronológico, que avanza sobre un gran lienzo de pensamiento y experiencia, que mira y empieza de nuevo siempre que haga falta.

Al igual que a muchas pensadoras, se le advirtió repetidas veces que «se mantuviera en su carril» o, en términos más contundentes, que no se metiera en carriles que se consideraba que no le correspondían. Varios historiadores denostaron *Los orígenes del totalitarismo* y *Sobre la revolución*, alegando que estos libros no se ajustaban a las convenciones metodológicas de historiografía y que la autora no rendía lo que muchos consideraban la debida reverencia a las normas establecidas del discurso académico. Su rechazo a seguir las normas y ortodoxias existentes era bastante deliberado. *Comprensión... no significa negar lo vergonzoso, deducir lo que no*

*tiene precedentes del precedente que sea, o explicar fenómenos mediante analogías y generalidades tales que el impacto de la realidad y la conmoción de la experiencia dejen de sentirse, escribió en Los orígenes del totalitarismo. Comprensión... significa el enfrentamiento y la resistencia atentos y no premeditados a la realidad —sea lo que sea o lo que haya podido ser. (OT)*

A veces se enfrentaba a realidades que los demás no estaban preparados para pensar. Probablemente algunos de los intelectuales de su generación eran más conocidos que leídos y, quizá, unos pocos entre ellos, eran leídos y luego malinterpretados. Los matices que a menudo se tomaban como signo de profunda complejidad en la escritura de los intelectuales europeos varones, en su caso se consideraban más bien oscuridades que necesitaban corrección. En la década de los sesenta, todo el mundo tenía opiniones rotundas sobre *Eichmann en Jerusalén*, tanto si lo habían leído como si, como todavía ocurre hoy en día, solo habían leído sobre él. En la década de los años cincuenta empezaron las murmuraciones con respecto a un «culto a Arendt» por parte de una izquierda radical que se oponía a su anticomunismo (si hubiera sido simpatizante del psicoanálisis, Arendt podría haber llamado a esto una «proyección»). La calumnia volvió tras la publicación de sus informes sobre el juicio a Eichmann, por los que se la acusaba, por ejemplo, de restar importancia al papel de este en el Holocausto. La acusación persiste hoy en día y, aunque quizá la fuerza icónica de su imagen no siempre haya ayudado, es fácil percibir un tufo misógino en el placer que, es obvio, algunos sienten al demostrar que Hannah Arendt estaba equivocada (y, por lo general, «arrogantemente» equivocada).

A veces *sí lo estaba*, sobre todo con respecto a la política y la historia racial de Estados Unidos, y su tono sí era arrogante a veces. Pero estúpida, nunca lo fue. Lo mismo no puede decirse de otros destacados intelectuales del siglo xx, entre ellos su maestro y amante Martin Heidegger, cuyo nazismo se pasa por alto tan a menudo como se debate «en qué se equi-

vocó Hannah Arendt». La acusación más flagrante en el escándalo que siguió a la publicación de *Eichmann en Jerusalén* —que una mujer judía que perdió su hogar, su lengua, su modo de vida, a miembros de su familia, amigos y en momentos clave casi su propia vida a causa del genocidio nazi fuera, en cierto modo, insensible o indiferente a su tragedia— permanece como aquello que más se le ha reprochado.

Pensaba sin temor porque sentía, sin ínfulas de grandeza, que eso era lo que exigían los tiempos. *Lo que dijo Hamlet es una verdad perenne: «El tiempo está descontrolado; qué mala suerte / Haber nacido yo para ajustarlo»*, observó en más de una ocasión. (PP) Shakespeare planteó a Hamlet el arduo reto de demostrar que su padre había sido asesinado y que un horrendo crimen había ocurrido en pleno corazón del Estado. Su maldición, tal vez la más moderna de todas, era intentar establecer si las líneas de autoridad podían fijarse después de tan escandaloso y total abuso del poder político. No pudo ser, y el intento le volvió loco. El totalitarismo dejó al mundo moderno en la misma situación. Hannah Arendt tomó un camino muy distinto al de la venganza trágicamente autodestructiva de Hamlet. En su lugar, insistió en que era preciso *porque* el mundo estaba descontrolado, que las cosas podían ser diferentes, que se podía volver a empezar y, de hecho, había que hacerlo.

