

¿QUÉ QUEDA?
QUEDA LA LENGUA MATERNA
ENTREVISTA TELEVISIVA CON GÜNTER GAUS

Günter Gaus: Señora Arendt, es usted la primera mujer en esta serie de entrevistas. La primera mujer, si bien tiene usted una ocupación que, según las ideas dominantes, es eminentemente masculina: es usted filósofa. Esta observación preliminar me lleva a la primera pregunta: ¿siente usted que su lugar en el círculo de los filósofos, pese al reconocimiento y al respeto que se le tributan, es una anomalía, o estamos abordando un asunto de emancipación que para usted nunca ha existido?

Hannah Arendt: Me temo que debo comenzar protestando. No pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si es que se puede decir así, es la teoría política. No me siento en modo alguno filósofa. Tampoco creo que me hayan aceptado en el círculo de los filósofos, como usted supone amablemente. Pero yendo a la otra cuestión que aborda en su observación preliminar... Dice usted que, según las ideas dominantes, se trata de una ocupación masculina. Bien, no tiene por qué seguir siéndolo. Podría ocurrir perfectamente que hubiera una mujer filósofa...

G. G.: Yo la considero una filósofa...

H. A.: Bueno, yo no puedo impedirlo, pero en mi opinión no lo soy. A mi modo de ver, mi adiós a la filosofía es

definitivo. Estudié filosofía, como usted sabe, pero eso no significa que haya seguido por ahí.

G. G.: Con todo —me alegra mucho haber llegado a este punto—, me gustaría que me aclarase en qué consiste para usted la diferencia entre la filosofía política y su trabajo como profesora de teoría política. Cuando pienso en algunas de sus obras, por ejemplo, La condición humana, tiendo a incluirla entre los filósofos, a menos que me aclare usted la diferencia con más exactitud. [47]

H. A.: Mire usted, se trata de una diferencia objetiva. La expresión «filosofía política», que yo evito, está extraordinariamente lastrada por la tradición. Al hablar de estas cosas, desde un punto de vista académico o extraacadémico, tengo siempre en cuenta la existencia de una tensión vital entre filosofía y política; en concreto, entre el hombre como ser que filosofa y el hombre como ser que actúa. Esta tensión no se da en la filosofía natural, por ejemplo. El filósofo se sitúa frente a la naturaleza como cualquier otro ser humano y, al reflexionar sobre ella, habla en nombre de toda la humanidad. Pero no puede ser objetivo o neutral frente a la política. No desde Platón.

G. G.: Entiendo lo que quiere decir.

H. A.: Por ello, en la mayor parte de los filósofos se da una especie de animadversión contra toda la política, con muy pocas excepciones; Kant entre ellas. Una animadversión que, en este orden de cosas, tiene enorme importancia, pues no se trata de un asunto personal. Es algo objetivo. Se halla en la naturaleza de la cuestión misma.

G. G.: ¿Y usted no quiere involucrarse en esa animadversión contra la política porque piensa que perjudicaría su trabajo?

H. A.: ¡Exacto!, «no quiero involucrarme en esta animadversión». Quiero contemplar la política, por así decirlo, con ojos no enturbiados por la filosofía.

G. G.: *Entiendo. Pero ahora, por favor, volvamos a la cuestión de la emancipación de la mujer. ¿Este problema ha existido para usted?*

H. A.: Sí, por supuesto. El problema, como tal, siempre existe. Pero la verdad es que yo he sido siempre un poco chapada a la antigua. Siempre he pensado que hay ciertas ocupaciones que no son adecuadas para las mujeres, que no les pegan, si se me permite decirlo así. Una mujer dando órdenes es algo que no acaba de verse bien. Si le importa conservar las cualidades femeninas, la mujer debería evitar ese tipo de posiciones. No sé si tengo razón o no. Yo misma me he guiado de algún modo por este principio, de forma más o menos inconsciente —o, mejor dicho, de forma más o menos consciente—. Para mí, personalmente, el problema no ha tenido ninguna importancia. La verdad es que yo siempre he hecho lo que me apetece.

G. G.: *Su trabajo —más adelante tendremos ocasión de referirnos a todo esto con detalle— se propone en buena medida indagar en las condiciones en las cuales resultan posibles la acción y la actuación política. Con estos trabajos, ¿pretende usted también influir sobre la opinión pública o considera que en la actualidad ya no es posible una influencia semejante, o simplemente es algo que no le importa?*

H. A.: Bueno, la pregunta se las trae. Si tengo que serle totalmente honesta, debo decirle que, cuando trabajo, no pienso en las repercusiones.

G. G.: *¿Y cuando el trabajo está terminado?*

H. A.: Entonces para mí ya ha acabado. Sabe usted, lo esencial para mí es poder comprender. Y a esta comprensión remite también, en mi caso, la escritura. La escritura forma parte del proceso de comprensión, ¿no le parece?

G. G.: *Escribir le sirve como forma de ampliar su propio conocimiento...*

H. A.: Sí, porque es entonces cuando uno fija determinadas posiciones. Supongamos que uno tuviera muy buena memoria y pudiera retener todo lo que piensa. Como sé hasta qué punto soy perezosa, dudo mucho de que en tal caso hubiera escrito jamás una sola línea. Lo que a mí me importa es el proceso mismo de pensar. Cuando lo realizo, me siento completamente satisfecha, en términos personales. Y si consigo expresarlo adecuadamente por escrito, vuelvo a estar satisfecha.

Me pregunta usted por la repercusión que mi trabajo tiene en otras personas. Se trata —si se me permite ironizar— de una pregunta masculina. Los hombres siempre quieren ejercer una gran influencia, pero hasta cierto punto yo todo esto lo veo desde fuera. ¿Que si me imagino teniendo repercusión? No, lo que quiero es comprender. Y cuando otras personas comprenden en el mismo sentido en que yo he comprendido, ello me produce una satisfacción que es como un sentimiento de pertenencia.

G. G.: *¿Le resulta fácil escribir? ¿Le resulta fácil formular sus ideas?*

H. A.: A veces sí, a veces no. Pero, en general, puedo decir que cuando finalmente me pongo a escribir, lo que hago es transcribirme.

G. G.: *Es decir, que ya tiene pensado lo que va a escribir.*

H. A.: Sí, nunca escribo algo antes de saber exactamente lo que quiero escribir. En general, solo redacto un manuscrito. Y la cosa va relativamente deprisa, porque en realidad solo depende de mi velocidad para mecanografiar.

