

**Hannah Arendt  
en la teoría feminista  
contemporánea**



Teresa Portas Pérez

**Hannah Arendt  
en la teoría feminista  
contemporánea**

EDICIONES CÁTEDRA  
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

## Feminismos

Consejo asesor:

Paloma Alcalá: Profesora de enseñanza media

Ester Barberá: Universitat de València

Cecilia Castaño: Universidad Complutense de Madrid

M.<sup>a</sup> Ángeles Durán: CSIC

Ana de Miguel: Universidad Rey Juan Carlos

Alicia Miyares: Profesora de enseñanza media

Isabel Morant Deusa: Universitat de València

Mary Nash: Universitat de Barcelona

Verónica Perales: Universidad de Murcia

Concha Roldán: CSIC

Verena Stolcke: Universitat Autònoma de Barcelona

Amelia Valcárcel: UNED

Dirección y coordinación: Alicia Puleo, Universidad de Valladolid

1.<sup>a</sup> edición, 2022

Diseño de cubierta: aderal

Ilustración de cubierta: Verónica Perales Blanco

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© Teresa Portas Pérez, 2022

© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2022

Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid

Depósito legal: M. 7.189-2022

I.S.B.N.: 978-84-376-4442-4

I.S.B.N.: 978-84-9134-902-0

*Printed in Spain*

## Introducción

Este trabajo tiene como objetivo principal explorar el alcance de la influencia de una destacada figura de la teoría política del siglo xx, Hannah Arendt, en el ámbito de la teoría feminista contemporánea. La obra de Arendt y la teoría feminista parecían estar abocadas a transitar por dos caminos paralelos destinados a no encontrarse jamás: por un lado, la irreverente teórica política, mordaz y polémica, que sacudió con sus controvertidas opiniones a la intelectualidad de su tiempo y, por otro, las preocupaciones de los distintos feminismos, que no parecían tener nada que ver con el pensamiento de Hannah Arendt.

Mi interés se centra en tratar de comprender el complicado diálogo que la teoría feminista ha entablado con una pensadora que se había manifestado explícitamente en contra del movimiento de mujeres de su época y que en definitiva no había teorizado la cuestión del género. Tan solo había vertido unas breves reflexiones críticas en una reseña de la obra de Alice Rühle Gerstel *El problema de la mujer en la actualidad: un balance psicológico*, publicada en el año 1933, críticas que con posterioridad el feminismo hará suyas. No tardo en com-

probar que la teoría política arendtiana ha servido de acicate a una gran diversidad de teóricas, suscitando enormes posibilidades desde los más variados paradigmas feministas, hasta el punto de ayudar a enfocar y releer el propio proyecto feminista. Por tanto, Arendt nunca escribió sobre el género y, sin embargo, dejó a las feministas un marco conceptual para comprender el denominado «problema de la mujer».

Durante los últimos años hemos asistido a un enorme incremento de la literatura acerca del pensamiento arendtiano en general, así como en lo que atañe a su relación con el pensamiento feminista. Imprescindibles para abordar específicamente esta problemática recepción serán los estudios de M. G. Dietz (1991, 1995, 2002), Elisabeth Young-Bruehl (1996, 2006), Kimberly Maslin (2013), Amy Allen (1999, 2016) y más recientemente la tesis de Julian Honkasalo (2016) que, con un objeto de investigación parcialmente coincidente, me ha servido en parte para confirmar mis propias reflexiones, así como para estudiar otras cuestiones que no se incluían en dicha obra.

Partiendo de esas investigaciones previas respecto a la recepción, reinterpreto y presento mi análisis sobre los principales problemas suscitados y las polémicas mantenidas durante las últimas décadas con el pensamiento arendtiano, que organizo en la presente investigación en siete capítulos.

Se inicia el capítulo I con una aproximación biográfica en la que destacamos los hitos más relevantes de su vida, pues su pensamiento está estrechamente vinculado a los tiempos convulsos que le tocó vivir. Como judía alemana, no solo no eludió la comprensión de esos acontecimientos políticos sino que trató de entender y analizar sus claves, buscando siempre alternativas a la irracionalidad y no dejándose llevar por el pesimismo que caracterizó el pensamiento de muchos de sus coetáneos. Esta búsqueda queda plasmada en su peculiar forma de aproximación a la realidad a través del método narrativo y de la comprensión de la historia como narración.

