

Teresa AGUADO GARZÓN 

Universidad de Salamanca

aguado@usal.es

EL PENSAMIENTO, UNA ACTIVIDAD SOLITARIA EN HANNAH ARENDT

ABSTRACT **The Thought, a Solitary Activity in Hannah Arendt**

In this article we have made a brief tour of the implications and the relevance of the activity of thinking about the philosophical-political theories of the Jewish-German philosopher Hannah Arendt. As well as highlight the importance of the teaching of philosophy and in particular the theories of this thinker, in order to prepare the student, citizen and reader, to carry out a critical thinking, individual and reflective, who knows perform both in private areas and in public spaces. In order to avoid repeating actions and mistakes of the past; making them understand the responsibility they have for the other, as well as the facts that may happen around them.

Key words: thinking activity, citizen, critical thinking, private and public space, responsibility

Hannah Arendt nunca dio por muerto lo que no entendía, ni se declaró desencantada ante lo nunca alcanzado. Le alimentaba el orgullo de pensar.

Manuel Cruz

Los tiempos están desquiciados: ¡ah, condenada desgracia que haya nacido yo para enderezarlos!

William Shakespeare, *Hamlet*

I. LA CRISIS Y LA SOLEDAD DEL PENSAMIENTO

En la última década el concepto ‘crisis’ ha estado muy presente en diferentes contextos. En todos los ámbitos o espacios – tanto públicos como privados – podíamos oír esta palabra e incluso servirnos de ella para hacer referencia a los problemas que estaban teniendo lugar. La crisis abarca un espacio muy amplio: crisis cultural, económica, política, social, etc. Y estas últimas encierran a su vez el resurgir de una crisis de sobra conocida en el siglo pasado: la crisis de identidad, que en la mayoría de los casos va unida a las crisis humanitarias, como las que están teniendo lugar en la actualidad. Como resalta Jeremy Adelman en su artículo “Pariah: Can Hannah Arendt Help us Rethink Our Global Refugee Crisis?”: *Hay 60 millones de refugiados en el mundo, la suma más alta de parias desde 1945*¹. Hoy millones de personas han llamado a las puertas de Europa y esta ha mirado para otro lado, culpabilizando a ese proceso – mal llamado crisis – pero sin dar respuesta ni soluciones a la misma.

Como no podía ser de otro modo, y puesto que la crisis parece una cuestión que se encuentra en todas partes, también ha llegado a la filosofía y por ende al pensamiento. Curiosamente, nuestros antepasados clásicos, conscientes de la importancia de la filosofía, formaron esta bella palabra sirviéndose de otras dos que por sí mismas ya tienen un significado: *philein* (‘amar’) y *sophia* (‘sabiduría’), es decir: ‘amar a la sabiduría’. Al parecer, el amor que sentían los clásicos por la filosofía, por el pensamiento, se ha desvanecido con el paso del tiempo. En la actualidad, nos encontramos con planes educativos que parecen querer relegarla como materia de estudio poco o nada relevante para la formación del individuo. Obviamente, la clave radica en esto último: educar ciudadanos, individuos, mentes libres y reflexivas que incomoden al poder establecido (‘establishment’). Ante esta realidad, cabe preguntarse: ¿estamos siendo testigos del fin de la filosofía y, como consecuencia, de ciertos valores morales y éticos así como de un pensamiento y un análisis reflexivo? O ¿no es acaso inherente al ser humano, como animal racional que es, un pensamiento reflexivo y crítico? Hannah Arendt respondería que no.

Aunque la palabra ‘crisis’ procede del griego ‘krisis’ y significa ‘decisión, elección, separación’, y en sí parece tener una connotación en primera instancia negativa, también

¹ J. Adelman, “Pariah: Can Hannah Arendt Help Us Rethink Our Global Refugee Crisis?”, *The Wilson Quarterly* (Spring 2016), [online] <https://wilsonquarterly.com/quarterly/looking-back-moving-forward/pariah-can-hannah-arendt-help-us-rethink-our-global-refugee-crisis>, 20 enero 2019.

puede implicar un efecto positivo puesto que hace referencia a la atención a los problemas que acontecen, a un estado de alerta que contrasta con el letargo en el que parece estar continuamente el ciudadano de hoy. Por tanto, si somos conscientes de los problemas, ¿seremos más ‘críticos’ y reflexivos? ¿Podremos más fácilmente atajarlos y solucionarlos? Esta idea ya la señala Hannah Arendt en uno de los artículos que recoge su obra *Between Past and Future* (1959), “The Crisis in Education”: *Una crisis nos fuerza a volver sobre las preguntas mismas y nos exige respuestas, nuevas o viejas, pero en todo caso juicios directos. Una crisis se convierte en desastre sólo si respondemos a ella con ideas preconcebidas, es decir, con prejuicios. Semejante actitud no sólo agudiza la crisis, sino que nos hace perder la experiencia de la realidad y la oportunidad de reflexionar que proporciona*².