G. G.: *El centro de su trabajo, hoy por hoy, es el estudio de la teoría política, la acción y la actuación políticas. Así las cosas, me resulta especialmente interesante algo que he descubierto en las cartas que cruzó con el profesor Scholem, de Israel.* [48] *Dice usted ahí, si me permite la cita, que «en su juventud no se interesaba ni por la política ni por la historia». Usted, señora Arendt, en su condición de judía emigró de Alemania en 1933. Tenía entonces veintiséis años. ¿Hay algún vínculo causal entre estos acontecimientos y su interés por la política, esto es, el final de su desinterés por la política y la historia?*

H. A.: Sí, desde luego. En 1933 tal desinterés ya no era posible. Dejó de ser posible incluso antes.

G. G.: *¿Y también en su caso acabó antes?*

H. A.: Sí, naturalmente. Ya entonces leía los periódicos con expectación. Y tenía mis ideas. No militaba en ningún partido, ni tampoco sentía necesidad de ello. Desde 1931 estaba firmemente convencida de que los nazis tomarían el timón. Y discutía continuamente con otras personas acerca de estas cuestiones. Pero mi tratamiento sistemático de todos estos asuntos en realidad no comenzó hasta que emigré.

G. G.: *Tengo una pregunta adicional en relación con lo que acaba de decir. Teniendo en cuenta que estaba usted convencida de que la toma del poder por los nazis resultaba inevitable, ¿no se sintió compelida a oponerse a ello activamente, por ejemplo, ingresando en un partido político, o consideraba que tal cosa ya no tenía sentido?*

H. A.: Personalmente, consideraba que ya no tenía sentido. Si hubiera visto un sentido en ello —naturalmente, es muy difícil hablar de todo esto *a posteriori*—, quizá habría hecho algo. Pero pensaba que no había esperanza alguna.

G. G.: *¿Guarda usted memoria de algún suceso determinado, a partir del cual pueda datar su interés por la política?*

H. A.: Podría mencionar el 27 de febrero de 1933, fecha del incendio del Reichstag, y las detenciones ilegales que se produjeron esa misma noche: las denominadas «detenciones preventivas». Como usted sabe, estas personas fueron conducidas a sótanos de la Gestapo o a campos de concentración. Lo que sucedió en aquel momento fue monstruoso, aunque hoy a menudo queda ensombrecido por todo lo que vino después. Esto supuso para mí una conmoción inmediata, y a partir de ese momento me sentí responsable, es decir, dejé de pensar que uno podía limitarse a observar. Intenté ayudar de muchas maneras. Pero el desencadenante directo de mi salida de Alemania, si se me permite contarlo..., la verdad es que nunca lo he contado, pues es algo completamente insignificante.

G. G.: *Cuéntelo, por favor.*

H. A.: Yo tenía, desde luego, la intención de emigrar. Mi opinión era que los judíos no podían quedarse. No tenía ningunas ganas de quedarme dando vueltas por Alemania, convertida, por así decirlo, en una ciudadana de segunda categoría, en el sentido que fuese. Además, pensaba que las cosas irían de mal en peor. Con todo, mi ruptura con Alemania no fue tan pacífica, y reconozco que esto me produjo cierta satisfacción: fui detenida y tuve que abandonar el país ilegalmente —ahora le cuento cómo— y eso me produjo satisfacción. «¡Por lo menos he hecho algo! —pensé

—. «Por lo menos, no soy “inocente”. ¡Nadie me lo echará en cara!»

El caso es que la oportunidad de hacerlo me la ofreció el movimiento sionista. Yo tenía estrecha amistad con algunos de los dirigentes, en especial con quien entonces era su presidente, Kurt Blumenfeld, pero no era sionista.[\[49\]](#) Tampoco intentaron convertirme, aunque de algún modo recibí su influencia, por ejemplo, en lo referente al proceso de crítica, de autocrítica, que los sionistas impulsaron dentro del pueblo judío. Todo esto me influyó y me impresionó, pero políticamente yo no tenía nada que ver con ello. Bueno, el caso es que en 1933 Blumenfeld y alguien a quien usted no conoce vinieron a verme y me dijeron: «Queremos hacer una recopilación de declaraciones antisemitas que se hayan hecho en circunstancias normales y corrientes, es decir, declaraciones realizadas en asociaciones, en sindicatos de todo tipo, en todas las revistas profesionales que sea posible. En una palabra: la clase de cosas que no se han llegado a conocer en el extranjero». Confeccionar una recopilación semejante caía en lo que entonces los nazis denominaban «propaganda difamatoria». Y esto era algo que no podía hacer nadie que estuviera asociado a organizaciones sionistas, porque si lo cogían, toda la organización quedaría expuesta.

G. G.: Claro.

H. A.: Pues eso. Me preguntaron: «¿Quieres hacerlo?». Y yo dije: «Por supuesto». Estaba muy contenta. En primer lugar, porque me parecía una idea muy inteligente y, en segundo lugar, porque sentía que, después de todo, algo se podía hacer.

G. G.: ¿Y su detención se produjo en relación con este trabajo?

H. A.: Sí. Me cogieron. Pero tuve mucha suerte. Me

soltaron al cabo de ocho días, porque me hice amiga del oficial que me detuvo. Era un tipo encantador. Lo habían ascendido de la policía criminal a la sección política. No tenía ni idea. ¿Qué pintaba allí? Solía decirme: «Normalmente tengo a alguien sentado delante de mí y me basta mirarlo para darme cuenta de qué se trata. Pero ¿qué puedo hacer con usted?».

G. G.: ¿Esto fue en Berlín?

H. A.: En Berlín, sí. Por desgracia, tuve que mentir a este hombre. No podía dejar que cayera toda la organización. Le conté historias fantásticas y él solía decir: «Yo la traje aquí y yo me las arreglaré para que salga. No pida un abogado. Los judíos, ahora, no tienen dinero. ¡Ahórrese el dinero!». Entretanto, la organización se encargó de buscarme un abogado. Naturalmente, también por mediación de militantes. Pero lo despedí, porque el tipo que me había detenido tenía una expresión sincera, honrada. Confié en él y pensé que era mejor baza que un abogado asustado.

G. G.: ¿Entonces la soltaron y pudo salir de Alemania?

H. A.: Me soltaron, pero tuve que cruzar la frontera de manera clandestina... mi nombre aún no estaba limpio.

G. G.: En el intercambio epistolar que antes he mencionado, señora Arendt, rechaza usted rotundamente, por superflua, una advertencia de Scholem que la apremia a tener siempre presente su solidaridad para con el pueblo judío. Escribe usted, vuelvo a citar: «Para mí ser judía es uno de los hechos indudables de mi vida y nunca he querido modificar esa cuestión factual, ni siquiera en la infancia». Me gustaría hacerle algunas preguntas al respecto. Nació usted en Hannover en 1906, hija de un ingeniero, y creció en

Königsberg. ¿Podría contarme, según sus recuerdos, qué significaba entonces para un niño, en la Alemania anterior a la Primera Guerra Mundial, ser de familia judía?

H. A.: A esa pregunta no podría darle una respuesta ajustada a la verdad. En lo que respecta a mis recuerdos personales, en mi casa no me dijeron que era judía. Mi madre era completamente arreligiosa.