El *storytelling* ha sido señalado por diversas intérpretes como una propuesta metodológica ajustada a las investigaciones teóricas feministas. En este capítulo se exponen las características del método arendtiano a través de las paradigmáticas aproximaciones a él por parte de Elisabeth Young-Bruehl, Seyla Benhabib y Lisa Disch. La metodología arendtiana propicia el reencuentro con la multiplicidad de perspectivas y voces latentes en el pasado. Este modo de abordar el pasado, de los márgenes al centro, vendría a coincidir con algunas opciones que desde el feminismo contemporáneo apuesta por una alternativa epistemológica que privilegia una comprensión situada, encarnada, no abstracta del acontecer humano.

En el capítulo II se abordan las controversias entre las primeras intérpretes que en la década de los setenta centran su análisis en el segundo capítulo de *La condición humana*, sección en la que se presenta la distinción entre lo público y lo privado. Durante esta época surge un importante movimiento político feminista que insta a la unidad de las mujeres a través del sentimiento de sororidad con el fin de dismantelar la tradicional jerarquía de esos ámbitos. Se busca dar un fundamento teórico al movimiento feminista, proporcionar herramientas interpretativas para comprender la situación de opresión que las mujeres, en cuanto mujeres, padecen. Arendt, como una excepcional presencia femenina en el canon filosófico-político, suscita un gran interés entre estas teóricas, que, sin embargo, no ven en su obra más que un continuismo respecto a la asociación patriarcal entre lo público como territorio de la masculinidad y lo privado como ámbito reservado a las mujeres. A comienzos de los años ochenta se produce la reacción contraria a estas elaboraciones teóricas, aquellas que tratan de ver en la conceptualización arendtiana la expresión de una «mente femenina».

En el capítulo III se investigan dos de los grandes escollos que Arendt presenta a los feminismos: la «cuestión social»,

relacionada con su polémica distinción entre lo social y lo político, y el papel otorgado al cuerpo en su teorización. En primer lugar, se describe la distinción entre trabajo y labor establecida por Arendt en diálogo crítico con Marx. A través de este ejercicio crítico, Arendt lleva a cabo un análisis del *telos* de cada forma de actividad que abre un abismo entre lo político y lo social, permaneciendo como telón de fondo la dicotomía público/privado o aquello que se puede mostrar frente a lo que ha de permanecer oculto. A continuación se abordan las características específicas de esta distinción para finalmente analizar las distintas lecturas que desde el feminismo se han elaborado de ella. La exclusión de lo social del ámbito político y la ausencia de una tematización de la corporalidad fueron las principales razones para tachar a Arendt de antifeminista en la década de los setenta. Con posterioridad, durante los años noventa, aunque se siga manteniendo un perfil crítico respecto a las cuestiones mencionadas, y a su comentado silencio sobre la cuestión del género, comprobamos cómo se abren nuevas perspectivas, pudiendo incluso ser comprendida como protofeminista.

Respecto a la cuestión social, se analizan las teorizaciones de Hanna Pitkin, María Markus, Seyla Benhabib y Linda Zerilli a través de las cuales se da cuenta de la transformación de la valoración de la teoría de Hannah Arendt en la teoría feminista y de la evolución de la propia teoría feminista.

La polémica tematización de la corporalidad en la obra de Arendt ha sido contundentemente contestada. Se plantean diversas interpretaciones, desde las que asocian el cuerpo a lo privado, lo antipolítico en su teoría, hasta aquellas que vislumbran la ambivalencia en su conceptualización, en la que confluye la tensión entre la amenaza de lo prepolítico y su preocupación ante el peligro de igualación de los cuerpos. Constatamos cómo la ambigüedad presente en el pensamiento arendtiano permite plantear la conceptualización de los cuerpos envueltos en lo político.

En el capítulo IV nos ocupamos de la relación que algunas teóricas feministas establecieron entre la «cuestión del género» y la «cuestión judía». Las reflexiones arendtianas en torno a la diferencia judía, su conciencia y activismo político respecto a esta diferencia, plasmada en las categorías de *paria* y *parvenu*, sirve a las feministas para explicar el denominado problema de las mujeres. Este paralelismo se inicia con el análisis pionero de Anne Lane, que descubre toda una veta de reflexión para el feminismo en un contexto de animadversión tanto hacia la persona como hacia la obra de Hannah Arendt. Se presentan los análisis de Maria Markus, Jeniffer Ring, Bat Ami Bar On, Seyla Benhabib y Joanne Cutting-Gray, a través de las cuales se profundiza en esta analogía, dando pie a toda una relectura de su obra en función de su condición judía.

A continuación abordamos el estudio de la obra *Rahel Varnhagen: Vida de una mujer judía*, tomada como ejemplo de *storytelling*. De esta biografía se puede entresacar una reflexión más específica acerca de la «condición femenina» en la medida en que afronta los problemas de Rahel, el *alter ego* de Arendt, claramente vinculados a su judeidad y a su feminidad. Con este mismo propósito se afronta el ensayo de Arendt sobre Rosa Luxemburg.