Esto hace que la responsabilidad moral y política recaiga enteramente en cada nueva generación. Hay una enorme diferencia entre tener que existir —¿por qué he nacido?— y ser capaz de llevar una existencia verdaderamente humana entre los demás, algo que Hamlet comprendió en carne propia. Este fue el punto de partida común del existencialismo del siglo xx, y el de Hannah Arendt. No existe ninguna autoridad, ningún significado predefinido que pueda transmitirse de generación en generación. Patinamos sobre una fina capa de hielo. Pero, a diferencia de otros filósofos coetáneos, Arendt no creía que la existencia misma se volviera absurda debido a esta falta de fundamento. Tampoco pen-



Hannah Arendt, 1944.

saba que la mera fuerza de voluntad permitiera trascender las limitaciones de la existencia. Ya se había comprobado que la ilusión más letal de los filósofos era creer que el pensamiento por sí solo podía dar forma al mundo. A mediados del siglo xx, la tragedia de convertir las ideas, incluso las buenas, en realidad mediante la violencia, ya fuese sangrienta o administrativa, estaba a la vista de todos.

Pero no todos la vieron. Una de las razones por las que el mundo es un caos es que, en su afán por mejorarlo, ni siquiera los más avisados ven lo que tienen delante de sus narices. Han ido surgiendo teorías optimistas e ideas prepotentes, aparentemente ajenas a los hechos de la historia reciente. Esta fue en parte la lección que Arendt sacó tras el juicio a Eichmann. La obscenidad moral del Holocausto tenía que ser reconocida, llevada a juicio, había que hacer su duelo y afrontarla. Sin embargo, los métodos e ideologías existentes no permitían corregirla. Era necesario reconocer la banalidad con la que se ejecutaron los crímenes precisa-

mente *por* la persistencia de la irreflexión moral —con sus consecuencias homicidas— en la cultura moderna. Para eliminar este mal de la faz de la tierra no bastan unas cuantas buenas ideas, y mucho menos los viejos planteamientos que en su día permitieron que ese mal floreciera. Hay que volver a empezar.

Lo que más chocante le resultaba a Hannah Arendt era que el mundo no estaba demasiado en *shock*. Le asustaba que sus coetáneos no se hubieran dado cuenta de que la cultura occidental *había quedado* destrozada por completo a mediados del siglo xx. Compartía la incredulidad de Hamlet ante los demás, incapaces de ver a los fantasmas, pero capaces de seguir adelante como si nada. Incluso después del Holocausto, de los gulags, de Hiroshima y Nagasaki, después incluso de las guerras coloniales e imperiales que fueron una constante letal durante el resto del siglo xx, desde Argelia hasta Vietnam, era como si, en cierto modo, lo esencial siguiera trágicamente extraviado.

El error que, según ella, cometieron muchos de sus coetáneos existencialistas fue asumir que la catástrofe moderna era un problema personal y que el dilema sobre cómo sobrevivir solo podía ser individual. No le preocupaba tanto la «mala fe», la famosa descripción de Jean-Paul Sartre de nuestra costumbre de negar que somos libres de tomar decisiones sobre nuestras vidas poco auténticas. En cambio, le inquietaba que una preocupación obsesiva por vivir una vida realmente libre significara que la gente había perdido la capacidad de ver que lo que había fallado no era la existencia individual, *sino nuestra existencia plural: nuestra política, en otras palabras*. (PP) No eres tú; de verdad somos nosotros.

*El peligro estriba en convertirse en un verdadero habitante del desierto y sentirse allí como en casa*, escribió en sus notas mientras se preparaba para impartir una clase en Berkeley en 1955. Tenía los ojos puestos en la fácil fascinación que ejercían sobre sus alumnas los glamurosos chicos existencialis-

tas de la cultura de posguerra tanto estadounidense como europea, muchos de los cuales parecían rebeldes sin causa evidente, salvo la de rebelarse un poco más. (PP) El totalitarismo prosperó en condiciones desérticas, les advertía. No hay nada como un vacío político y existencial para proporcionar una buena acogida a una idea atroz. Si nada tiene sentido, todo es posible. Como saben los populistas y propagandistas, avivar falsas tormentas en yermos da la apariencia de acción, sentido, propósito, salvación. Esto es solo falsa acción (como ilustran hoy día las tormentas en las redes sociales), aunque con cada tempestad la gente se vuelve menos sensible al sufrimiento, y menos capaz de juzgar. La vida, la política y el sufrimiento mismo se vuelven tediosos. Entonces llegan los grandes hombres con grandes ideas «imposibles» y, en un instante, el mundo vuelve a estar en guerra consigo mismo.