G. G.: Y su padre murió muy pronto.

H. A.: Mi padre murió pronto. Todo es un poco peculiar. Mi abuelo era presidente de la comunidad liberal judía y concejal de Königsberg. Procedo de una antigua familia de Königsberg. Pese a todo, cuando yo era una niña la palabra «judío» nunca se pronunciaba entre nosotros. La primera vez que la oí fue al hilo de unos comentarios antisemitas —no merece la pena contarlos— de otros niños, por la calle. Así fue como, por así decirlo, me «espabilaron».

G. G.: ¿Y supuso esto una conmoción para usted?

H. A.: No.

G. G.: ¿Tuvo entonces la sensación de ser algo especial?

H. A.: Sí. Mire, eso es otra cuestión. Para mí no supuso ninguna conmoción. Simplemente, me dije: «Bueno, pues así es». Y en cuanto a lo de si tuve la sensación de ser algo especial... La verdad es que, a día de hoy, ya no me siento capaz de desenmarañar este asunto.

G. G.: ¿De qué manera se sintió usted especial?

H. A.: Creo, objetivamente, que tenía que ver con el hecho de ser judía. Por ejemplo, de niña —un poco más tarde— sabía que parecía judía, es decir, que mi apariencia era

distinta de la de los otros niños. Era plenamente consciente de ello, aunque no en la forma de un sentimiento de inferioridad; simplemente, era así. Y también que mi madre, que mi familia, por así decirlo, era un poco distinta de lo normal. Pero había tantas cosas peculiares, también en comparación con otros niños judíos o incluso con otros niños de mi propia familia, que para una niña resultaba muy difícil determinar en qué consistía ser especial.

G. G.: Me gustaría que me aclarara un poco más en qué consistía esa peculiaridad de su familia. Dice, por ejemplo, que su madre nunca consideró necesario explicarle que era judía, hasta que ocurrió el incidente ese, por la calle. ¿Significa esto que su madre había perdido esa conciencia de ser judía que usted reivindica para sí en su carta a Scholem? ¿Carecía eso de toda importancia para ella? ¿Había culminado con éxito la asimilación, o más bien era su madre la que creía eso?

*H. A.: Mi madre no era muy aficionada a teorizar. No creo que tuviera ideas especiales al respecto. Ella procedía del movimiento socialdemócrata, del círculo constituido en torno a los *Sozialistische Monatshefte*, como mi padre.^[50] La cuestión no tenía importancia para ella. Por supuesto que era judía. ¡Nunca me hubiera bautizado! Si yo hubiera negado mi condición de judía y ella se hubiera enterado, me habría dado un par de bofetadas, supongo. Era algo que no estaba en el guion, por así decir. Ni se planteaba. Pero la cuestión, naturalmente, tenía para mí, en los años veinte, una importancia mucho mayor que para mi madre. Y hasta para mi madre llegó a tener después, cuando yo ya era adulta, una importancia mucho mayor de la que antes había tenido en su vida. Por las circunstancias externas.*

Yo, por ejemplo, creo que nunca me he sentido alemana — en el sentido de la pertenencia a un pueblo como algo opuesto a ser una ciudadana, si se me permite establecer la diferencia

—. Recuerdo que hacia 1930 tuve discusiones con Jaspers al respecto.^[51] Él decía: «¡Por supuesto que es usted alemana!». Yo respondía: «¡Cualquiera puede ver que no!». Pero esto carecía de relevancia para mí. Nunca lo sentí como una inferioridad. No era ese el caso, desde luego. Y si se me permite volver a lo que en mi familia había de peculiar... mire usted: todos los niños judíos han tenido que vérselas con el antisemitismo. Y este ha emponzoñado el alma de muchos de ellos. La diferencia, en nuestro caso, era que mi madre estaba convencida de que eso no debía afectarte, había que defenderse. Cuando mis maestros hacían un comentario antisemita —que normalmente no se referían a mí, sino a otras compañeras judías y, en particular, a las estudiantes judías de la Europa Oriental—, tenía orden de levantarme inmediatamente, abandonar la clase, regresar a casa e informar de ello con toda exactitud. Luego mi madre escribía una de sus muchas cartas certificadas. Y con ello para mí el asunto quedaba completamente cerrado. Todo quedaba reducido a un día sin clase, que tampoco estaba mal. Cuando los comentarios provenían de otros niños, tenía prohibido contarlos en casa. Eso no valía. De lo que dijeran otros niños tenía que defenderme yo misma. Así fue como estas cosas nunca resultaron problemáticas para mí. Había pautas de actuación que me permitían, por así decirlo, conservar mi dignidad y sentirme protegida, absolutamente protegida, en casa.

G. G.: Estudió usted en Marburgo, Heidelberg y Friburgo, con profesores como Heidegger, Bultmann y Jaspers, la especialidad de filosofía, y también, como materias secundarias, teología y griego. ¿Por qué eligió usted estas asignaturas?^[52]

H. A.: Bueno, yo misma me he planteado eso muchas veces, ¿sabe? Lo único que puedo decir es que siempre supe que

estudiaría filosofía; lo tenía claro desde los catorce años.

G. G.: *¿Por qué?*

H. A.: Sí... leí a Kant. Por supuesto, usted puede preguntarme que por qué leí a Kant. De algún modo, se me planteó la siguiente cuestión: o estudio filosofía o me tiro a un pozo, por así decirlo. Pero, desde luego, no por falta de apego a la vida. Nada de eso. Ya se lo he dicho antes, tenía esa necesidad de comprender.

G. G.: *Entiendo.*

H. A.: La necesidad de comprender surgió en mí muy pronto. En la biblioteca de casa se hallaban todos los libros; simplemente, tenía que cogerlos de las estanterías.

G. G.: *Aparte de Kant, ¿tuvo alguna otra experiencia como lectora que recuerde especialmente?*

H. A.: Sí. En primer lugar, la *Psicología de las concepciones del mundo*, de Jaspers, que se publicó, si no recuerdo mal, en 1920.[\[53\]](#) Yo entonces tenía catorce años. Luego leí a Kierkegaard y todo se mezcló.

G. G.: *¿Y también se añadió la teología?*

H. A.: Sí. Todo se mezcló de tal manera que para mí ambas cosas iban de la mano. Pero tenía un reparo: ¿qué pasa cuando una es judía? ¿Y cómo se hace? No tenía ni idea, ¿sabe? Todo esto me acarreaba grandes preocupaciones, que desaparecieron de un plumazo. Lo del griego fue completamente distinto. Siempre me ha gustado mucho la poesía griega. Y la poesía ha desempeñado un papel muy importante en mi vida. Así que, además, escogí griego porque era lo más cómodo, de todos modos ya lo leía.

G. G.: *Impresionante*

H. A.: No...

G. G.: *Señora Arendt, con sus capacidades intelectuales, evidenciadas tan pronto, ¿sintió usted en algún momento, en la escuela y en sus primeros años de estudiante universitaria, que esas capacidades la separaban de las actitudes normales de su entorno, de una manera quizá incluso dolorosa?*

H. A.: Debería haber sido así, de haber sido consciente de ello. Pero yo pensaba que todo el mundo era igual.

G. G.: *¿Y cuándo se dio usted cuenta de su error?*

H. A.: Pues bastante tarde. No quiero decirlo. Me da vergüenza. Mi ingenuidad era indescriptible, lo cual tenía que ver, en parte, con la educación recibida en casa. Nunca se hablaba de ello. Nunca se hablaba de calificaciones. Todo esto estaba mal visto. Cualquier tipo de ambición estaba mal vista. En todo caso, yo no tenía una conciencia clara del tema. Aunque, en alguna ocasión, tomé conciencia de ello como una especie de extrañamiento entre la gente.