El libro sobre Rahel ha sido objeto de estudio atendiendo a una diversidad de planos de análisis que han ido emergiendo a lo largo de las últimas décadas de la mano de autoras que han buscado un posible mensaje feminista oculto en sus escritos. Autoras como Anne Lane, Maria Markus, Jeniffer Ring, Lisa Disch, Seyla Benhabib y E. Young-Bruehl, entre otras, han contribuido a establecer sólidos vínculos entre Arendt y una teoría feminista que no siempre supo comprender el alcance de las reflexiones de la alemana.

En el capítulo V exponemos las líneas rectoras del concepto de *natalidad*, fundamental en la edificación conceptual arendtiana. En primer lugar, la natalidad refiere al hecho bio-

lógico mediante el cual se asegura la continuidad de la especie humana, este mismo concepto señala la capacidad que cada ser humano posee de introducir «novedad» en el mundo; afirma así la radical capacidad de inicio que el ser humano ostenta. Y, con ello, introduce y confirma el carácter no determinista del mundo humano, no sujeto al orden causal necesario que rige en el ámbito de la naturaleza, la libertad constituye tanto el germen como todo despliegue posible de la realidad humana. Con este concepto Arendt se distancia de toda la tradición metafísica occidental basada en la categoría de mortalidad.

A través de las lecturas feministas de la natalidad, se observa una clara divergencia entre las interpretaciones anglófonas y las continentales de dicha categoría. En este capítulo nos acercamos a las singulares apropiaciones de la natalidad en Adriana Cavarero, Françoise Collin y Julia Kristeva, representantes del feminismo de la diferencia continental. Los análisis de estas autoras señalan que este concepto incorpora al seno del ámbito público-político una dimensión hasta el momento no pensada al introducir en un plano ontológico la diferencia sexual ignorada en el discurso patriarcal.

El capítulo VI está dedicado al análisis de las relecturas del espacio público arendtiano a la luz del giro interpretativo de los años noventa de *La condición humana*. Durante las últimas décadas del pasado siglo xx, bajo la pesada sombra de los regímenes totalitarios, una de las cuestiones que preocupaba a la intelectualidad en el continente era la fundamental pregunta acerca de lo político: ¿Qué es la política? ¿Cuál es la esencia de lo político? Arendt se hacía cargo plenamente del horror vivido: se esforzó en elaborar una concepción de lo político que trataba de llegar a su esencia misma, delimitándolo perfectamente de cualquier otra actividad. Permitía llevar a cabo una fundamentación de la política sin apelar a ideas extrínsecas a la misma tales como la idea de Justicia, Bien o Dios, entre otras. Esto se debe, en parte, a su «renova-

da lectura del concepto de praxis aristotélica», que dio lugar a toda una serie de reapropiaciones críticas respecto a la instrumentalización de la acción y el declive del espacio público durante la modernidad, que yendo más allá de la reiterada acusación de ser una nostálgica de la polis griega, ven en su teorización una transformación crítica del ideal griego.

Cabe destacar en esta línea de lecturas la reapropiación que desde la teoría crítica llevó a cabo Seyla Benhabib, quien ofrece una visión de la esfera pública como espacio asociativo, enfatizando la naturaleza intersubjetiva de la acción. Frente a las apropiaciones que resaltan la herencia aristotélica de la teoría de la acción arendtiana, encontramos el enfoque agonista, desde el que se hace una relectura de Arendt desde premisas nietzscheanas, y desde la influencia que su maestro Heidegger ejerció sobre ella. En esta línea interpretativa destaca la lectura de Bonnie Honig, que sustentada en la teoría de la performatividad de Judith Butler, entiende la teoría de la acción como una oportunidad de resignificación y liberación de la limitante categoría de «mujer» y, por extensión, de otras categorías identitarias restrictivas.

Se presentan en primer lugar las nociones de espacio público como «espacio de aparición», *acción* en cuanto espacio de revelación de las identidades, poder, autoridad, violencia y, por último, libertad. Para a continuación explorar el debate entre agonismo y asociacionismo. Frente a esta polarización que nos aboca de nuevo a una aporía que no hace más que reproducir las polémicas en términos dicotómicos, se analizan las propuestas teóricas de Linda Zerilli, Chantal Mouffe y Amy Allen que buscan alternativas a esas posturas dualistas de carácter excluyente.