## §

Hannah Arendt nació como Johanna Cohn Arendt el 14 de octubre de 1906 en Linden-Limmer, hoy una zona suburbana del sur de Hannover, pero entonces una ciudad en rápido crecimiento impulsada por la Revolución Industrial. Su padre, Paul Arendt, era ingeniero eléctrico. Su madre, Martha Cohn, era música de formación. Judíos cultos, progresistas y laicos, se ubicaban hacia la izquierda del espectro político. Arendt nació en la esquina de la arbolada Marktplatz, cuando sus hojas se teñían de rojo. Desde su ventana podía ver a la gente que iba de un lado a otro, comprando y vendiendo, atareada con sus vidas. Al igual que en otras ciudades europeas de principios de siglo, los habitantes de Linden-Limmer tenían buena imagen de sí mismos como ciudadanos de la clase media acomodada. Con el mercado, de reciente construcción, en el año 1894, se dotó a la ciudad de un centro cívico. Frente a la casa de los Arendt se levantaba el nuevo ayuntamiento. Bajo los árboles había una fuente or-

namentada. Sobre esta se alzaba la figura de un vigilante nocturno que velaba por la seguridad de los habitantes de la *platz* mientras dormían, preparándose para un nuevo día de trabajo, progreso y vida pública.

Hannah Arendt fue esperada por sus padres en la medida en que cualquier niña o niño que llega al mundo es siempre lo que los padres esperaban. Desde luego, la cuidaron y la quisieron mucho. Su madre mantuvo un diario detallado de su desarrollo, «Unser Kind» ('Nuestra hija'), con el esmero obsesivo de muchos padres cuya afición a los libros no los había preparado para la maravilla que es tener a su primera hija: «Tiene un temperamento tranquilo, pero está alerta. Nos pareció detectar percepciones sonoras, aparte de reacciones generales a la luz, en la séptima semana. Vimos su primera sonrisa en la sexta y observamos un despertar interior general. Empezó a balbucear a la séptima semana».<sup>2</sup> Si queremos dar una respuesta biográfica provisional a la pregunta de por qué Hannah Arendt llegó a pensar del modo en que lo hizo, es porque primero se pensó en ella con amor.

La atención obsesiva de los padres primerizos es un fenómeno universal, pero registrar con entusiasmo un «despertar interior general» era algo propio de la clase, la época y el medio intelectual y cultural de la familia Arendt. Nietos de la Ilustración, al igual que muchos de su generación, defendían el librepensamiento. Eso es lo que Martha Arendt buscaba en su recién nacida: la primera señal de una luz encendida en su mente, «el primer pensamiento del bebé». Uno de los filósofos del XVIII que Arendt más apreciaba, Gotthold Ephraim Lessing, llamó a esto «*Selbestdenken*», que significa literalmente «autopensamiento», pero que se suele traducir como «pensar por uno mismo».

La imagen que Arendt utilizaría más adelante para describir el pensamiento de Lessing podría aplicarse al suyo propio: *en lugar de fijar su identidad en la historia mediante un sistema totalmente coherente, se dispersó por el mundo, pues él mis-*

mo no sabía «nada más que fermenta cognitionis».<sup>3</sup> Para Lessing, como para Arendt, el pensamiento fermenta porque responde: al entorno, a los acontecimientos, a las circunstancias, a otras personas, al cambio y a lo inesperado.

Los padres de Hannah Arendt creían en el poder de avance del pensamiento libre. Comprendían que si la gente aprendía a pensar por sí misma su mundo mejoraría. Lo que no se podían imaginar era que su hija defendería el libre-pensamiento toda su vida, contrariando una mentalidad que consideraba superflua la simple existencia de judíos alemanes como ellos.

La industrialización de Alemania había traído a Linden-Limmer a su padre, ingeniero, y había impulsado la construcción de la Marktplatz. En Solingen, a unos 320 kilómetros al sur, el padre de Adolf Eichmann, que ocupaba una posición similar, pero era muy poco aficionado a los libros, trabajaba como contable en una empresa de transportes. Sin embargo, las bonitas ciudades alemanas, con sus fuentes y sus mercados arbolados, ocultaban un peligroso desarraigo que llevaba tiempo extendiéndose por todo el mundo. La rápida expansión económica y la codicia se habían cobrado vidas en el África colonial, Sudamérica y Asia. No tan lejos, los trabajadores europeos habían empezado a darse cuenta de que lo que obtenían a cambio de su trabajo tenía un coste humano desorbitadamente alto. El ritmo del progreso ya estaba privando a las comunidades de un lugar en el mundo. El resentimiento contra las élites democráticas crecía y los más sagaces empezaron a identificar oportunidades políticas.

