

NOTAS HISTÓRICAS Y GEOGRÁFICAS

Entrevista

**EL PODER DE REVELACIÓN DEL DISCURSO HUMANO.
UNA ENTREVISTA A HANNAH ARENDT (1960)**

THE POWER OF DISCLOSURE OF THE HUMAN SPEECH.
AN INTERVIEW TO HANNAH ARENDT (1960)

Arturo Moreno Fuica

Universidad de Heidelberg

jocsamad@hotmail.com

Recibido el 23 de noviembre de 2017

Aceptado el 18 de febrero de 2018

RESUMEN

ABSTRACT

El siguiente texto presenta una entrevista realizada a la pensadora Hannah Arendt en septiembre de 1960 la cual fue parte central en un programa emitido en octubre del mismo año por la Radio Bávara de Alemania. También se consideran y exponen aquí algunos comentarios entregados en la emisión sobre la persona y el pensamiento arendtiano con el objetivo de reflejar la percepción que se tenía de Arendt en aquel periodo. El tema central de esta conversación fue la dimensión humana del discurso, en general, y del idioma materno, en particular, algo que la pensadora retomará una y otra vez en la mayoría de sus textos y otras entrevistas. Los comentarios finales apuntan a explicar la importancia de un seguimiento de esta problemática.

The following text presents an interview with the thinker Hannah Arendt in September 1960, which was the central piece of a program broadcast in October of the same year by the Bavarian Radio of Germany. Also considered and exposed here are some comments presented in the broadcast about the person and the Arendtian thought with the objective of reflecting the contemporaneous perception of Arendt. The central topic of this conversation was, in general, the human dimension of the speech, and, in particular, of the mother tongue, something that the thinker will take up repeatedly in most of her texts and other interviews. The final comments aim to explain the importance of following up this issue.

PALABRAS CLAVE: Mundo común – Migración – Discurso – Condición humana – Pensar político – Juicio

KEY WORDS: Common World – Migration – Speech – Human Condition – Political Thinking – Judgment

Para citar este artículo:

Moreno Fuica, Arturo. “El Poder de revelación del discurso humano. Una entrevista a Hannah Arendt (1960)”. *Revista Notas Históricas y Geográficas*, 20, enero – junio 2018: pp. 277-298

1-INTRODUCCIÓN

Hannah Arendt (1906-1975) pertenece a ese grupo de pensadores cuyo trabajo fue desarrollado a partir de las experiencias en el mundo que les tocó vivir.¹ El sello que marcó toda su vida fue la experiencia como miembro de la minoría judía en la Alemania totalitaria, como emigrante en los Estados Unidos y como mujer en una disciplina – la teoría política – dominada por los hombres. Es imposible tratar de comprender su obra adecuadamente sin considerar este “paisaje empírico” en el cual ella tuvo que moverse. En este sentido, no cabe duda que los momentos de expresión más puros y espontáneos del vínculo entre sus vivencias personales y su pensamiento aparecen en las entrevistas que la autora concedió.

Si se quiere reflexionar sobre entrevistas que concedió Arendt uno tiende a pensar inmediatamente en la ya legendaria conversación con Günter Gaus del año 1964.² Para todos quienes no tuvieron la posibilidad de escuchar personalmente a esta pensadora lo que hace extraordinario a esta emisión televisiva es que ella muestra que Arendt escribió sus textos de la misma manera como habló en sus entrevistas. No es sólo que en la entrevista se nos brinda la posibilidad de “ver en acción” a esta admirable pensadora³, sino también que al observarla se nos permite distinguir espontáneas dimensiones de *la persona*-Arendt. A esta característica de la exposición humana ella le confirió un sentido de autenticidad propio del espacio público. Nada puede ser tan contrario a Heidegger y su pensamiento sobre el espacio público. El modo de revelarse de la persona, algo que la autora también denominó “el quién-es” de un sujeto, es necesariamente a través del pensamiento que se “enuncia” frente a otros. A través del “tono” de la palabra expresada se muestra la persona.⁴ En la mayoría de sus escritos eso es lo que justamente arriesgo Arendt: exponerse con su persona. En este sentido, aunque sus críticos más acérrimos nunca

¹ *Ibid.*, pp. 67 y 79s.

² Véase *ibid.*, pp. 44-70. La entrevista recibió el prestigioso premio en Alemania para programas de televisión *Adolf Grimme*. Existe una traducción de ésta y otras entrevistas realizada por Manuel Abella y José Luis López de Lizaga en Arendt (2010), *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*. Madrid: Editorial Trotta.

³ Arendt consideró siempre el discurso como una forma de la acción. Arendt, Hannah, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, p. 70.

⁴ En la entrevista con Günter Gaus remarcaría: “El tono en este caso es realmente la persona.” *Ibid.*, p. 62.

han puesto en duda la originalidad y lucidez de su trabajo, no nos debería extrañar que estos mismos hayan elegido finalmente atacar su obra desacreditando a la autora. Este tipo de reacciones no sólo aparecieron debido a la publicación de su “informe” sobre el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén⁵, sino que es algo que marca, a veces de manera moderada otras con mayor intensidad, la mayoría de las reacciones frente a sus textos. Y este precio Arendt estuvo dispuesta a pagar.

Precisamente, en la entrevista Günter Gaus (1964) el evento consiste también en que la autora nos muestra *in praxis* lo que quería expresar cuando, por un lado, estableció la identidad entre *el discurso* y *la manifestación de la persona* y, por el otro, declaró que esta *revelación* puede darse a conocer de manera genuina sólo en un espacio público constituido por “muchos otros”. Una tal autenticidad reservada para *lo público* hace a la teoría política de Hannah Arendt una rareza en el pensamiento contemporáneo. En este mismo sentido, la identidad entre *el discurso* y *la revelación de la persona* puede asumir una importancia cardinal sólo en una teoría política que parta de la “convicción de que lo más grande que puede lograr el hombre es su propia aparición y realización”.⁶ De tal manera que lo que hace al *discurso humano* precisamente eso, *humano*, no es que sea un extraordinario y efectivo medio para comunicar “algo”, sino porque es la forma *per se* humana a través de la cual la persona inserta su “quién-es”, su unicidad, en el mundo común (*Mitwelt*).⁷ Bajo este prisma se entiende, entonces, que Arendt haya declarado como una verdad axiomática que donde “esté en peligro lo propio del discurso, la cuestión se politiza, ya que es precisamente el discurso lo que hace del hombre un ser único.”⁸ En consecuencia, más allá de las aclaraciones temáticas o los datos biográficos que puedan mostrar, lo que hace valioso revisar aquellas ocasiones en las que la autora habló frente a un público es justamente la posibilidad de descubrir aquellos momentos de revelación que nos puedan ofrecer declaraciones vivas para entender mejor una teoría política que nunca quiso ser teoría.

⁵ Véase la carta escrita desde Jerusalén por Gershom Scholem (junio 1963) a Hannah Arendt. Scholem la acusa de insensibilidad, liviandad, falta de amor a los judíos y de haber utilizado con frecuencia un tono rencoroso. Arendt / Scholem (2010), *Der Briefwechsel*. Berlin: Jüdischer Verlag, p. 429s.