Por último, en el capítulo VII se estudia la recepción de la obra arendtiana en el contexto filosófico feminista español. En primer lugar, presento un recorrido por las distintas fases de recepción de la obra de Arendt en este ámbito, de sus protagonistas y de las principales investigaciones publicadas a lo

largo de esas etapas. Las principales introductoras de su pensamiento en España fueron teóricas feministas. Planteo de la mano de Fina Birulés, Neus Campillo, María José Guerra y Cristina Sánchez una aproximación a la recepción en nuestro país de los debates feministas que el pensamiento de Hannah Arendt despertó.

# I

## HANNAH ARENDT: UNA VIDA PARA «COMPRENDER»

En ocasiones, el trabajo de algunas pensadoras no puede ser explicado mediante el mero recurso a su formación teórica. En la medida en que se vieron sobrepasadas por los acontecimientos que les tocó vivir, algunas pensadoras solo pueden ser comprendidas recurriendo a su circunstancia, con mayor motivo cuando dicha circunstancia es la de la Alemania de los años treinta vivida por una intelectual judía. Esta peculiaridad determina la enorme preocupación que guía el pensamiento arendtiano por llegar a comprender el acontecer de unos hechos sociales y políticos, en su curso errático e imprevisible. La irrupción de tan aterradora novedad obligó a la joven Hannah Arendt a adoptar una posición de distanciamiento desde la que se esforzó por desentrañar las claves de tales acontecimientos, que suponían un enorme desafío a la razón. Resulta destacable la determinación y entereza de la autora por encontrar una vía alternativa ante la irracionalidad, sin dejarse llevar por el fatalismo inmovilista que afectó a gran número de sus contemporáneos.

Prácticamente desconocida en nuestro país durante muchos años, a pesar de que los principales escritos de Arendt fueron traducidos a nuestra lengua con relativa celeridad, no será hasta finales del siglo xx y comienzos del xxi cuando se empiecen a reivindicar y estudiar con gran entusiasmo sus sugerentes y enriquecedoras reflexiones en materia política. A lo largo de estos últimos años se ha ido traduciendo y reeditando la mayor parte de su prolífica obra ensayística. Esta labor editorial adquiere especial intensidad con motivo de la conmemoración de los cien años de su nacimiento en 2006; pero será el estreno en 2013 de la película de Margaret von Trotta *Hannah Arendt. La banalidad del mal* lo que provoque su definitivo acceso al gran público. De manera que en la actualidad se ha incrementado notablemente en número la bibliografía de carácter crítico e interpretativo acerca de su pensamiento. Paradójicamente, Arendt, una mujer explícitamente no vinculada al pensamiento feminista, que pudo conocer por su circunstancia cronológica, está siendo reivindicada y revalorizada en nuestros días desde este ámbito.

Aunque nacida Johana Arendt el 14 de octubre de 1906 en Linden, cerca de Hannover, Alemania, creció en la ciudad natal de Immanuel Kant, Königsberg. Su educación en los años tempranos corre a cargo de su madre, muerto su padre en 1913, educación de carácter liberal viniendo de una mujer de reconocidas tendencias socialdemócratas. No estando vinculada específicamente a ninguna comunidad religiosa, conoció a través de sus abuelos el judaísmo reformado, rasgo identitario significativo que determina algunos de los acontecimientos y actitudes más destacables de su biografía.

Durante sus años de instituto, en la Escuela Reina Luisa para mujeres de Königsberg, muestra un precoz interés por la filosofía que se materializa en las atentas lecturas de la *Crítica de la razón pura* de Kant, así como de la *Psicología de las concepciones del mundo* de Karl Jaspers. Comienza sus estudios universitarios en Berlín, entre otros con Guardini; ya en la

Universidad de Marburgo, en 1924, estudia filosofía, teología protestante y griego con Martin Heidegger, Nicolai Hartmann y Rudolf Bultmann. En este momento comienza una relación sentimental con Martin Heidegger, diecisiete años mayor que ella, que se prolongará durante dos años y que marca por diversos motivos, no solo de índole intelectual, su devenir en la esfera del pensamiento. Rota su relación con Heidegger, decide trasladarse en 1926 a la Universidad Albert Ludwig de Friburgo para estudiar junto a Edmund Husserl, fundador de la fenomenología contemporánea.

Posteriormente marcha a Heidelberg, donde, bajo la dirección de Karl Jaspers, se doctora en 1928 con la tesis *El concepto de amor en San Agustín: ensayo de una interpretación filosófica*. La estrecha amistad que la unió a Jaspers, aun estando ella en el exilio, se prolonga hasta la muerte de este en 1969.

Durante estos años entra en contacto con Kurt Blumenfeld, director y portavoz del movimiento sionista alemán, cuyos temas principales de trabajo versaban sobre la cuestión judía y la asimilación cultural.