G. G.: *Ese extrañamiento del que habla, ¿pensaba que procedía de usted?*

H. A.: Sí, exclusivamente. Pero eso nada tiene que ver con el talento. Nunca lo asocié al talento.

G. G.: *¿Sintió por ello, en su juventud, un desprecio por los demás?*

H. A.: Sí, podía ocurrir. Lo sentí pronto. Y ese desprecio, a veces, me ha incomodado, porque sentía que ese desdén, es decir, sabía que era algo que no estaba bien, que no se debía hacer, etcétera.

G. G.: Al abandonar Alemania en 1933, se fue usted a París, donde trabajó para una organización que se encargaba de buscar alojamiento a jóvenes judíos en Palestina. ¿Puede contarme algo al respecto?

H. A.: Era una organización que sacaba de Alemania a jóvenes y a niños judíos, de entre trece y diecisiete años, y los trasladaba a Palestina, instalándolos en un kibutz. [\[54\]](#) *Esta es la razón por la que conozco relativamente bien ese tipo de asentamientos.*

G. G.: Y desde una época muy temprana.

H. A.: Sí, desde una época muy temprana. Yo entonces sentía un enorme respeto por ellos. Los niños recibían cursos de formación profesional y readaptación escolar. De vez en cuando también pasaba a niños polacos. Se trataba de un trabajo social organizado, de trabajo educativo. Teníamos grandes campamentos en el campo donde se preparaba a los niños para Palestina: recibían clases, también aprendían trabajos del campo y, sobre todo, tenían que ganar peso; había que vestirlos de pies a cabeza; había que darles de comer, y, sobre todo, había que conseguirles papeles. Había que tratar con los padres y, antes que cualquier otra cosa, había que conseguir dinero para ellos. Esta tarea corría, en buena medida, de mi cuenta. Trabajaba principalmente, con cooperantes francesas. Así que en eso consistía la tarea, más o menos. ¿Le interesa a usted saber cómo decidí realizar este trabajo?

G. G.: Desde luego.

H. A.: Mire, yo había estado realizando una actividad puramente académica. Y en este sentido, 1933 me marcó de forma duradera, primero positiva y luego negativamente.

Aunque quizá debería decir que primero negativa y luego positivamente. Hoy en día se suele pensar que la conmoción sufrida por los judíos en 1933 tiene que ver con la toma del poder por parte de Hitler. Pero, al menos en lo que a mí y a mi generación respecta, puedo decir que se trata de un extraño malentendido. El auge de Hitler fue, desde luego, un horror; pero era una cuestión política, no tenía carácter personal. ¡Como si hubiera hecho falta esperar a que Hitler tomara el poder para saber que los nazis eran nuestros enemigos! Cualquiera que no fuera un zoquete tenía perfectamente claro que eso iba a suceder, desde al menos cuatro años antes. Y también sabíamos que Hitler tenía detrás a una gran parte del pueblo alemán. En 1933, nada de todo esto podía sorprendernos hasta el punto de causar una conmoción.[\[55\]](#)

G. G.: *¿Quiere decir, entonces, que la conmoción de 1933 se debió al hecho de que los acontecimientos que hasta entonces se habían mantenido en el plano político pasaron al terreno personal?*

H. A.: No, ni siquiera a eso. O, mejor dicho, eso también. En primer lugar, el destino político colectivo se convertía en personal cuando se emigraba. En segundo lugar... los amigos «se uniformizaron» o estaban en la línea. Bueno, usted sabe perfectamente lo que quiere decir *Gleichschaltung*, la reducción de todo al pensamiento único.[\[56\]](#) Y esto significaba que eran los propios amigos quienes se sometían. El problema, el problema personal, no era lo que hacían nuestros enemigos, sino lo que hacían nuestros amigos. En esa marea de la *Gleichschaltung* (que, por cierto, entonces era relativamente voluntaria, o, en cualquier caso, no se realizaba bajo la presión del terror) fue como si se abriera un vacío en torno a nosotros. Yo me movía en un medio intelectual, pero conocía a otro tipo de gente. Y entre los intelectuales la

adaptación a la *Gleichschaltung* era la regla, por así decirlo. Y entre los demás no. Y esto es algo que nunca he olvidado. Abandoné Alemania dominada por la idea, algo exagerada, por supuesto, de no volver a hacerlo nunca más, de no volver a meterme nunca más en nada que tuviera que ver con el medio intelectual, de no volver a tener nada que ver con ese mundo. No pensaba, desde luego, que los judíos alemanes (y los intelectuales judíos alemanes) se hubiesen comportado de manera esencialmente distinta en caso de haberse hallado en circunstancias diferentes. No era esa mi opinión. Lo que yo pensaba es que eso tenía que ver con esta profesión, con ser un intelectual. Pero hablo en pasado, hoy en día sé algo más al respecto...

G. G.: Pues yo precisamente quería preguntarle si sigue pensando así.

H. A.: No de forma tan tajante. Pero sí sigo pensando que la esencia de ser un intelectual consiste en hacerse ideas con respecto a todo. Mire usted, que alguien se someta al pensamiento único porque tiene mujer e hijos que mantener... bueno, no creo que nadie se lo tome a mal. ¡Pero lo peor de todo es que, en realidad, bastante gente creía en el nazismo! Por poco tiempo, muchos por muy poco tiempo. Pero, con todo, ¡Hitler les dio pie a todo tipo de ocurrencias! En algunos casos, incluso, cosas terriblemente interesantes. ¡Asombrosamente interesantes y complicadas! ¡Cosas muy por encima de lo común! Todo esto me parecía grotesco. A día de hoy, diría que cayeron en la trampa de sus propias ocurrencias. Eso fue lo que sucedió. Pero entonces, en aquellos tiempos, no lo advertía con tanta claridad.[\[57\]](#)

G. G.: ¿Y por ello resultaba especialmente importante para usted abandonar los círculos intelectuales para empezar a

asumir un trabajo de naturaleza práctica?