⁶ Arendt, Hannah (1993), *La condición humana*. Barcelona: Paidós, p. 230.

⁷ Es en este mundo común donde el discurso se iguala por completo al carácter revelador de la “acción”, la actividad humana política *per se*. Para el “carácter revelador” del discurso y la acción consúltense especialmente *ibíd.*, § 24 y 25.

⁸ *Ibíd.*, p. 16.

El texto que a continuación deseo presentar se trata también de una entrevista, esta vez radial, y ella se ordena casi devotamente bajo la aquí ya plateada disposición de revelación de la autora. A diferencia de aquella realizada por Günter Gaus ésta es inédita en el idioma castellano. Se trata de un fragmento de no más de doce minutos de una conversación que la periodista Olga Amann sostuvo con Hannah Arendt el 29 de septiembre de 1960. El lugar elegido para el encuentro fue el propio departamento de la entrevistada ubicado en el campus de la Universidad de Princeton (New Jersey). Señalo que es “un fragmento” pues en el transcurso de la conversación emitida se puede deducir sin grandes dificultades que el diálogo tuvo una mayor duración. Hasta ahora, lamentablemente, el destino del resto del material es un misterio. La entrevista fue parte central de un programa transmitido por la Radio Bávara el 3 de octubre del mismo año. El archivo que contiene la grabación de la emisión del programa posee una duración de casi 20 minutos (19:25) y actualmente está catalogada en el Archivo Histórico de la misma radio con la numeración 60/10390.

Antes de pasar al texto en cuestión, creo que sería interesante reparar en algunos comentarios que se hicieron especialmente en la introducción del programa en la voz del conocido actor de doblaje de cine y televisión Ernst Schlott y de la misma Amann⁹, pues reflejan la percepción de un periodo en el que todavía se sabía muy poco sobre la autora.

En primer lugar, ya el título del programa, „*Ich eigne mich nicht für ein Interview...*“ – *Gespräch mit der Geschichtsphilosophin Hannah Arendt* [“No soy apta para una entrevista ...” – Conversación con la filósofa de la historia Hannah Arendt] obligó a Amann a tener que aclararlo. En el transcurso del programa relataría que Arendt habría reaccionado con estas palabras cuando ella le planteó su intención de entrevistarla. Para los conocedores de esta pensadora este primer reflejo de resistencia no debería ser sorpresa, pues su renuencia personal expresa una de sus fundamentales dicotomías que sustenta todo su pensamiento político: su apología de la separación entre aquello que por naturaleza pertenece al espacio privado y aquellos actos humanos que por su peculiar necesidad de aparecer ante espectadores pertenecen al ámbito público.¹⁰ La defensa de esta dicotomía, que habría distinguido

⁹ Junto a Olga Amann y Ernst Schlott también se escucha en la última parte del programa la voz de Ingeborg Hoffmann, conocida por sus trabajos como actriz y participaciones en programas radiales.

¹⁰ Arendt consideró que „hay cosas que requieren ocultarse y otras que necesitan exhibirse públicamente para que puedan existir.” Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 78. No se debe

la vida política de los ciudadanos y la existencia de los seres humanos en el espacio privado (*oikos*) en la antigua ciudad-estado y que más tarde se habría cultivado sólo episódicamente en la historia – como en la Revolución Americana –, se enlaza directamente con los esfuerzos de Arendt por demostrar que el origen de gran parte de los males del mundo moderno estaría en la desaparición de los límites entre estas dos esferas causado por el auge de aquello que ella entendió como lo *social*. Ahora bien, es claro que esta separación arendtiana no le era desconocida a Amann. De hecho fue tema de la entrevista. Es más, para reforzar el significado de esta división fundamental entre lo público y lo privado, la periodista hace referencia en el programa a un pasaje del discurso de 1958 dado por Arendt con motivo del *Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán* otorgado a Karl Jaspers: “Sin duda es un sujeto individual que ofrece al público cierta obra objetiva, que la abandona al público. El factor subjetivo, el proceso creativo que desembocó en la obra, no le incumbe al público en absoluto.”¹¹ Detengámonos brevemente en esta premisa, pues la luz de la cita más bien puede encandilar o, como mínimo, presentar sólo una cara del problema.

Por un lado, Arendt argumentó siempre que un objeto poco nos dice del autor que la produjo. Incluso nos advirtió que la “relación de la vida de un artista con su trabajo siempre ha planteado problemas embarazosos”.¹² Una semejante disparidad se replica también en la producción intelectual. Por otro lado, desde la perspectiva de la dignidad de cada ser humano esta separación público-privado también le permitió a Arendt sostener su máxima „de que quien es alguien trasciende en grandeza e importancia a todo lo que el hombre pueda hacer o producir.”¹³ Pues bien, la premiación a Jaspers le presentaría una complicación no menor. Ella estaba informada que el *Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán* estaba concebido para honrar a *un autor* principalmente visto como *personificación viva* de lo manifestado en su trabajo intelectual.¹⁴ Brevemente expuesto, el premio estaba pensado para una relación consecuente entre el autor y su creación. Pero había algo más. Ella estaba también al corriente de que el propio Karl Jaspers no defendía su

olvidar que para ella gran parte de los males del mundo moderno tendrían su origen en la desaparición de los límites entre estas dos esferas a través del auge de lo social.

¹¹ Arendt, Hannah (2008), *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa, p. 80.

¹² *Ibíd.*, p. 106.

¹³ Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 233.

¹⁴ Arendt, Hannah, *Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 79.

disociación entre el sujeto privado y la persona pública.¹⁵ Se entiende entonces la angustia que la dominó los días previos a su discurso.¹⁶ El camino de salida escogido para la ocasión fue aceptar el hecho de que si la “obra no es sólo académica”, es decir, “si es también resultado de ‘haberse puesto a prueba en la vida’”, se podría establecer entonces que bajo esta condición “la propia persona aparece junto con su obra.”¹⁷ Para nosotros lo grandioso de esta fórmula es que ella es íntegramente válida también para la relación de la propia Arendt con sus textos.¹⁸

Una segunda observación se hace necesaria en relación a los calificativos que se establecen en el programa radial sobre el trabajo intelectual de la autora. Partamos diciendo que la denominación de “filósofa de la historia” (*Geschichtsphilosophin*) es problemática para una anti-hegeliana y anti-esencialista como fue Arendt. Para poder aclarar brevemente este mal entendido, digamos que ella sentenció que si alguien realmente afirmaba creer en la libertad, entonces no podía profesar el que los seres humanos estarían regidos por una fuerza dialéctica, mano invisible o telos histórico que perpetuamente enrielse su actuar a sus espaldas. A continuación se la define en la transmisión como una “historiadora literaria” basándose en su participación en la publicación de textos de Franz Kafka, su biografía sobre Rahel Varnhagen y también su libro *La condición humana* (orig. 1958). Igualmente una calificación altamente discutible si se tiene presente que los dos últimos libros, a los que se recurren aquí para apoyar tal categorización, son textos que presentan más bien un claro e intenso “interés político”. En el primer caso se trata de un relato de las formas que una judía (Rahel Varnhagen) probó para ser asimilada. El objetivo de Arendt fue presentar esta narración como una historia *ejemplar* de toda una generación que nunca entendió que una salida individual, no política, estaba alejada de todo realismo. De hecho la misma Arendt siempre consideró este texto como parte del análisis histórico presentado en el volumen

¹⁵ Arendt / Jaspers (1987²), *Briefwechsel 1926-1969*. München: Piper, p. 223.