En 1929, tras la publicación de su tesis doctoral, durante una estancia en Berlín se encuentra con Günther Stern, más conocido como Günther Anders, al que ya había tratado en Marburgo, y con quien se casa ese mismo año.

Es en esta época, ya en Frankfurt, cuando comienza a trabajar en *Rahel Varnhagen. Biografía de una judía alemana del Romanticismo*, concluida en 1938 y cuya publicación se verá truncada por el advenimiento del nacionalsocialismo. Asimismo, trabaja en el periódico *Frankfurter Zeitung*, mientras comienza a desarrollar un interés creciente por la temática del mal que la lleva, en último término, a profundizar en cuestiones de carácter político. Comienza a leer a Marx y a Trotski.

Arendt es consciente de las limitaciones que en el ámbito público sufren las mujeres por su mera condición, tal como queda reflejado en su recensión del libro de Alice Rühle-Gers-

tel *El problema de la mujer en la actualidad* (1932), en donde pone de manifiesto la evidente desigualdad de hecho frente a una formal igualdad de derecho.

Con la subida del partido nazi al poder, en 1933, su marido emigra a París, mientras que ella permanece en Alemania proporcionando cobijo a diversos refugiados que huían del régimen emergente; en julio de ese mismo año será detenida por la Gestapo, que la mantiene durante ocho días en cautiverio.

A la luz de tales acontecimientos, Arendt insta a la gente con la que se relaciona a luchar contra el régimen nacionalsocialista, cuya deriva prometía infinidad de problemas y desafíos para las personas de origen judío alemán. La respuesta a estas advertencias por gran parte de la intelectualidad judía alemana no solo no fue la requerida por Arendt, sino que incluso llegó a vislumbrar en el nacionalsocialismo una oportunidad para crecer socialmente. En este sentido, las reacciones de algunos de sus amigos constituyeron una gran desilusión personal cuya responsabilidad a ojos de Arendt no podía derivarse simplemente de una mera adaptación contextual, sino de un acto libre y voluntario de adhesión al régimen. En particular, le produjo una gran decepción el ingreso por parte de Martin Heidegger en el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (NSDAP), lo que se tradujo en un distanciamiento que se mantendrá hasta su reencuentro en 1950.

En este mismo año de 1933 emigra a Francia, donde ya residía su marido, y trabaja como secretaria general de las Juventudes de Aliyah, organización sionista que ayuda a la juventud judía a huir hacia Palestina.

El año 1937 constituye una fecha relevante en su vida al resultar desposeída de la ciudadanía alemana y convertirse así en una apátrida, condición que la acompañará en los siguientes catorce años. Además, en este mismo año, se divorcia de Günther Anders, fruto de un creciente distanciamiento producido en parte por la marcada divergencia de sus intereses y vinculaciones personales; ella se encuentra más cerca de posi-

ciones sionistas, mientras que Anders se siente más atraído por la ortodoxia comunista.

Ya en 1936 había conocido a Heinrich Blücher, su futuro marido, que había tomado distancia respecto al comunismo estalinista al hacerse consciente, en una etapa temprana, de sus graves abusos de poder.

Durante los años 1938-1939, trabaja para la Jewish Agency de París. En este mismo año consigue poner a salvo a su madre, que todavía permanecía en Königsberg bajo la amenaza nazi. Tras contraer matrimonio con Blücher, sufre el internamiento en el campo de Gurs (sur de Francia), controlado por las autoridades colaboracionistas francesas, en calidad de «extranjera enemiga», del que consigue huir para, posteriormente, escapar con su madre y Blücher hacia Estados Unidos a través de Lisboa. Durante la etapa del exilio francés trabó gran amistad con el filósofo y crítico literario Walter Benjamin, en cuyas ediciones póstumas (Benjamin se suicidó en el año 1940) desempeña un papel relevante. Finalmente se asientan en Nueva York, donde Arendt comienza a trabajar como redactora de la revista judeo-alemana *Aufbau*.

Mientras ejerce de directora de investigación de la Conferencia de Relaciones Judías, publica *The Jew as Pariah. A Hidden Tradition* en el año 1944, traducido al castellano con el título *El judío como paria. Una tradición oculta*. En 1948 muere su madre. Entre 1949 y 1952 trabaja para la Jewish Cultural Reconstruction Corporation en calidad de secretaria ejecutiva, labor que le ofrece la oportunidad de volver en sucesivas ocasiones a la República Federal de Alemania. Fruto de estos viajes se produce su reencuentro tanto con Heidegger como con el matrimonio Jaspers, con quienes nunca había perdido el contacto, al contrario de lo ocurrido con el primero, y a los que no dejará de visitar en sucesivas ocasiones.