H. A.: Sí, el lado positivo es el siguiente. Por entonces llegué a una convicción que expresaba repetidamente mediante una frase: «Si te atacan como judío, debes defenderte como judío». No como alemán, ni como ciudadano del mundo, ni como defensor de los derechos humanos o como lo que sea. La cuestión era: ¿qué es lo que puedo hacer como judío, en términos concretos? Y a esto se unía, además, una intención clara: ahora sí quiero alistarme en una organización. Por primera vez. Y, naturalmente, en una organización sionista. Porque eran los únicos que estaban preparados. Quiero decir, no hubiera tenido ningún sentido unirse a los asimilacionistas. Por lo demás, en realidad nunca he tenido nada que ver con ellos. De la cuestión judía ya me había ocupado con anterioridad. El trabajo sobre Rahel Varnhagen estaba ya listo cuando abandoné Alemania.[\[58\]](#) Y en él, desde luego, el problema judío desempeña un papel importante. También entonces lo escribí por el afán de «querer comprender». Los problemas que en él se analizan no son mis problemas personales como judía. Sin embargo, ahora, por el contrario, la pertenencia al pueblo judío sí se había convertido en mi propio problema, y este problema propio era de carácter político. ¡Puramente político! Quería dedicarme al trabajo práctico —y quería hacerlo solo y de forma exclusiva en relación con el tema judío—. A eso me orienté mientras buscaba trabajo en Francia.

G. G.: Hasta el año 1940.

H. A.: Sí.

G. G.: Durante la Segunda Guerra Mundial consiguió usted llegar a Estados Unidos, donde hoy trabaja como profesora universitaria de teoría política, no de filosofía...

H. A.: Gracias.

G. G.: ... en Chicago. Vive usted en Nueva York. Su marido, con el que se casó en 1940, también trabaja como profesor, de filosofía, en Estados Unidos.^[59] El mundo académico, del que usted forma parte tras el desencanto de 1933, tiene ahora carácter internacional. Con todo, quisiera preguntarle si echa usted de menos la Europa anterior a Hitler, esa Europa que ya nunca más volverá a existir. Cuando vuelve a Europa, ¿qué cosas, en su opinión, siguen existiendo? ¿Y qué cosas han desaparecido irremisiblemente?

H. A.: ¿La Europa del periodo anterior a Hitler? No siento la más mínima nostalgia, no sabría decirle. ¿Qué queda? Queda la lengua.

G. G.: ¿Y esto significa mucho para usted?

H. A.: Mucho. Siempre he rechazado conscientemente la pérdida de mi lengua materna. Siempre he mantenido una cierta distancia tanto respecto del francés, que entonces hablaba muy bien, como del inglés, que es la lengua en la que hoy escribo.

G. G.: Eso quería preguntarle, ¿actualmente escribe en inglés?

H. A.: Sí, escribo en inglés, pero no he perdido ese sentimiento de distancia. Hay una diferencia enorme entre la lengua materna y todas las demás. En lo que a mí respecta, se lo digo con absoluta claridad: en alemán, me sé de memoria un montón de poemas, que están ahí, de algún modo, en el fondo de mi cabeza, *in the back of my mind*. Y esto es algo que ya no volveré a conseguir. En alemán puedo permitirme cosas que nunca me permitiría hacer en inglés. Bueno, la verdad es que de vez en cuando también me las permito en inglés,

porque me he vuelto un poco descarada, pero en general he mantenido la distancia. La lengua alemana, en todo caso, es lo esencial que me ha quedado y que he preservado siempre conscientemente.

G. G.: ¿También en los tiempos más amargos?

H. A.: Siempre. Yo misma me planteé qué hacer. En cualquier caso, no fue la lengua alemana la que se volvió loca. Y en segundo lugar, la lengua materna no tiene sustituto. Es verdad que se puede olvidar la lengua materna; yo misma lo he visto. Se trata de personas que hablan la nueva lengua mejor que yo, que todavía hablo con un fuerte acento y a menudo de manera no idiomática. Ellos sí pueden. Pero lo hacen en una lengua llena de clichés, porque al olvidar la lengua materna, perdieron también la productividad que uno posee en su propio idioma.

G. G.: Esos casos de olvido de la lengua materna... ¿fueron, a su modo de ver, consecuencia de la represión?

H. A.: Sí, muy a menudo. Yo misma conozco casos de personas en las que se produjo como resultado de una conmoción. Mire, lo decisivo en este sentido no fue el año 1933, al menos no para mí. Lo decisivo fue el día en que nos enteramos de lo de Auschwitz.

G. G.: ¿Y cuándo fue?

H. A.: En 1943. Al principio no nos lo creíamos, y eso que mi marido y yo siempre habíamos dicho que aquella banda era capaz de cualquier cosa. Pero eso no nos lo creíamos, entre otras cosas porque carecía por completo de sentido desde el punto de vista de las necesidades y las exigencias militares. Mi marido es un antiguo historiador militar y sabe algo de estas cosas. Me dijo: «No dejes que te cuenten

historias, ¡no pueden haberlo hecho!». Pero medio año después tuvimos que creerlo, porque nos lo demostraron. En ese momento se produjo la verdadera conmoción. Hasta entonces, uno se decía: «Bueno, tenemos enemigos. Es algo completamente natural. ¿Por qué no habría de tener enemigos un pueblo?». Pero lo otro fue completamente distinto. Era como si se hubiera abierto un abismo, porque teníamos la idea de que todo lo demás hubiera podido recomponerse de alguna manera, ya que en política casi todo se puede siempre recomponer. Pero esto no. *Esto no debería haber sucedido nunca.* Y no solo me refiero al número de víctimas; me refiero al método, a la fabricación de cadáveres y a todas esas cosas. No hace falta entrar en detalles. Eso no debería haber sucedido; se trata de algo a lo que nunca podremos acostumbrarnos. Sobre todas las demás cosas que ocurrieron entonces, reconozco que a veces resultó un poco difícil: éramos muy pobres, nos perseguían, tuvimos que escapar, tuvimos que buscarnos la vida y todo lo demás que se pueda contar. Pero éramos jóvenes. A mí, incluso, me divertí un poco, no puedo negarlo. Pero esto, miren, esto no. Se trata de algo completamente distinto. Todo lo demás se podía aceptar, incluso en términos personales.

G. G.: Me gustaría oírla hablar, señora Arendt, sobre el modo en que, desde 1945, ha ido modificándose su juicio sobre la Alemania de posguerra, que ha visitado usted a menudo y en la que se han publicado sus principales trabajos.

H. A.: Regresé a Alemania por primera vez en 1949, comisionada entonces por una organización judía para la salvación de bienes culturales judíos, libros fundamentalmente.[\[60\]](#) Vine con muy buena voluntad. Mi reflexión después de 1945 era la siguiente: lo que sucedió en 1933 no tuvo importancia alguna comparado con lo que vino después. Es verdad que la deslealtad de los amigos, si se la

puede describir en estos términos tan negros...