¹⁶ Arendt / Blücher (1996), *Briefe 1936 - 1968*. München: Piper, pp. 469s.

¹⁷ Arendt, Hannah, *Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 80.

¹⁸ Nos llevaría demasiado lejos seguir las implicaciones epistemológicas del rol de la experiencia como judía, apátrida o emigrante *forzada*, como siempre ella remarcaba en este punto, pero baste señalar aquí que la grandeza de Arendt fue entender que el particularismo de sus vivencias como judía manifestaba una dimensión paradigmática de una experiencia más bien universal. Mientras que su publicación *Los orígenes del totalitarismo* (1951) puede considerarse como el planteamiento empírico-histórico que parte de la particularidad del ser judío hacia la universalidad del hombre moderno superfluo, *La condición humana* (1958) es el sustento antropológico (labor, trabajo, acción-discurso) y ontológico (natalidad, pluralidad, inmortalidad) de este “giro universal”.

“Antisemitismo” en *Los orígenes del totalitarismo*.¹⁹ El segundo texto aquí nombrado, *La condición humana*, tiene como propósito perentorio ni más ni menos que diferenciar las actividades de la *Vita activa* y rescatar aquella práctica *per se* política (la *acción*) a la cual la tradición filosófica había desterrado todo tipo de dignidad. Es difícil imaginarse algo más político que defender el sentido (humano) de la política. Resumamos. El recurso literario – como también el poético – es justamente eso, un recurso al servicio de la comunicación de las experiencias políticas, especialmente cuando el discurso no brinda la claridad deseada o sencillamente queda mudo. Una rápida lectura de otros textos como *Los orígenes del totalitarismo*, *Sobre la revolución*, *Hombres en tiempos de oscuridad* o *La vida del espíritu* confirma la amplia presencia de este medio de expresión.

Finalmente, para intentar superar la difícil pregunta de la categorización de la actividad científica practicada por la autora²⁰, se la presentará en el programa radial como una extraordinaria mujer, poseedora de una sorprendente capacidad de discernimiento y como una de las más fascinantes personalidades en el círculo de los grandes pensadores modernos. Los elogios a la persona no se detienen aquí. Se la considerará a continuación como una “personificación de la pasión del pensar” y como una representante de las palabras dichas por ella misma en su discurso del 28 de septiembre de 1959 al recibir el Premio Lessing: “Humanizamos aquello que está sucediendo en el mundo y en nosotros mismos por el mero hecho de hablar sobre ello y mientras lo hacemos aprendemos a ser humanos.”²¹ La cita elegida no podría haber sido más adecuada para una autora que consideró la condición del discurso (y la acción) la *pluralidad humana*. Sin esta cualidad de *ser distinto* el discurso (y la acción) sería un mero lujo superfluo porque precisamente no habría un “quien” para distinguirse. Bajo este orden deshumanizante la política podría subsistir como mera administración.²²

Una tercera observación hay que hacer también respecto a los comentarios introductorios a la entrevista en los que se plantea una dimensión que recién en los últimos años se ha analizado sistemáticamente y divulgado como un nuevo descubrimiento. Arendt es presentada por Amann – volvamos a remarcar, en este

¹⁹ Arendt / Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, p. 237.

²⁰ Ella hablará sobre la Teoría Política como su “profesión”. Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, p. 44.

²¹ Arendt, Hannah, *Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 35.

²² Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 22 y 200.

programa radial de 1960 – como un puente entre el continente europeo y el americano. Incluso, en una pregunta de la entrevista se intentará analizar brevemente el alcance epistemológico de esta caracterización. En este sentido, tenemos que saber que recién al final de la última década autores como Joachim Fest, Thomas Wild y Ursula Ludz (re)descubrieron esta dimensión y han buscado ubicar el pensamiento arendtiano en un espacio entre dichas dos tradiciones. Esto ha permitido abrir nuevos caminos para la discusión sobre la pregunta tanto de los procedimientos de elección de los fenómenos políticos como de las formas de presentación a través de las cuales el “pensar” arendtiano se despliega.²³

Por último, siempre en el contexto de la introducción de la entrevista, Amann se refiere también a una suerte de vínculo entre las características físicas de la autora y su forma de pensar. Delgada, de mediana estatura y de “apariencia dinámica”, donde en la fisonomía dominan “los extraordinariamente brillantes ojos oscuros”, son las expresiones usadas por la periodista. Arendt se expresaría al principio de manera lenta, con una cierta cautela, pero sin respuestas preparadas, dejándose llevar mental y físicamente por los pensamientos e ideas que se deslizan hacia ella para luego dejarlos discurrir en palabras. Ahora son la voz, el pensamiento y la persona que se acoplan para revelar una identidad. En esto consistiría, siempre según la descripción de la periodista, la fuente de fascinación al “verla” hablar. La descripción de Amann es concluida con la imagen de un jinete que deja por un momento que su caballo pueda trotar con las riendas sueltas, casi juguetonamente, y que a continuación, en un momento dado, lo controla completamente. La metáfora de Amann es del todo pertinente. Existe una imagen muy parecida usada por Karl

²³ Véase Fest, Joachim (2009), *Begegnungen. Über nahe und ferne Freunde*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, pp. 176ss. También Knott, Marie Luise (2011), *Verlernen. Denkwege bei Hannah Arendt*. Berlin: Matthes & Seitz y Wild, Thomas (2006), *Hannah Arendt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 7. Para confirmar esta caracterización Wild recurre más tarde a la amistad que tuvo la autora con la escritora Hilde Domin. Wild describe la siguiente reacción de Domin en una conversación de marzo de 2003 cuando leía en voz alta un pasaje de *Das Zweite Paradies*. „‘Sobre el Atlántico’, dijo una [mujer], ‘construyo mi casa. Ambos continentes son imposibles. Vivo entre ellos.’” Entonces la mujer aquí sin nombre, esta „una“, de la que habla este pasaje fue reconocida rápidamente por Domin: “Sí, sí, ella es. Ella es Hannah Arendt.” Wild, Thomas, *Nach dem Geschichtsbruch. Deutsche Schriftsteller um Hannah Arendt*. Berlin, Matthes & Seitz, 2009, p.86. Trabajos como estos han demostrado que las consecuencias epistemológicas de esta experiencia “de estar *entre* espacios”, “vivir *entre* dos continentes”, “*entre* Europa y los Estados Unidos”, “moverse *entre* política y filosofía”, “entre ser judía y ser alemana” e, incluso en cierto modo, “entre Martin Heidegger y Karl Jaspers”, son inconmensurables.