Posteriores viajes que realiza tanto a Europa como a Israel la acercan a las devastadoras consecuencias de la contienda bélica, especialmente aterradoras para los judíos, y le pro-

porcionan una perspectiva más realista de la desgarradora situación sociocultural y espiritual que se estaba viviendo. Producto de tan impactante experiencia, publica, en 1950, el ensayo *Visita en Alemania. Las consecuencias del régimen nazi*.

En estas fechas publica también una serie de trabajos ensayísticos sobre la filosofía existencial, concretamente, *Existencialismo francés*, especialmente centrado en el pensamiento de Albert Camus, de quien admira la capacidad para el análisis político, y *¿Qué es filosofía existencial?*, donde explicita su posicionamiento acerca de la filosofía del mismo nombre.

Pero la obra que va a consagrar definitivamente su legado a la filosofía política y moral ve la luz en 1951 bajo el título *Los orígenes de los totalitarismos*, que se reedita en tres ocasiones, corregida y aumentada sucesivamente, antes de 1966. Además, este es el año en que se le concede la nacionalidad estadounidense, poniendo fin, así, a su dilatada condición de apátrida. Este evento supone un cambio cualitativo en su autopercepción, lastrada, hasta el momento, por lo que consideraba una exclusión de la sociedad humana, la suspensión de la ciudadanía y, con ello, el derecho a tener derechos.

El hecho de haber tenido que abandonar su país, y con ello la posibilidad de una prometedora carrera académica en la universidad alemana, situación que en su momento desesperó a quien había demostrado sobradamente tanto sus conocimientos como sus capacidades para contribuir con sus investigaciones al enriquecimiento de la filosofía y pensamiento alemán, posibilitó, en la medida en que se hallaba desposeída de toda vinculación de carácter político y/o institucional, una visión desapasionada y crítica de la realidad política escasamente representada en aquel bipolarizado contexto.

Durante los tres años que median entre 1953 y 1956, dedica la mayor parte de su tiempo a impartir cursos en diversas universidades de reconocido prestigio, entre ellas Princeton, Harvard, la New School of Research de Nueva York y Chicago.

Tras una cátedra temporal en el Brooklyn College de Nueva York, ejerce como profesora invitada en Berkeley (1955), mientras preparaba la que será considerada su obra filosófica clave, *La condición humana* (1958), donde se encuentran compendiados algunos de los conceptos capitales que van a constituir el eje vertebrador de su herencia intelectual especulativa.

Por otra parte, su obra sobre *Rahel Varnhagen* recibe, al ser editada (1957), la justa atención que le fue negada en su momento, veinte años antes, debido a las circunstancias políticas en que se gestó.

Prueba de la autoridad que había alcanzado en el contexto universitario estadounidense es la concesión por parte de la Universidad de Princeton de una cátedra semestral, como profesora invitada. Se trataba de la primera mujer que enseñaba en esta institución de gran prestigio.

Fue entonces cuando, en 1961, tuvo la oportunidad de cubrir para *The New York Times*, como enviada especial, el juicio a Adolf Eichmann en Jerusalén, experiencia fruto de la cual surgiría el escrito *Eichmann en Jerusalén*, que lleva el subtítulo *Un informe sobre la banalidad del mal* (1963). Las conclusiones a las que Arendt llega en dicho informe suponen un claro alejamiento tanto de determinada intelectualidad judía como del sector sionista más radical.

En Chicago ejerce como catedrática en la universidad durante los años 1963 a 1967. Es durante estos años cuando se interesa activamente por el debate en torno a la cuestión negra y el conflicto bélico de Vietnam. Durante esta época tuvo especial resonancia todo el movimiento a favor de los derechos civiles, dado que gran parte de las minorías no habían alcanzado un estatuto pleno de ciudadanía, que, no obstante, sí les obligaba a acudir a la guerra para defender a un país donde el racismo y la discriminación permanecían fuertemente arraigados.

Durante los últimos años de su vida continúa con su labor docente en la Graduate Faculty de la New School for So-

cial Research de Nueva York. En 1970, año en que muere su marido Heinrich Blücher, publica *Sobre la violencia*, un análisis político especialmente pertinente durante unos años particularmente convulsos.

Estaba trabajando en *La vida del espíritu*, obra inacabada, cuando el 4 de diciembre de 1975 un segundo ataque al corazón terminó con su vida, en presencia de amigos, en su lugar de trabajo habitual.