G. G.: ... *y que usted experimentó personalmente...*

H. A.: Desde luego. Pero, mire, cuando por entonces alguien se convertía realmente al nazismo y empezaba a escribir artículos en esta dirección, tampoco tenía que mantener su lealtad hacia mí personalmente; yo misma dejaba de hablarle. No tenía que mantener el contacto conmigo, porque para mí dejaba de existir. Esto es obvio. Pero no todos eran asesinos. Eran simplemente personas que, a día de hoy, yo diría que habían caído en su propia trampa. Y tampoco querían todo lo que vino después. Así que pensé que justamente en ese abismo de Auschwitz debía haber una base de comunicación. Y eso ocurrió con muchas relaciones personales. Discutí con diferentes personas; no soy muy amable ni tampoco muy cortés, digo lo que pienso. Pero, de algún modo, las aguas volvieron a su cauce con toda una serie de personas. Como ya he dicho, solo se trataba de personas que se involucraron con el nazismo durante unos pocos meses o, en el peor de los casos, un par de años, pero que no eran asesinos ni delatores. Lo dicho, era gente que tuvo «la ocurrencia» de ver en Hitler no sé qué cosa. Pero en general, lo más importante que uno experimenta al regresar a Alemania —si prescindimos de la vivencia del reconocimiento, que en la tragedia griega constituye siempre el eje de la acción, la anagnórisis—, es una violenta emoción. Y también la experiencia de oír hablar en alemán por la calle. Esto me produjo una alegría indescriptible.

G. G.: *¿Esa fue su reacción cuando volvió en 1949?*

H. A.: Más o menos. Y hoy en día, en un momento en que todos los asuntos se han encarrilado, resulta que las distancias se han hecho mayores de lo que lo eran antes, en un estado de

tan elevada conmoción.

G. G.: *¿Precisamente porque, desde su punto de vista, las circunstancias se han encarrilado aquí en Alemania con demasiada rapidez?*

H. A.: Sí, y a veces tomando un rumbo con el que no puedo estar de acuerdo. Pero tampoco me siento responsable de ello. Lo veo desde fuera, ¿no es así? Y esto significa que, hoy por hoy, estoy mucho menos comprometida de lo que lo estaba entonces. Quizá se deba al tiempo. Quince años tampoco son una tontería, ¿sabe?

G. G.: *¿Experimenta usted, por tanto, una creciente indiferencia?*

H. A.: Distanciamiento. Decir indiferencia sería demasiado. Pero distanciamiento, sí.

G. G.: *Señora Arendt, este otoño se ha publicado en la República Federal su libro sobre el proceso contra Eichmann en Jerusalén. Desde su aparición en Estados Unidos, este trabajo ha sido objeto de enconadas discusiones. Le han planteado una serie de objeciones, especialmente desde el lado judío, de las que usted dice que en parte se deben a malentendidos y en parte a una campaña política orquestada. Sobre todo ha suscitado rechazo la cuestión, planteada por usted, de hasta qué punto debería reprocharse a los propios judíos haber soportado pasivamente el genocidio alemán, o también, de hasta qué punto la colaboración de ciertos consejos judíos casi constituye una especie de complicidad. Sea como fuere, a la hora de trazar el perfil de Hannah Arendt se plantean hoy varias cuestiones en relación con este libro. ¿Puedo comenzar preguntándole si le duele el reproche, elevado contra usted, de que el libro carece de amor hacia el pueblo judío? [61]*

H. A.: En primer lugar, permítame señalar, con toda cordialidad, que también usted ha sido blanco de dicha campaña. En ningún lugar del libro he acusado yo al pueblo judío de no ofrecer resistencia. Lo hizo otra persona, el señor Haussner, representante de la fiscalía israelí, en el proceso contra Eichmann. Yo lo que hice fue calificar de necias y crueles las preguntas que él planteó en este sentido a los testigos en Jerusalén.

G. G.: *He leído el libro y me consta. Pero algunos de los reproches que se hacen contra usted se apoyan en el tono en el que están escritos ciertos pasajes.*

H. A.: Bueno, eso ya es otra cosa. ¿Qué puedo decir? Tampoco puedo decir nada al respecto. Si la gente piensa que sobre estas cosas solo se puede escribir en tono patético... Mire usted, hay personas que se han tomado a mal algo que, hasta cierto punto, puedo comprender: mi capacidad para seguir riéndome. Pero realmente pienso que Eichmann era un payaso, y lo digo después de haber leído, con sumo cuidado, las tres mil seiscientas páginas de su interrogatorio policial. La verdad, ¡no sé cuántas veces me reí! ¡A carcajadas! Hay personas que se tomaron a mal esta reacción. ¡Qué quiere que yo le haga! Pero le diré una cosa: probablemente me seguiría riendo tres minutos antes de una muerte segura. Y, como dicen, se trata del tono. Que el tono es predominantemente irónico es algo absolutamente cierto. En este caso, el tono en realidad expresa a la persona. Cuando la gente me echa en cara el hecho de haber lanzado una acusación contra el pueblo judío, debo decir que se trata de una mentira perversa, propagandística, y nada más. El tono, sin embargo, constituye una objeción contra mí a nivel personal. Y frente a esto no tengo nada que hacer.

G. G.: *¿Está dispuesta, pues, a soportarlo?*

H. A.: Faltaría más. ¿Qué voy a hacer si no? No puedo decirle a la gente: «Me malinterpretan ustedes, lo que en verdad hay en mi corazón es esto o aquello...». Sería ridículo.

G. G.: *A propósito de todo esto, me gustaría que usted me confesara algo. Dice usted: «Nunca en mi vida he “amado” a ningún pueblo o colectivo —ni al alemán, ni al francés, ni al americano, ni a la clase obrera o nada similar en este nivel—. Realmente amo tan solo a mis amigos y soy completamente incapaz de otra forma de amor».*^[62] *Por otra parte, «este “amor a los judíos” me parecería sospechoso, ya que yo misma soy judía». Permítame preguntarle algo: ¿no necesita acaso el ser humano, como ser que actúa políticamente, vincularse a algún grupo, y este compromiso, al menos hasta cierto punto, denominarse amor? ¿No teme usted que su posición pueda ser estéril en términos políticos?*

H. A.: No. Yo diría que es precisamente la otra posición la que resulta políticamente estéril. En primer lugar, pertenecer a un grupo representa una condición natural. Por nacimiento, se pertenece siempre a un grupo, siempre. Pero pertenecer a un grupo en el segundo sentido al que usted se refiere, es decir, estar integrado en un colectivo organizado, eso es algo completamente distinto. Tal modo de organización implica siempre una referencia al mundo. Lo que tienen en común aquellos que se organizan de tal manera es lo que habitualmente se denomina «interés». La relación personal directa, a propósito de la cual cabe hablar de amor, por supuesto se da en sumo grado en el amor real y también existe, en cierto sentido, en la amistad. Así, la persona queda interpelada de forma directa y con independencia de su relación con el mundo. Esta es la razón por la que personas de diferentes organizaciones todavía pueden mantener una amistad cercana. Pero la confusión de ambas cosas, es decir,

cuando el amor se traslada a la mesa de negociaciones, por decirlo sin rodeos, eso tiene, en mi opinión, consecuencias funestas.

G. G.: *¿Le parece apolítico?*

H. A.: Me parece apolítico y lo considero carente de mundo. Y considero que se trata, realmente, de una gran desgracia. Admito que el pueblo judío es un ejemplo clásico de gente carente de mundo que se ha conservado a lo largo de milenios...