Jaspers en una carta escrita a Arendt en octubre de 1956 que confirma lo atinado de esta figura. Aquí el filósofo le reconoce a su amiga que incluso en las ocasiones en que pierde el control de las riendas [Vergaloppieren] éstas se transforman en momentos en los que se reflejaría el “sentido de su carácter”.²⁴ Si consideramos que Jaspers fue el primero que se planteó cuestiones metodológicas o, mejor dicho, preguntas sobre los modos de pensar de su amiga, su reflexión no puede ser subestimada.²⁵ En todo caso, en nuestro contexto el juicio del filósofo permite entender mejor lo absolutamente acertada que fue esta última orientación en la descripción de Amann.

Dejemos hablar ahora a Hannah Arendt.

2-TEXTO DE LA ENTREVISTA²⁶

Olga Amann: Señora Arendt, ¿sobre qué enseña usted aquí?

Hannah Arendt: He sido invitada por un departamento especial de una facultad de la Universidad para Civilización Americana e Historia. Enseño aquí en el marco de este programa sobre los Estados Unidos y el espíritu de la revolución.

Amann: Señora Arendt, usted trabajó en Alemania antes de 1933 y por esta razón todavía es una persona conocida para muchos alemanes. Usted fue alumna de Karl Jaspers. Con él hizo también su promoción con un trabajo sobre San

²⁴ Véase Arendt / Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, p. 337. También Knott, *Verlernen. Denkwege bei Hannah Arendt*, p. 22.

²⁵ Jaspers planeó escribir un libro sobre el talante crítico en el pensamiento de su amiga. Ya el título de la investigación, *Sobre la independencia del pensamiento* [Über die Unabhängigkeit des Denkens], refleja la dirección que deseaba tomar. Lamentablemente Jaspers muere en febrero de 1969 y el proyecto no será concluido. Arendt / Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, p. 579, 612 y 639. Véase Saner, Hans (2006), „Fragmente aus Karls Jaspers' Vom Unabhängigen Denken: Hanna Arendt und ihre Kritiker“. Barner, Wilfried / Lubkoll, Christine / Osterkamp, Ernst und Raulff, Ulrich (eds.). *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*. Vol. 50. Göttingen: Wallstein, pp. 27-43. También Saner, Hans (2007), „Hannah Arendts Bilder von der Unabhängigkeit des Denkens“. *Internationale Zeitschrift für Philosophie*. Vol. 16. N° 1, pp. 5-16.

²⁶ Fuente: „*Ich eigene mich nicht für ein Interview ...*“ – Gespräch mit der Geschichtsphilosophin Hannah Arendt. München. 29 de septiembre 1960. Hörfunkarchive Bayerischer Rundfunk. Archivo 60/10390. El texto de la entrevista cuenta con la autorización para su traducción al castellano y su publicación. Aquí debo agradecer a la Sra. Sabine Ritter, directora del Archivo Histórico de la Radio Bávara. Sin su extraordinaria gentileza para responder todas mis preguntas este artículo no habría sido posible. La traducción es de completa responsabilidad del autor. Se han hecho mínimos cambios con el objeto de facilitar la lectura y entendimiento no sólo del significado, sino también el sentido de lo dicho.

Agustín. Gracias a su colaboración fueron editadas las obras de Kafka.²⁷ Además, usted publicó recientemente un libro sobre Rahel Varnhagen. Es decir, trabajos filosóficos y literarios. Sin embargo, ahora aquí en los Estados Unidos se ha abocado más a lo político-sociológico. ¿Tiene que ver esto con su asentamiento en América? ¿Por favor, podría contarnos algo al respecto?

Arendt: Creo que esto tiene que ver menos con mi asentamiento en América que con las cosas que han ocurrido en el mundo en el tiempo que me ha tocado vivir. Comencé con la filosofía y la estudié hasta 1933. Y por supuesto en ese tiempo no abandoné Alemania ciertamente de manera voluntaria. Como todos saben, debido a que allí ocurrieron determinados acontecimientos políticos, los judíos se vieron forzados a abandonar el país. Es en ese momento que me di cuenta que la política podía desempeñar un rol en la vida de las personas. Por lo tanto, creo yo, mi interés por la política y la Teoría Política data desde esa fecha.

*Amman: Usted ha publicado aquí recientemente un libro que ha sido muy discutido y que tituló *The Human Condition*.*

Arendt: Correcto. Pero si me permite interrumpirle. En realidad, yo no lo había titulado de esta manera. Mi editor, mi editor americano, lo llamó así. Mi título para el libro era „Vita activa“, la “vida activa”, es decir, la expresión latina para lo opuesto a la “vita kontemplativa”. Por supuesto, este título no fue aceptado aquí porque era en latín. Indudablemente el nombre dado finalmente al libro también se justifica, pero es muy difícil traducirlo al alemán. Sin duda todos saben que el título fue utilizado originalmente por [André] Malraux, *La Condition humaine* [Paris, 1933]²⁸ y si realmente se deseara traducirlo al alemán, entonces se podría decir: la condicionalidad del hombre o la situación del hombre en el mundo.

[A partir de este momento la entrevista se detiene y la emisión continúa sólo en la voz de Olga Amann. La periodista nos relata que la conversación se extendió largamente concentrándose en algunas críticas al mundo moderno contenidas en el libro *La condición humana*. Una de ellas es que gracias a sus descubrimientos la

²⁷ La periodista se refiere a *The Diaries of Franz Kafka*. Vol. 2: 1914-23 (Ney York, Schocken) editado por Max Brod en 1949.

²⁸ Existe también un breve texto de Helmuth Plessner, publicado en 1961, casi con el mismo título, *Die Frage nach der Contitio humana*.

ciencia moderna habría alcanzado un estadio en el cual el discurso humano habría demostrado poseer limitaciones para expresarlos. Ante este inconveniente los científicos se habrían visto en la necesidad de recurrir a símbolos matemáticos como medio de expresión, pero imposibles de convertirlos al discurso propio del mundo común de los seres humanos. Para Arendt esto sería una de las fuentes de la catástrofe en los tiempos modernos, pues en este mundo común (Mitwelt) todo lo que los hombres descubren, ensayan o, incluso, padecen no tiene ninguna significación si ellos no lo pueden expresar. El efecto de este desarrollo en nuestra “vida con los otros” sería, precisamente, que esta vida en común pierde crecientemente su sentido debido a esta incapacidad de la palabra de conceder comprensión a lo experimentado. La segunda crítica al mundo moderno, a la que Arendt habría hecho alusión, se refiere al debilitamiento y final desaparición en el mundo moderno de los límites entre el espacio público y privado. Sobre esto ya nos hemos referido más arriba. Brevemente expuesto ahora, las exigencias y expectativas del dominio público habrían colonizado y redefinido las faenas de la esfera privada, pero también los intereses privados se habrían posesionado del quehacer propio del espacio público. Finalmente el surgimiento de una zona híbrida, *la sociedad*, habría significado la destrucción del verdadero carácter y sentido original de ambos espacios. Este es el puente para la continuación de la entrevista.]