Durante sus últimos años vio ampliamente reconocida su labor intelectual con diversos galardones a ambos lados del Atlántico. Así, en Estados Unidos fue honrada con numerosos doctorados *honoris causa*. También la República Federal de Alemania le concede en 1959 el Lessing-Preis der Freien und Hansestadt Hamburg; del mismo modo en 1967 recibe el premio Sigmund Freud de la Academia Alemana para la Lengua y Escritura en Darmstadt. También en 1969 le fue concedida la medalla Emerson-Thoreau por la American Academy. Finalmente el año de su muerte, y valorando sus aportaciones a la cultura europea, recibe el premio Sonning.

Vemos perfectamente, tras este breve recorrido biográfico, cómo su pensamiento se entreteje con su experiencia existencial. El carácter independiente de sus reflexiones deja entrever una mirada audaz e inteligente, capaz de tomar la distancia oportuna para transmitir con la peculiaridad ínsita a un «quien» que piensa y juzga de manera independiente y original.

## DE LA IDENTIDAD NARRATIVA A LA HISTORIA COMO NARRACIÓN

La narración de historias posee un cometido clave en la teoría arendtiana (Pérez, 2013): por un lado, cumple un papel político, nos da acceso a nuestra propia identidad y nos asegura la conservación del recuerdo de la fundación de la comunidad; por otro, posee carácter metodológico y cognoscitivo,

pues cuando ponemos en un relato algún acontecimiento acaecido, obtenemos una mejor comprensión de él y, por tanto, un mejor acceso a la realidad<sup>1</sup>.

La aproximación narrativa constituye el único modo en que podemos captar la unicidad propia de cada individuo, así como la especificidad de los eventos históricos. Tanto la noción de identidad personal narrativa como el acontecimiento histórico permanecen indisolublemente unidos a la capacidad de hablar y actuar, esto es, a la *acción*, configurándose como aquellos elementos específicamente políticos en el esquema de la *vita activa* propuesto en *La condición humana*<sup>2</sup>.

Distinto del mundo de las cosas, encontramos un mundo intangible no menos real que el primero: «a esta realidad la llamamos la “trama” de relaciones humanas» (Arendt, 2005a: 212). El hecho fundamental del que parte nuestra autora, la pluralidad humana, es un elemento constituyente de la propia identidad. En la intervención en el espacio público decimos «quiénes somos» sin saberlo realmente; la coherencia y la solidez de nuestra identidad entretejida por las distintas relaciones con las otras personas tienen carácter externo; es la mirada de la concurrencia en el espacio público, su narración, *ex post facto*, la que otorga sentido a la acción. Es a través de la exterioridad de una objetivación lingüística, sustantivada en un relato, como el agente de la acción descubre el sentido de su propia acción.

El juicio de quienes actúan como espectadores adquiere una gran relevancia; es su testimonio, su papel de cronista o *narrador* el que inmortaliza las hazañas del héroe. Recorde-

---

<sup>1</sup> Resulta ilustrativa la cita de Isak Dinesen «Se puede soportar todo el dolor si se lo pone en una historia o se cuenta una historia de él» (Arendt, 2005: 205) con la que Arendt abre el capítulo de la acción en *La condición humana*.

<sup>2</sup> Ver esquema de la *vita activa* propuesto en *La condición humana* en la sección de este libro «Hannah Arendt y el pensamiento feminista: una relación conflictiva».

mos que la palabra «héroe»<sup>3</sup> «no era más que un nombre que se daba a todo hombre libre que participaba en la empresa [...] sobre la cual podía contarse una historia» (Arendt, 2005a: 215). Asume, de este modo, la tarea de trascender la fragilidad inherente a los asuntos humanos y fijar aquellos episodios que conforman un tiempo propiamente humano, cuyo significado singular trasciende la repetitiva secuencia temporal de la vida biológica. «Que toda vida individual entre nacimiento y muerte pueda contarse finalmente como una narración con comienzo y fin es la condición prepolítica y prehistórica de la historia, la gran narración sin comienzo ni fin» (Arendt, 2005a: 213).

La biografía, que alude a una temporalidad concreta, ni cíclica ni eterna, sino aquella propiamente humana, constituye el germen de la historia: «la vida individual, con una reconocible historia desde el nacimiento hasta la muerte, surge de la biología» (Arendt, 2005a: 44) y transcurre en un tiempo lineal. A diferencia del resto de especies cuya inmortalidad viene garantizada por la procreación, la inmortalidad en el caso del ser humano está relacionada con la habilidad que este posee para producir lo que en griego se denominaba *erga* (trabajos y actos), lo suficientemente duraderos e importantes para perdurar y ser recordados, alcanzando con ello una inmorta-