G. G.: *«Mundo», entendido según su propia terminología, como espacio para la política.*

H. A.: Como espacio para la política.

G. G.: *¿Se puede decir, entonces, que el pueblo judío era apolítico?*

H. A.: No diría eso exactamente, pues es obvio que las comunidades también tenían, hasta cierto punto, un carácter político. La religión judía es una religión nacional. Pero el concepto de «lo político» solo podía aplicarse con muy grandes limitaciones. La pérdida de mundo sufrida por el pueblo judío durante la diáspora, y que sirvió para generar un peculiar calor humano entre todos los que pertenecían a él, como ocurre siempre con los pueblos-paria... esto es precisamente lo que se ha modificado con la fundación del Estado de Israel.

G. G.: *¿Y para usted esto ha supuesto la pérdida de cosas importantes?*

H. A.: Sí, la libertad se paga cara. El modo específicamente judío de ser hombre que se expresaba bajo el signo de la

pérdida del mundo era, ciertamente, algo muy hermoso. Esto usted no lo ha conocido, porque es muy joven. Era algo muy hermoso. Ese «hallarse fuera de todos los vínculos sociales», esa apertura de mente y la completa falta de prejuicios que experimenté con tanta fuerza, en especial con mi madre, se practicaba también en relación con la propia comunidad judía. Todo esto ha quedado, desde luego, enormemente dañado. La liberación tiene un coste. Una vez, en mi discurso con motivo de la concesión del Premio Lessing, dije...

G. G.: *En Hamburgo, en 1959...*

H. A.: Sí, dije: «Ese tipo de humanidad... no sobrevivirá al día de la liberación, de la libertad, más de cinco minutos». ¿Sabe usted?, es algo que también nos ha pasado a nosotros.

[63]

G. G.: *¿Pero no le gustaría dar marcha atrás?*

H. A.: No. Sé que hay que pagar un precio por la libertad. Pero no puedo decir que lo pague de buena gana.

G. G.: *Señora Arendt, una vez ha alcanzado usted un conocimiento, por vía de la especulación político-filosófica o del análisis sociológico, ¿se siente usted obligada a publicar dicho conocimiento? ¿O reconoce usted que hay razones que justifican callar sobre una verdad conocida como tal?*

H. A.: Bueno, ese es un problema muy difícil, ¿sabe? En el fondo, es la única cuestión que realmente me interesa en toda la controversia suscitada por el libro sobre Eichmann. Por cierto, solo surgió cuando yo misma la planteé. Es el único asunto serio. Todo lo demás es sucia propaganda. Así que *fiat veritas et pereat mundus*. Ahora bien, el libro sobre Eichmann no toca, *de facto*, tales cuestiones. En el fondo, se trata de un libro que no daña los intereses legítimos de nadie, en contra

de lo que se cree.

G. G.: Pero usted, en cualquier caso, deja abierto el debate acerca de lo que es legítimo.

H. A.: Sí, claro, tiene usted razón. La cuestión de lo que es o no legítimo es algo que está sometido a debate. Y es probable que lo que yo denomino «legítimo» difiera de lo que por tal entienden las organizaciones judías. Aceptemos, en cualquier caso, que hay en juego intereses reales que yo también reconozco.

G. G.: ¿Se puede entonces callar una verdad que uno ha conocido como tal?

H. A.: ¿Lo habría hecho yo? ¡Claro! En cualquier caso, la hubiera escrito, desde luego... Mire usted, alguien me ha preguntado: «De haber previsto una u otra cosa, ¿habría usted escrito el libro sobre Eichmann de otra forma?». Y mi respuesta ha sido negativa. Me hubiera enfrentado a la alternativa: escribir o no escribir, porque una también se puede morder la lengua.

G. G.: Claro.

H. A.: No siempre es necesario hablar. Pero ahora se plantea un tema que en el siglo XVIII se denominaba «verdades factuales». Y, en realidad, se trata de una cuestión de verdades sobre hechos. No es una cuestión de opiniones. Las encargadas de salvaguardar esas verdades, dentro de la universidad, son las ciencias históricas.

G. G.: Que no siempre han sido las mejores.

H. A.: No. Porque se vienen abajo y cambian de opinión. Dejan que el Estado controle lo que tienen que decir. Me han

contado que un historiador, refiriéndose a un libro que trataba de los orígenes de la Primera Guerra Mundial, afirmó lo siguiente: «¡No voy a permitir que todo esto corrompa mis recuerdos de aquel tiempo grandioso!». He aquí un individuo que no sabe quién es, aunque esto carece de interés. *De facto*, él es el garante de la verdad histórica, de la verdad de los hechos. Y la importancia de tales garantes nos consta, por ejemplo, por la historia del bolchevismo, que se reescribe cada cinco años y pasa por alto los hechos, como ocurrió con la existencia de un tal «Trotski». ¿Es eso lo que queremos? ¿Están interesados los gobiernos en algo semejante?

G. G.: Interesados, posiblemente. Pero ¿tienen derecho a ello?

H. A.: ¿Que si tienen derecho? Da la impresión de que ellos mismos no creen tener derecho a ello, pues en caso contrario no tolerarían la existencia de universidades. Así pues, incluso los estados están interesados en la verdad. No me refiero aquí a secretos militares. Eso es algo muy distinto. Bueno, el caso es que todas esas historias tienen ya unos veinte años. ¿Por qué no se habría de decir la verdad?

G. G.: ¿Quizá porque veinte años son todavía muy poco tiempo...?

H. A.: Eso dicen algunos, aunque otros afirman que tras veinte años ya no es posible descubrir la verdad. En cualquier caso, lo que le interesa a todo el mundo es lavarse las manos. Y este interés no es legítimo.

G. G.: Entonces usted, en casos dudosos, ¿daría prioridad a la verdad?

H. A.: Yo diría que la imparcialidad vino al mundo cuando Homero...

G. G.: *También para los vencidos...*

H. A.: ¡Cierto! «Si las voces del canto callan a propósito del varón derrotado, permíteme a mí dar testimonio de Héctor». [64] ¿No es eso? Eso es lo que hizo Homero. Luego vino Heródoto y dijo: «Los grandes hechos de los griegos y los bárbaros...». [65] De este espíritu surge toda la ciencia, incluida la ciencia moderna y también las ciencias de la historia. Si uno no es capaz de esa imparcialidad, porque dice amar tanto a su pueblo que no puede menos que darle coba... pues bueno, ¡qué se le va a hacer! Pero, en mi opinión, gente como esa no es patriota.