Desde Rousseau e incluso antes, la educación y las implicaciones de lo que significaba educar cambiaron un poco respecto a como lo entendían los clásicos: pasó a ser algo así como un instrumento político, y la propia actividad política se entendía como una forma de educación. A pesar de ello, Rousseau defiende que la única manera de que el ciudadano del futuro sea libre en sociedad pasa por lograr que el niño del presente aprenda en libertad, *reduciendo al mínimum la enajenación del individuo*³.

Aunque son numerosos los intelectuales y teóricos que defienden la importancia de una educación libre y explican cómo desde ella podemos crear una sociedad tolerante sin cadenas – así, por ejemplo, lo señala el filósofo mexicano Mauricio Beuchot en su *Hermenéutica mestiza* (2016). Desde el siglo XX hasta nuestros días, los partidos políticos, ya sean de una u otra ideología, se han preocupado por los planes educativos y los han modificado a su antojo en el momento en que llegan al Gobierno con el fin – cabe pensar – de implantar un modelo más acorde con sus ideologías. No es una realidad, por tanto, exclusiva, como se podría pensar, de los regímenes totalitarios que persiguen el adoctrinamiento. También en los llamados Estados democráticos – aunque en menor medida o no tan visible, por supuesto – sucede. Los Estados, conscientes de que la formación del individuo comienza en la infancia y, por tanto, en las escuelas, conciben la educación como un arma enormemente poderosa. Intervenir en ella es necesario desde edades tempranas. De otro modo sus efectos serían menos eficaces: *Quienquiera que pretenda educar a los adultos, pretende en realidad hacer de guardián suyo y apartarlos de la actividad política. Dado que no se puede educar a los adultos, la palabra “educación” suena muy mal en política; lo que hay es una simulación de educación [...]. Aquel que quiera seriamente crear un orden político nuevo por medio de la educación, es decir, ni a través de la fuerza y la coacción, ni a través de la persuasión, deberá suscribir la terrible conclusión platónica: el destierro de toda la gente mayor del estado que va a ser fundado. Pero incluso a los niños a los que se pretende educar para que sean ciudadanos de un utópico mañana, se les niega de hecho su propio papel futuro en el cuerpo político, pues desde el punto de vista de los nuevos, por muy nuevo que el mundo adulto pueda presentarse, éste es necesariamente más viejo que ellos*.⁴

² H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. A. Poljak, Barcelona 1996, p. 270.

³ J.J. Rousseau, *El contrato social o Principios de derecho político*, trad. M.J. Villaverde, Madrid 1969, p. 10.

⁴ *Ibid.*, pp. 271-272.

En la actualidad, en la era global y tecnológica en la que nos encontramos, la educación no se recibe exclusivamente en las escuelas, hogares y universidades, como planteaba Rousseau. El espacio hoy es mucho más amplio: se extiende desde los medios de comunicación – televisión, Internet y, en menor medida, periódicos – hasta las redes sociales, que son el elemento clave y más utilizado por la mayor parte de la sociedad. Esta realidad tecnológica Arendt no la contempló como sí lo hizo Hans Jonas. Mientras que Arendt trata el mal político, Jonas se interesa por el mal tecnológico⁵.

Obviamente, Hannah Arendt no vivió el auge de la tecnología actual, pero sí conocía perfectamente las implicaciones que en los regímenes totalitarios había tenido el adoctrinamiento de los jóvenes, así como, durante el régimen nazi, la propaganda llevada a cabo por Goebbels. No obstante, esto no implica que el niño que en un futuro será un ser social y político ('zóonpolitikón') deba desvincularse de este espacio público, pues Arendt defiende la necesidad de un pensamiento crítico, individual y reflexivo; y para ello hay que dotar de herramientas al ciudadano. Esta preocupación de la autora y, a su vez, la responsabilidad que tenemos ante las cosas que suceden en nuestro espacio-tiempo van unidas a la importancia que tiene la primera fase de la vida humana: el nacimiento. Al contrario que muchos otros filósofos que a lo largo de la historia de la filosofía se han preocupado más por el final – la muerte del ser humano – a Arendt le interesa el principio. La llegada de una nueva vida implica esperanza, un nuevo comienzo: *Nuestras esperanzas siempre dependen de lo que de novedoso aporte cada generación*⁶. Un recién llegado tiene el privilegio de poder ser y hacer cualquier cosa. Un mundo de posibilidades se abre ante él. Por tanto, el nacimiento para él tiene una connotación también política y social. Y así lo refleja Arendt en sus trabajos iniciales. En su tesis doctoral, *Der Liebesbegriff bei Augustin* (1929), ya habla de la importancia del recién nacido. Y en *The Human Condition* (1958) señala que la natalidad está fuertemente “enraizada” en las tres actividades que componen lo que ella denomina *vita activa*: *Tienen la misión de proporcionar y preservar el constante aflujo de nuevos llegados que nacen en el mundo como extraños. [...] de las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar*⁷.