---

<sup>3</sup> Arendt alude aquí, como ha señalado Bueno Gómez (2017), al héroe de la época homérica, en la que la palabra *hēros* denotaba distinción, aquella que caracterizaba a todo hombre libre. Nos sitúa en la cultura preplatónica. Arendt recurre a este momento histórico para definir algunos de los rasgos más importantes de su teoría política y también de la noción de identidad que de ella se deriva. Si la narración de historias es lo que otorga permanencia a las acciones de los seres humanos, Arendt pondrá un especial interés en la cultura oral de este momento histórico, en que el uso de relatos poéticos para conservar las costumbres y dar cohesión al grupo era fundamental. Dificultades como la introducción del orden causa-efecto propia de la tradición oral llevan a Arendt a rechazar los métodos históricos basados en esta forma.

lidad terrena. La «vida»<sup>4</sup> susceptible de ser narrada no es, por tanto, la biológica compartida con el resto de seres vivos, ni tampoco la esfera íntima, perteneciente al espacio de la privacidad, único lugar seguro en donde importantes aspectos de la vida humana han de permanecer ocultos (amor, nacimiento, muerte). Tan solo acción y discurso, en cuanto políticas, son las actividades que podrán ser contadas en una historia.

La historia constituye aquel espacio en donde las acciones de los hombres irrumpen, fragmentan, quebrantan el flujo de su propio devenir, estableciendo dispares e innumerables comienzos, cuya autoría no puede ser reconocida. La historia plagada de sucesos heterogéneos queda abierta al sentido que le confiera al relato quien narre esa crónica:

Es tarea del historiador descubrir, en cada período dado, lo nuevo imprevisto con todas sus implicaciones y sacar a relucir toda la fuerza de su significado. Debe saber que, a pesar de que su narración [*story*] tiene un comienzo y un fin, esta se realiza en un marco más amplio, la historia [*history*] misma. Y la historia es una narración [*story*] que tiene muchos comienzos pero ningún fin (Arendt, 1998: 42).

El interés que Arendt mostró por distintos acontecimientos, como las revoluciones americana y francesa, la Comuna de París de 1871, los sóviets de 1917, la república alemana de consejos de 1918, la revolución húngara o la más cercana desobediencia civil estadounidense de los años sesenta, tiene que

---

<sup>4</sup> La vida humana, por tanto, en el caso del ser humano adquiere un significado específico: «consiste en que en sí misma está llena siempre de hechos que en esencia se pueden contar como una historia, establecer una biografía» (Arendt, 2005a: 119). Desde el punto de vista de la naturaleza, los procesos de «nacimiento y muerte» o de «crecimiento y decadencia» son absolutamente desconocidos. El ser humano irrumpe en el ciclo constante de la naturaleza introduciendo unos parámetros temporales que a esta le son del todo ajenos.

ver con un intento de pensar la historia a partir de aquellos acontecimientos singulares que han supuesto una ruptura en el *continuum* temporal (Forti, 2001). En consonancia con esta concepción de la historia, que otorga preeminencia a lo singular y excepcional, encontramos su interés por las biografías. Enmarcamos aquí su biografía sobre *Rahel Varnhagen*, así como las vidas relatadas en su obra *Hombres en tiempos de oscuridad*, que, con todo lo dispares que son entre sí, dan testimonio de «cómo vivían sus vidas, cómo se movían por el mundo y cómo les afectó el tiempo histórico» (Arendt, 2008a: 9). Algunas experiencias singulares, más que las teorías y los conceptos, tienen la capacidad de arrojar luz sobre aquellas épocas degradadas por catástrofes políticas, y, en el terreno moral, son «tiempos oscuros» en los que actos y palabras dejan de cumplir su cometido y mostrar quiénes somos, al oscurecerse debido a «lagunas en la credibilidad» originados por los discursos que encubren y degradan toda verdad trivializándola (Arendt, 2008a).

Como ha señalado Simona Forti (2001), tras la concepción de la historia de Arendt se encuentra uno de los principales cometidos de su teoría política, esto es, dotar de mayor coherencia su reinterpretación de la relación entre teoría y praxis. Una de las lecturas más significativas, no la única, de *La condición humana* tiene que ver con el análisis de las lógicas subyacentes a los distintos tipos de actividad (labor, trabajo, acción) y el lugar que a lo largo de la historia, desde el mundo clásico hasta la modernidad, ha ocupado cada una. Este aparato teórico de raíz aristotélica será el instrumento que Arendt utilice para ilustrar el origen del mundo moderno y dismantelar la conciencia moderna de la historia<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Arendt analiza las distintas inversiones de las actividades a lo largo de la historia y estas se producen en distintas fases. En primer lugar, a raíz del nacimiento de la filosofía, se produce la primera gran tergiversación de la acción, adquiriendo preeminencia la *vita contemplativa* sobre la activa, actitud que será apuntalada más tarde por el cristianismo. De ella se deriva