*Una corriente subterránea de la historia europea, oculta a la luz del público y a la atención de los hombres ilustrados, pudo cobrar una virulencia totalmente inesperada*, escribió Arendt más tarde sobre el periodo de su infancia. (OT) Los medios de comunicación y los comentaristas más bien informados ignoraban o trivializaban a los extremistas antisemitas y a los chalados (*crackpots*, escribe Arendt) de derechas porque su

extremismo y desquiciamiento era tan evidente como para preocuparse por ellos (un error que se repite a principios del siglo XXI). Prusia había emancipado a sus judíos en 1812, pero Hannover no lo hizo hasta 1842. La emancipación resultó ser un arma de doble filo, como Arendt argumentaría más tarde en un estudio biográfico de la *salonnière* judeo-alemana del siglo XVIII, Rahel Varnhagen. La inclusión legal alimentó de rebote la política social de exclusión. Tras conceder a los judíos la igualdad de ciudadanía, las diferencias religiosas y culturales se interpretaron con renovado ímpetu. Los primeros partidos explícitamente antisemitas de Alemania y Austria aparecieron a finales del siglo XIX. En Francia, donde la tradición antisemita nunca llegó a ser lo bastante extrema o asesina para los nazis (para Eichmann y sus oficiales, persuadir a los franceses ocupados de que entregaran a sus conciudadanos judíos a las cámaras de gas no fue llegar y besar el santo), el caso del oficial judío Alfred Dreyfus, falsamente acusado en 1894, fue una demostración temprana de cuán fácil era azuzar a una turba racista aprovechando la aversión generalizada hacia las élites sociales.

Hannover no estaba exenta de antisemitismo en el siglo XX, pero las calles por las que llevaban a la pequeña Hannah Arendt en su carrito podían presumir al menos de una arquitectura tolerante. La nueva sinagoga, inaugurada en 1870, estaba construida en la orilla izquierda del Leine y descansaba a la sombra de la imponente iglesia luterana protestante de San Juan. Al final de la calle, el tejado de la Basílica de San Clemente se alzaba justo enfrente de la principal iglesia católica de la ciudad. Los edificios eran una mezcla de estilos europeo, gótico y románico. Un visitante tendría que acercarse bastante para saber cuál era *schul* y cuál una iglesia cristiana. En 1938, ni siquiera setenta años después, un instante en la vida de la mayoría de los edificios religiosos, la sinagoga fue arrasada durante la Noche de los Cristales Rotos, el pogromo incitado por los nazis. Hoy, un pequeño monumento marca el hueco donde una vez estuvo, justo

enfrente de un bloque de apartamentos de la posguerra. Los campanarios de las iglesias siguen en pie. *La corriente subterránea de la historia occidental había salido por fin a la superficie.* (OT) Todo sucedió muy rápido.

La primera vez que visité la ciudad, en 1986, Hannover era todo baile al ritmo de Simple Minds en garitos y desmadre sexual en el bosque de Eilenriede. Una de las principales rutas hacia la República Democrática Alemana empezaba en Hannover y los amigos hablaban de sus viajes para ver a los abuelos en el Este en los nuevos Volkswagen Golf de sus familias (Volkswagen se había consolidado entonces como la principal empresa de la ciudad). Había pocos viajes en coche que empezaran en el otro lado. En 1989, apenas tres años después, cayó el muro y la Guerra Fría terminó. Primos lejanos llegaron de repente en sus Trabant, a veces con los abuelos en el asiento trasero. Pronto, trenes y autobuses trajeron a otros, maletas en una mano, niños en la otra. Otra corriente subterránea había salido a la superficie: la libertad y, lo que era más precioso en aquellos primeros meses, la libertad de movimiento. Muchos de mis amigos, y sin duda sus padres, habían soñado con un momento así, pero pocos habían previsto que realmente ocurriera en sus vidas. También esto sucedió muy rápido.

No podemos evitar nacer, ni dónde hacerlo o en qué momento. Ese comienzo no es responsabilidad nuestra. Pero podemos aprender a responder al mundo al que venimos, por muy vertiginosa o desconcertante que sea esa experiencia. Pensar, llegó a afirmar Hannah Arendt, es cómo se llega al segundo, tercer y cuarto nacimiento y así sucesivamente, según los cambios a los que nos enfrentemos. Aunque vino al mundo en Hannover en 1906, empezó a pensar casi mil kilómetros al este y al norte, en una ciudad llamada Königsberg, el centro intelectual de la Ilustración europea.