Amann: Señora Arendt, me temo que después de todo lo que usted ha dicho, tendré poca suerte si le pido, por favor, que de todas maneras nos cuente un poco de su vida personal.

Arendt: No, en esto realmente no tendrá suerte. Mi posición es ciertamente como un amigo solía decir: *Estoy de acuerdo conmigo*²⁹ [Carcajadas de Arendt]. Y en efecto, en esto estoy de acuerdo conmigo. Esto es, soy de la opinión que mi vida privada no le compete a ninguna persona.

Amann: Bien, pero hay una pregunta que sin embargo interesará a un círculo más amplio. Usted llegó aquí [USA] hace aproximadamente 25 años. Antes el alemán no fue sólo su lengua materna, sino que además usted escribía en este idioma. Y ahora escribe sus obras no sólo en alemán, sino también en inglés. Algo del todo muy difícil, ¿no?

²⁹ Por supuesto esto se debe entender de manera irónica. En alemán la expresión es „Ich bin meiner Meinung“.

Arendt: Bueno, en primer lugar yo no llegué aquí hace 25 años, sino más bien, creo, hace más o menos 18 ó 17 años. La verdad es que antes estuve en Francia. Y si usted quiere hablar sobre ello, es decir, de lo difícil que es pasar de una lengua a la otra, entonces le puedo decir que el inglés es realmente mi tercera lengua. Por lo tanto, durante aquel periodo hablé el francés durante ocho años. Ahora bien, esta pregunta, en efecto, no es un asunto de carácter personal, sino que es una pregunta que evidentemente concierne a todo un grupo de personas, es decir, a todo el grupo de la inmigración. Y ella ha sido respondida por cada una de estas personas de una manera muy diferente. Incluso ha habido entre ellos, especialmente entre los grandes escritores, personas que tenazmente se negaron a aprender el inglés. Por ejemplo, Bertolt Brecht. Ha habido también personas, que por cierto aprendieron el inglés, pero solamente como una lengua para comunicarse y realmente siempre se negaron a escribir en este idioma. Esto es el caso de verdaderamente grandes escritores como [Hermann] Broch, Thomas Mann, etc. Además, ha habido también otro grupo muy grande de personas que ha hecho exactamente lo contrario. Estas personas manifestaron no querer hablar nunca más su idioma natal, el alemán, en parte debido a una amargura, naturalmente muy comprensible, ante lo que el país les había hecho. ¡Esto se puede entender! Así, a pesar de que habían abandonado el país como personas ya adultas, este grupo realmente comenzó a hablar solamente la lengua inglesa. Pues bien, por supuesto yo no soy originalmente en este sentido una escritora. Pero desde un principio fui de la opinión de que una lengua materna se obtiene sólo una vez en la vida. Independiente de cuantas lenguas yo aprenda o de cuan bien aprenda una, ella nunca llegará a ser mi lengua materna. Sin embargo, esto no significa que no trate de aprenderla tan bien como pueda. Pero a pesar de esto y aunque hoy en realidad escribo esencialmente en inglés, lo hago con una cierta distancia. Y por eso, si tengo la posibilidad de escribir hoy en alemán, todavía me pongo muy feliz. Asimismo, me he asegurado siempre de que mi idioma materno en cierta forma se mantenga íntegro, es decir, que el otro idioma no se entrometa en él.

Amann: No sólo se habla la lengua, sino que también se piensa ciertamente “en” el otro idioma. Por esto puedo afirmar con seguridad que usted piensa tanto “en” el viejo como “en” el nuevo mundo.

Arendt: Sí, en gran medida esto es correcto. No se puede hablar absolutamente ningún idioma si no se piensa “en” él. Ahora bien, la cuestión es ésta. En efecto, el idioma inglés – también en menor medida el francés – se adecúa incomparablemente mejor para pensar políticamente porque ciertamente la tradición política de estos países es mucho mayor y, por ende, también la tradición de su pensamiento político. Por otro lado, no necesito explicarle a usted lo que es la gran tradición de la filosofía alemana. Indudablemente esta tradición ha traído como consecuencia que es incomparablemente más fácil formular y pensar hechos filosóficos en alemán, que por cierto en inglés, y nuevamente en menor medida en francés. Pero ahora consideremos toda esta pregunta desde otra perspectiva. Debido a que se empieza *en* otro idioma no sólo a hablar, sino también a pensar, se amplía entonces tanto la original capacidad intelectual como la capacidad del lenguaje. Esto siempre y cuando uno no desista de su propia lengua. ¡Sólo bajo esta condición! Es decir, si usted regresa a su propia lengua materna con las experiencias – normalmente sin necesidad de reconocerlas como tales de manera evidente – que hizo en el otro idioma, tanto en el pensar y en el hablar, como en el escribir – ¡y, por supuesto, en el leer! –, entonces advertirá ahora algo muy excepcional. En vez de olvidar el idioma materno más bien crece, de alguna manera, su cercanía con él. Usted se mueve en él de forma más soberana. Descubre posibilidades que antes no empleaba. Se despoja de determinados manierismos – algo que cada ser humano tiene –, debido a que usted se movió a través de otra lengua en la cual éstos no eran posibles. Y así usted logra una relación más pura con su idioma materno. Pero todo esto sólo bajo la condición de que siempre se haya dicho a sí mismo: ¡Sólo hay una lengua materna y no tengo la intención de renunciar a ella!

[Aquí termina la entrevista. La emisión continúa en la voz de Ingeborg Hoffmann con un “collage” de citas – casi se podría decir à la Walter Benjamin – sacadas del libro sobre Rahel Varnhagen]

3-Notas finales

No sólo sus libros y artículos, sino también el intensivo intercambio epistolario de Arendt documenta la persistencia de la temática del discurso y su importancia para la teoría política. Ahora bien, si tenemos presente que la autora siempre quiso remarcar que la fuente de todo pensamiento es la *experiencia*, no debería extrañarnos que la “cuestión de la lengua materna” haya alcanzado dimensiones explícitas en su percepción sobre su pertenencia a un grupo humano. En este mismo sentido, tampoco no nos debe sorprender que el haber nacido como una judía-alemana en una familia asimilada y el haber tenido que moverse en medio de una sociedad antisemita le forzaría a Arendt ya muy temprano a buscar los fundamentos de una pertenencia compatible con estas experiencias. Literalmente ya desde el primer día de 1933 se enfrentaría a las recriminaciones de un irritado Karl Jaspers y le declararía que su pertenencia al pueblo alemán se limitaba para ella a la lengua materna, la filosofía y la poesía. El contexto de esta declaración se debía a un texto sobre Max Weber escrito por Jaspers y que él mismo se lo había hecho llegar.³⁰ Su estudiante le criticó a su profesor querer presentar la “razón” y la “humanidad”, a través de la persona de Weber, como peculiaridades específicas de la esencia del carácter alemán. Jaspers irritado y con tonos patrióticos le reprochó tres días más tarde su visión fatalista y, de pasada, le hizo notar lo extremadamente extrañado que estaba al ver que ella, precisamente como judía (la esposa de Jaspers también lo era), deseara diferenciarse de los alemanes. Enseguida, el profesor le aclara a su alumna que nunca había pretendido decir que la “razón” era solamente propio del pueblo alemán. Por último, y casi como un intento desesperado, Jaspers le pide a su estudiante integrar a su triada el destino histórico-político de Alemania. Aunque el respeto y admiración a su profesor eran enormes Arendt no cedió y le declaró sencillamente no estar dispuesta a esto.³¹ De una u otra manera esta discusión entre