G. G.: *En su obra más importante, La condición humana, llega usted a la conclusión, señora Arendt, de que la Edad Moderna ha destronado el sentido de lo comunitario, esto es, el sentido de la importancia fundamental que corresponde a lo político. Caracteriza usted como fenómenos sociales típicos de la modernidad el desarraigo y desamparo del hombre-masa y el triunfo de un tipo humano que encuentra satisfacción en los meros procesos de labor y consumo. Tengo al respecto dos preguntas. En primer lugar, ¿hasta qué punto una concepción filosófica de este calibre remite a una experiencia personal capaz de desencadenar todo el proceso de reflexión?*

H. A.: No creo que ningún proceso de reflexión resulte posible sin experiencia personal. Todo pensamiento es una idea tardía, es decir, una reflexión sobre la cuestión o el suceso, ¿no? Vivo en el mundo moderno y, por supuesto, mi experiencia es en y del mundo moderno. Por lo demás, esto no es algo controvertido. Sin embargo, la cuestión del mero laborar y consumir resulta tan importante porque en ella se pone de manifiesto una falta de mundo. A nadie le importa ya cómo se presenta el mundo.

G. G.: *¿«Mundo» entendido también aquí como el espacio en el que puede surgir la política?*

H. A.: Ahora en un sentido mucho más amplio, como el espacio en el que las cosas se hacen públicas, como el espacio en el que uno habita y donde debe mostrarse dignamente. En el que, por supuesto, también se manifiesta el arte; en el que aparecen toda clase de cosas. Recuerde que Kennedy intentó ampliar de manera decisiva el espacio de lo público invitando a la Casa Blanca a poetas y demás gentes de mal vivir. Así pues, también todo esto podría incluirse en ese espacio. En la labor y el consumo, por el contrario, el ser humano queda absolutamente remitido a sí mismo.

G. G.: *A lo biológico.*

H. A.: A lo biológico y a sí mismo. Y este es el punto de conexión con la soledad. En el proceso de labor surge una forma peculiar de soledad. No es algo a lo que pueda referirme en este momento, porque nos conduciría demasiado lejos. Pero esta soledad consiste en esa remisión a uno mismo, un estado de cosas en el que, de algún modo, el consumo ocupa el lugar de todas las actividades auténticamente relevantes.

G. G.: *Permítame una segunda pregunta en este orden de cosas. En La condición humana llega a la conclusión de que las «experiencias realmente orientadas al mundo —se refiere usted a intuiciones y experiencias de rango político eminente— se sustraen cada vez más al ámbito experiencial de la existencia humana corriente». Dice que, hoy, «la capacidad de actuar está limitada a unos pocos». ¿Qué significa esto en términos de política práctica, señora Arendt? ¿En qué medida se convierte en ficción, en tales circunstancias, un modelo de Estado que, al menos teóricamente, tiene su fundamento en la*

corresponsabilidad de todos los ciudadanos?

H. A.: Quiero matizar esto un poco. Mire usted, en primer lugar, la incapacidad de orientarse realmente a las cosas mismas no solo se aplica a la masa, sino también a todos los otros estratos sociales. Yo diría que incluso al estadista. El estadista queda rodeado, encapsulado, por toda una legión de expertos. Y lo que habría que hacer es plantear la cuestión de las relaciones entre el estadista y el experto. A fin de cuentas, la decisión final le corresponde al estadista. Pero, de modo realista, apenas puede hacerlo, pues no puede saberlo todo. Debe estar aconsejado por los expertos; es más, expertos que por principio deben contradecirse. ¿No es así? Cualquier estadista razonable convoca a expertos con puntos de vista opuestos, pues debe contemplar la cuestión desde todas las perspectivas. ¿No es cierto? Y luego tiene que emitir un juicio. Pero este juicio es un proceso sumamente misterioso, en el que se expresa el sentido común. Pero en lo que respecta, digamos, a la masa de los seres humanos, yo diría lo siguiente: dondequiera que se juntan seres humanos, e independientemente de en qué escala de magnitudes nos movamos, se constituyen intereses públicos.

G. G.: Hoy como ayer.

H. A.: Y se constituye la esfera pública. Esto puede verse con claridad en Estados Unidos, donde aún hay asociaciones espontáneas que surgen para luego disolverse rápidamente, la clase de asociaciones de las que hablaba ya Tocqueville. En un momento determinado, un cierto interés público afecta a un grupo específico de personas, ya se trate de un vecindario o de un bloque de viviendas, una ciudad o un grupo establecido de cualquier otra manera. Entonces, estas personas se juntan y se revelan perfectamente capaces de tratar públicamente tales asuntos. Porque son cosas que sí pueden abarcar. Es decir, lo que usted sugiere con su pregunta solo vale para las grandes

decisiones que se toman al más alto nivel. Y entonces, créame, la diferencia entre el estadista y el hombre de la calle no es, en principio, demasiado grande.

G. G.: *Señora Arendt, usted ha mantenido un estrecho contacto a través de un diálogo continuo con su antiguo maestro, Karl Jaspers. ¿Cuál es, a su modo de ver, la mayor influencia que Jaspers ha ejercido sobre usted?*

H. A.: Mire, cuando Jaspers llega y habla, todo se ilumina. Posee una franqueza, una confianza, una falta de reservas a la hora de expresarse que no he visto nunca en ninguna otra persona. Esto ya me impresionó siendo muy joven. Tiene, además, una concepción de la libertad asociada a la razón que a mí, cuando llegué a Heidelberg, me resultó completamente extraña. De eso no sabía nada, aunque había leído a Kant. Yo he visto esta razón ejercitada *in praxi*, por así decirlo. Y si se me permite expresarlo así, me he dejado educar por él, pues crecí sin padre. No pretendo, ¡Dios me libre!, responsabilizarlo de lo que soy, pero si alguna persona ha conseguido hacerme entrar en razón, ha sido él. Por supuesto, nuestro diálogo actual es completamente distinto. En verdad, se trató de la experiencia más intensa que he tenido después de la guerra. La posibilidad de un diálogo semejante. Poder hablar así.

G. G.: *Permítame una última pregunta. En su discurso-homenaje a Jaspers usted dijo lo siguiente: «La humanitas nunca se adquiere en soledad, nunca en virtud de dar al público la obra de uno. Solo la adquiere quien ha “aventurado” su vida y su persona “en el ámbito público”»*[66]. *Esta «aventura en el ámbito público» —que es una cita de Jaspers— ¿en qué consiste para Hannah Arendt?*

H. A.: Creo tener claro qué es la osadía o la aventura de lo

público. Uno se expone a la luz pública y lo hace como persona. Aunque pienso que uno no debe aparecer y actuar en el ámbito público pensando en sí mismo, sé que, en cualquier caso, la persona se expresa en sus acciones de una manera distinta a la de cualquier otro tipo de actividad. Y añadido que hablar es también un tipo de acción. Esto por un lado. La segunda osadía o aventura es la siguiente: comenzamos algo, tejemos nuestro hilo en una red de relaciones. Nunca sabemos qué saldrá de todo ello. Todos estamos obligados a decir: «Señor, perdónalos porque no saben lo que hacen». Y esto vale para toda acción, de una forma muy simple y concreta, porque *no puede* saberse. Esto es lo que quiero decir con osadía. Y diría, además, que esta osadía solo es posible con una confianza hacia los demás, es decir, con una confianza —muy difícil de captar, pero fundamental— hacia lo que de humano hay en toda la gente. Si no, sería imposible.