³⁰ Se trata del texto titulado „Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, in *Forschung und Philosophieren* (Orig. 1932). En la segunda edición de 1946 Jaspers le cambiaría el título a „Max Weber. Politiker – Forscher – Philosoph.“

³¹ Para esta temprana discusión véase Arendt / Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, 1987, pp. 52-56.

ambos pensadores seguiría durante décadas, como el intercambio de cartas lo comprueba.³²

Otro con quien discutiría la pregunta de la relación entre lengua materna y el sentido de pertenencia fue el sionista y entrañable amigo Kurt Blumenfeld, a quien Arendt llegó a nombrar su mentor en temas políticos.³³ Ya por sí sola una designación como ésta hace que los comentarios de Blumenfeld asuman una gran importancia. Permítanme plantear al respecto una sola caracterización de Blumenfeld y, así, demostrar lo atingente a nuestra temática. Pues bien, en una carta escrita por él en agosto de 1956 le escribe desde Jerusalén a su querida amiga que la “cuestión Judía” (*Judenfrage*) sólo había sido “pensada” en alemán y que cuando se la intentaba traducir a otro idioma la comprensión del fenómeno se enturbiaba.³⁴ Este juicio tenía su raíz en una crítica anterior de la propia Arendt al hecho de que el *Instituto Leo Baeck* cometía el error, siempre según la autora, en publicar en inglés y no en alemán. Este asunto le parecía a ella un verdadero disparate. Sin duda la relación entre hablar alemán y una forma de pensar particular aparece aquí de manera más concluyente que en el manifestado sentido de pertenencia que exhiben las discusiones con Jaspers. Pero creo que el comentario de Blumenfeld proyecta algo más decisivo aún. Efectivamente, al leer este pasaje se hace muy fuerte la tentación de relacionarlo con otros conocidísimos comentarios de un pensador también muy cercano a Arendt. Se trata de Martin Heidegger y su ya legendaria entrevista dada a la revista *Der Spiegel*. Aquí nos interesa especialmente su dictamen sobre el “interno parentesco” entre el alemán y el griego. Resaltemos inmediatamente que con esta sentencia Heidegger no quiso revelar una ventaja *técnico-gramatical* de las capacidades de traducción que brindaría un idioma determinado frente a otro, sino que quiso sentenciar que sólo una lengua – la alemana – ofrecería las mejores y adecuadas posibilidades para retomar el quehacer idiosincrásico del pensamiento griego. Esta supuesta cualidad específica del alemán permitiría, siempre según Heidegger, *repensar originalmente* el fundamento de la tradición europea. Resultado: si únicamente este “*re-pensar* en alemán” es lo que puede alojarse llanamente “en” el

³² Más tarde Jaspers no sólo reconoció su ceguera, sino también le prometió a Arendt escribir un nuevo libro donde replantearía un concepto del ser alemán en donde ella como judía, le aseguró, podría sentirse totalmente identificada. Véase *ibíd.*, pp. 82, 108, 124 y 254.

³³ Arendt / Blumenfeld (1995), „... *in keinem Besitz verwurzelt*“. *Die Korrespondenz*. Hamburg: Rotbuch, pp.97s. También Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, p. 49.

³⁴ Arendt / Blumenfeld, „... *in keinem Besitz verwurzelt*“. *Die Korrespondenz*, p. 159.

pensamiento original griego y apropiarse de él, entonces ambos no sólo portarían un común origen, sino también guardarían un mismo destino.³⁵ Las diferencias de percepción entre Blumenfeld y Heidegger sobre el mismo fenómeno no pueden ser más diferentes. Mientras que para éste la lengua alemana es la que posibilita volver a los orígenes verdaderos de la cultura europea, para aquél es la misma lengua la que despeja el camino para la “solución final”. ¿Una exageración querer plantear algo así? De ningún modo si se considera que el reconocido filósofo Peter Trawny, editor responsable de siete volúmenes de la *Edición Completa* de Martin Heidegger, entre ellos los llamados *Cuadernos negros* (*Schwarze Hefte 1939-1941*), se atrevió en esta línea de discusión a preguntar: „Ist der Holocaust deutsch?“³⁶ Como sea, en ambos casos la comprensión del idioma, independiente de que aquella sea positiva y ésta monstruosa, es esencialista.

Si bien de las palabras de Arendt en la entrevista con Olga Amann no se puede establecer una defensa “filosófica” del alemán tan esencialista como en Heidegger o una superioridad “hermenéutica” en la “cuestión judía” como en Blumenfeld, ni tampoco una genuina excelencia en racionalidad como en Jaspers de los años treinta, sí establece una “mayor facilidad” de su idioma materno para pensar y enunciar hechos filosóficos. Sin embargo, ella misma inaugura un nuevo horizonte en toda esta discusión con algo que, hasta donde puedo ver, sólo aquí planteó. Arendt reconoce explícitamente que si bien el alemán es la lengua más adecuada para la actividad de la *vida contemplativa*, sería el inglés el idioma que se adecua mejor para aquel “pensar políticamente”, imprescindible cuando nos movemos en el mundo plural de la *vida activa*. Y de pronto las cartas están preparadas para ser barajadas y nuevamente repartidas.

No es difícil entender ahora que la búsqueda de una tradición histórica, en donde la actividad de un “pensar político” (no de una teoría o pensamiento político)

³⁵ Como es conocido, Heidegger apoya su juicio en el hecho de que los mismos franceses (no nombre quienes exactamente) le habrían confirmado que con su lengua les era imposible avanzar en el pensamiento. El resultado general es claro: “repensar” nuestra tradición desde otra tradición (en la entrevista Heidegger nombra como ejemplo el *Zen-Budismo*) es imposible. La entrevista realizada el 23 de septiembre de 1966 fue publicada en la revista *Der Spiegel* el 31 de mayo de 1976, cinco días después de la muerte de Heidegger. Aquí utilizo la edición de Neske y Kettering (1988), *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*. Pfullingen: Günther Neske, pp. 81-114. Para la „cualidad específica” del alemán véase *Ibid.*, pp. 107s.

³⁶ Trawny, Peter (2005), *Denkbarer Holocaust. Die politische Ethik Hannah Arendts*. Würzburg, Königshausen & Neumann, pp. 165-173.

se haya ensayado, haya determinado todo su trabajo. Después de sus vivencias experimentadas en el juicio de Adolf Eichmann (1963) Arendt creyó descubrir un rastro de esta manera de pensar políticamente en aquel discernimiento estético kantiano, específicamente en el *juicio reflexionante* que juzga de “modo extensivo” y sin tener anticipadamente una norma general bajo la cual poder subsumirse. Efectivamente, esto es lo que caracterizaría la configuración del pensar “políticamente”: considerar constantemente la perspectiva de los otros (y en este sentido es lo contrario a aquella actividad del pensamiento que es *el diálogo aislado del yo y yo mismo*) e iniciar la actividad pensante siempre sin considerar *pre-juicios*.

Pero consideremos ahora toda esta problemática bajo otro enfoque. Para esto partamos diciendo que llegada a los Estados Unidos (mayo 1941) – desde Francia, para mantener la indicación no menor de la autora – Arendt comenzaría muy pronto a escribir artículos en inglés. Resultado de esto: ya con la publicación de *The Origins of Totalitarianism* (1951) sería presentada como una autora de “habla inglesa”. La verdad es que ella siempre estuvo lejos de considerarse como tal. Esto quedó documentado cuando un año más tarde Arendt le comunicaba a su esposo, Heinrich Blücher, su miedo frente a la “cuestión del idioma”.³⁷ Y este miedo exigiría sus tributos en el sentido de que terminarían imponiéndose ciertas prácticas en relación a sus publicaciones. Su libro sobre el totalitarismo es un buen ejemplo para describir brevemente la forma de operar que la autora desarrolló para publicar. Arendt editó esta obra primeramente en inglés en los Estados Unidos en febrero de 1951 con el título *The Origins of Totalitarianism* y casi al mismo tiempo en Gran Bretaña con el título *The Burden of Our Time*. Más tarde en la traducción para la primera edición alemana de 1955 el carácter del libro sería alterado especialmente por la incorporación de nuevas fuentes y la integración de un nuevo capítulo con el título “Ideologie und Terror: eine neue Staatsform”. Todos los cambios hechos en *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* fueron integrados en la segunda edición inglesa de 1958.³⁸ Este *modus operandi* se repite en la edición de todos sus libros, incluyendo

³⁷ Arendt / Blücher, *Briefe 1936 – 1968*, p. 316.

³⁸ También las “Concluding Remarks” de esta edición fueron reemplazadas por la traducción en inglés de “Ideologie und Terror”. Para una crónica detallada de las diferentes ediciones en inglés y alemán consúltese Ludz, Ursula (2003), „Hannah Arendt und ihr Totalitarismusbuch. Ein kurzer Bericht über eine schwierige Autor-Werk-Geschichte“. Grunenberg, Antonia (ed.). *Totalitäre Herrschaft und republikanische Demokratie. Fünfzig Jahre The Origins of Totalitarianism von Hannah Arendt*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 81-92. También de la misma autora (2011): „Zweisprachigkeit“.

The Human Condition (1958)³⁹, cuyo título en alemán, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (1960), comprueba que en Alemania la autora pudo imponer sus deseos originales.

En este mismo sentido, lo que también nos debería mantener en un estado de alerta es el hecho de que aunque en los textos arendtianos a menudo las temáticas pueden repetirse a la hora de abordarlas casi siempre presentan diferencias tanto en las intenciones como en los acentos o perspectivas. Este fenómeno no se debe subestimar y hay que entender que él se asienta transversalmente sobre el bilingüismo característico de su obra. Así, no es raro observar que algunos matices cambien y algunas especificaciones desaparezcan en las nuevas ediciones de ambos idiomas. Lo que primero fue una pregunta abierta y general, en otro texto puede presentarse como algo concluyente y específico. O al revés, enunciaciones que se expusieron en textos como tajantes, en discusiones o discursos aparecerán relativizadas. Aún más, lo que en un escrito se muestra como accidental o secundario, en otro lo mismo emerge como fundamental y determinante o aquello que se planteó como eventualidad en un texto temprano, más tarde aparece como un evento fáctico. En esta misma línea no hay que extrañarse que el sentido de uso de misteriosos aforismos sea recién explicado en el intercambio epistolar, para que más tarde sean nuevamente utilizados en una siguiente obra pero re-contextualizados bajo una nueva oscuridad. En fin, aquellas dicotomías que en un libro emergen con tonos apacibles, en su *Diario filosófico* asoman como rupturas radicales.

Al final de estos comentarios queda aún una importante pregunta sin responder: ¿Qué significado puede tener esta forma de operar para nosotros hispanohablantes? En primer lugar, la pregunta es oportuna pues con ella se abre un camino de análisis necesario para examinar nuestras posibles dificultades con el bilingüismo arendtiano. Que yo sepa ese camino aún no ha sido recorrido por nadie de habla castellana. Efectivamente, la pregunta sobre el texto original de las traducciones nos advierte cuestiones relevantes, ante todo si consideramos que en la construcción de sus textos la autora siempre se preocupó de agregar advertencias especialmente pensadas para el público de habla inglesa y ciertas exhortaciones

Heuer, Wolfgang / Heiter, Bernd / Rosenmüller, Stefanie (eds.), *Arendt-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*. Stuttgart: J.B.Metzler, esp. pp. 13-15.

³⁹ Hahn, Barbara (2005), „Wie aber schreibt Hannah Arendt?“. *TEXT+KRITIK*, Heft 166/167, esp. pp. 103ss.

dirigidas a los lectores alemanes.⁴⁰ Se hace necesario acentuar aquí que con esto no se pretende proponer en ningún caso la existencia de “dos Arendt”, sino que se busca enfatizar el dinamismo que desplazó la autora en sus análisis por medio de su bilingüismo y advertir las consecuencias para la lectura de sus textos. De tal manera que al preguntarse si un texto se ha traducido a nuestro idioma de una edición en inglés o en alemán significa querer esclarecer consecuentemente en qué tradición o modos de pensamiento nos movemos en la lectura. Esto debería ser uno de las consecuencias esenciales cuando en la entrevista calificó el idioma inglés como incomparablemente más adecuado para *pensar políticamente*. Sin embargo no hay que creer que este estatus exime al idioma inglés de no entrar en conflictos con el alemán a través del cual se puede pensar, también según Arendt, mejor filosóficamente. En este sentido, en una de las notas más largas de su *Diario filosófico*, que lleva justamente el sugerente título “On the difficulties I have with my English readers”⁴¹, ella se explaya en el fondo sobre las problemáticas de una lengua con un “entendimiento filosófico” particulares cuando ingresa a una realidad idiomática con formas de pensar políticas inherentes. El conflicto tendrá siempre un ganador relativo, dependiendo del enfoque elegido para dar la sentencia. Si Arendt está en lo correcto cuando afirma que la mayoría de las palabras que expresan conceptos (justicia, valentía, etc.) no surgen de un vínculo con el mundo de las ideas, sino de la convergencia de las experiencias que se tienen en el mundo de las acciones humanas (acciones *justas*, actos *valientes*, etc.)⁴², entonces podemos argumentar que desde la perspectiva de la pluralidad humana nuestros conceptos no pretenden emanar una *verdad*, sino que aspiran a manifestar un *significado*.⁴³ Y precisamente esto es lo que está en juego cuando “saltamos” de un idioma a otro, el constatar si el significado original de la experiencia vivida se deja distinguir y entender en el nuevo idioma con su modo de exteriorización autóctona o si dicha experiencia posee un sentido limitado o sencillamente no tiene sentido. Con este dilema Arendt nos instala en medio de la problemática epistemológica de la política. Expuesto con su razonamiento central sobre lo político, si lo radicalmente nuevo marca las verdaderas *experiencias políticas* de los pueblos, las cuales pueden ser comenzadas

⁴⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁴¹ Arendt, Hannah (2002), *Denktagebuch 1950 bis 1973. Zweiter Band*. München/Zürich: Piper, p. 77off.

⁴² *Ibid.*, p. 771.

⁴³ Arendt, Hannah (1984), *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, p. 119.

sólo por los seres humanos porque sólo ellos son “iniciadores” (libres), debe haber algo que nos rescate de las perplejidades y desorientación que causa *per se* todo verdadero nuevo inicio. Arendt creyó encontrar *una solución política para este problema político*. Lo que siempre nos salva de este impase del posible “sin sentido” de una experiencia nueva es la “comunicabilidad del sentido común”. Para la autora esta “comunicabilidad” del sentido común está instalada en cada ser humano y se moviliza a través del *juicio reflexionante* que, como aquí ya se precisó, puede comunicar de “modo extensivo” en la medida que consecuentemente sea “capaz de pensar desde el punto de vista del otro”.⁴⁴ Así, este sentido común será precisamente más *común* en la medida en que el *juicio reflexionante* incorpore (se extienda) a la mayor cantidad posible de juicios distintos de los demás.⁴⁵ Por ende, el sentido común será considerado por Arendt como “el sentido específicamente humano, porque de él depende la comunicación, es decir, el lenguaje”.⁴⁶ En esa comunicabilidad se constituye la reflexión *ampliada* a y con otros y es el único modo como el pensar logra actualizarse políticamente.

Volvamos a la entrevista aquí presentada. Si el lector es un conocedor de la obra de Hannah Arendt muchos pasajes no le apotarán ninguna novedad. La verdad es que tanto la lengua materna, concebida como *la* auténtica experiencia de pertenencia, como la pluralidad de las lenguas, entendida como diversidad de formas de pensar, y el bilingüismo (comunicativo) están presentes como materia de análisis a lo largo de toda su obra. Sin embargo, Arendt propone en esta entrevista una reflexión que nunca volvió a plantear, por lo menos con esta radicalidad. Se trata de su glorificación del inglés como una lengua más cercana a lo político, algo no menor para una autora que rechazó ser considerada como una filósofa y declaró a la “teoría política” como su verdadera profesión. Esto aclara la importancia fundamental que esta entrevista posee y nos compele a reexaminar sus reflexiones sobre el discurso, en general, y a revisar, en particular, su posición ontológica frente a la lengua materna teniendo ahora en consideración esta nueva dimensión. Todo esto con el objetivo final de poner a prueba los resultados en su relación con la política y la filosofía en el análisis arendtiano.

⁴⁴ Arendt, Hannah (2003), *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós, p. 136.

⁴⁵ Arendt, *La vida del espíritu*, p. 531.

⁴⁶ *Ibíd.*

4-BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah (1984), La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Arendt, Hannah (1986), Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München: Piper.
- Arendt, Hannah (1993), La condición humana. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah (1997²), Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. München: Piper.
- Arendt, Hannah (2002), Denktagebuch 1950 bis 1973. Zweiter Band. München/Zürich: Piper.
- Arendt, Hannah (2003), Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah (2005), „Die Sonneg-Preis-Rede. Kopenhagen 1975“. TEXT+KRITIK, Heft 166/167, pp. 3-12.
- Arendt, Hannah (2008), Hombres en tiempos de oscuridad. Barcelona: Gedisa.
- Arendt, Hannah (2010), Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra. Madrid: Editorial Trotta.
- Arendt, Hannah / Blücher, Heinrich (1996²), Briefe 1936 - 1968. München: Piper.
- Arendt, Hannah / Blumenfeld, Kurt (1995), „... in keinem Besitz verwurzelt“. Die Korrespondenz. Hamburg: Rotbuch.
- Arendt, Hannah / Jaspers, Karl (1987²), Briefwechsel 1926-1969. München: Piper.
- Arendt, Hannah / Scholem, Gershom (2010), Der Briefwechsel. Berlin: Jüdischer Verlag.
- Fest, Joachim (2009), Begegnungen. Über nahe und ferne Freunde. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Hahn, Barbara (2005), „Wie aber schreibt Hannah Arendt?“. TEXT+KRITIK, Heft 166/167, pp.102-113.

- Heidegger, Martin (1988), „Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger“. Neske, Günther y Kettering, Emil. Antwort. Martin Heidegger im Gespräch. Pfullingen: Günther Neske, pp. 81-114.
- Ich eigene mich nicht für ein Interview ...“ – Gespräch mit der Geschichtsphilosophin Hannah Arendt. München. 29 de septiembre 1960. Hörfunkarchive Bayerischer Rundfunk. Archivo 60/10390.
- Knott, Marie Luise (2011), Verlernen. Denkwege bei Hannah Arendt. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ludz, Ursula (2003), „Hannah Arendt und ihr Totalitarismusbuch. Ein kurzer Bericht über eine schwierige Autor-Werk-Geschichte“. Grunenberg, Antonia (ed.). Totalitäre Herrschaft und republikanische Demokratie. Fünfzig Jahre The Origins of Totalitarianism von Hannah Arendt. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 81-92.
- Ludz, Ursula (2011), „Zweisprachigkeit“. Heuer, Wolfgang / Heiter, Bernd / Rosenmüller, Stefanie (eds). Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: J.B.Metzler, pp. 12-20.
- Saner, Hans (2006), „Fragmente aus Karls Jaspers' Vom Unabhängigen Denken: Hannah Arendt und ihre Kritiker“. Barner, Wilfried / Lubkoll, Christine / Osterkamp, Ernst und Raulff, Ulrich (eds.). Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft. Vol. 50. Göttingen: Wallstein, pp. 27-43.
- Saner, Hans (2007), „Hannah Arendts Bilder von der Unabhängigkeit des Denkens“. Internationale Zeitschrift für Philosophie. Vol. 16. N° 1, pp. 5-16.
- Trawny, Peter (2005), Denkbare Holocaust. Die politische Ethik Hannah Arendts. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Vowinckel, Anette (2004), Hannah Arendt. Zwischen deutscher Philosophie und jüdischer Politik. Berlin: Lukas.

Wild, Thomas (2006), Hannah Arendt. Frankfurt am Main:
Suhrkamp.

Wild, Thomas (2009), Nach dem Geschichtsbruch. Deutsche
Schriftsteller um Hannah Arendt. Berlin: Matthes & Seitz.