Vivimos en un mundo totalmente enloquecido por la rapidez a la que se suceden las cosas, así como por la celeridad de los avances técnicos, que parecen no esperar por nosotros. La esperanza en el recién llegado que Arendt nos presenta es lógica, pues solo ellos tienen la posibilidad de actuar de un modo diferente a como lo han venido haciendo quienes los preceden. Su fe en el recién nacido y las implicaciones que tiene su acabar de llegar al mundo posiblemente se debieran a que, como dice Fina Birulés, Hannah Arendt vivió dos acontecimientos que influyeron en el desarrollo de su pensamiento y carácter: uno fue el “shock del pensamiento” provocado por la filosofía existencialista

⁵ L. Vogel, “The Responsibility of Thinking in Dark Times: Hannah Arendt versus Hans Jonas”, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 29, no. 1 (2008).

⁶ *Ibid.*, p. 270.

⁷ H. Arendt, *La condición humana*, trad. R. Gil Novales, Buenos Aires 2003, pp. 22-23.

que se estaba llevando a cabo en los años veinte del siglo pasado; el otro, el “shock de la realidad” que le obligó a abandonar Alemania en 1933 y convertirse en apátrida durante más de quince años tras el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Ambas experiencias repercuten en la necesidad de Arendt de comprender para con ello evitar cualquier tipo de opacidad que la realidad cause al pensamiento. Señala Birulés que Arendt tiene *una necesidad de comprender que, en sus escritos se traduce en un intento incesante por traducir en el lenguaje de la experiencia el peligroso y a menudo brutal choque del hombre con los hechos*⁸. Por ello, tanto el nacimiento como la educación son dos pilares básicos en su pensamiento y en la acción: *Esencialmente siempre estamos educando para un mundo que está desquiciado, o poco le falta, pues es una situación humana básica el que un mundo creado por manos mortales haya de servir de hogar a los mortales durante un tiempo limitado. Por estar hecho con manos mortales, el mundo se desgasta; y por cambiar continuamente sus habitantes, corre el riesgo de volverse tan mortal como ellos*⁹.

En este fragmento Arendt alude a uno de los problemas más relevantes en nuestro presente y también de nuestro futuro: el cambio climático. Muy a grandes rasgos, hace alusión a sus causas y también a sus posibles consecuencias. Ya en el prólogo de *The Human Condition* refiere cómo los avances técnicos y científicos permitirán a la humanidad no permanecer atada para siempre a la Tierra, crear seres humanos superiores o llegar a vivir más allá de los cien años. Pero estas son otras cuestiones que, aunque enormemente interesantes, no vamos a abordar en este momento.

No obstante, estos y otros asuntos han de abordarse según Arendt desde un análisis reflexivo. Por tanto, han de pasar por el campo del pensamiento. Un pensamiento que Arendt denominaba *thinking without banisters*. Su experiencia durante el juicio de Eichmann le mostró que, a pesar de lo que pudiéramos pensar en primera instancia, esta forma de pensamiento no es propia de todos los individuos.

II. THINKING WITHOUT BANISTERS

Tras verse obligada a exiliarse a Nueva York y ser una paria sin patria durante más de quince años, y tras reflexionar sobre las implicaciones negativas de los regímenes totalitarios, Arendt se siente en la obligación de repensar la historia y comprender por qué se ha llegado a esa realidad extrema. Considera que el único camino que puede permitir asignar responsabilidades y hallar respuestas a lo acontecido es el del pensamiento; este ha de ser un pensamiento sin barandillas, es decir, sin nada a lo que agarrarse para sentirse seguro. Por tanto, debemos ser valientes y defender nuestro propio pensamiento, a pesar de que ello nos pueda acarrear alguna complicación. Esto Hannah Arendt lo sabía muy bien, pues por ser fiel a sus ideas tuvo que soportar enormes críticas e incluso sufrió amenazas por su libro *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*.

⁸ F. Birulés, “Introducción”, en H. Arendt, ¿Qué es política?, trad. R. Sala Carbó, Barcelona 1997, p. 9.

⁹ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro...*, pp. 285-286.

Arendt entiende el pensamiento como una actividad que se ha de llevar a cabo en la absoluta soledad, pues solo así realizaremos esta acción de manera adecuada. A pesar de ello, nuestra autora considera que la acción de pensar, entendida precisamente de ese modo: como actividad, acción, ejercicio, etc., al igual que otras actividades, ha de entrenarse diariamente para obtener cada vez mejores resultados. Por tanto, el pensamiento tal y como ella lo entiende no es algo inherente al ser humano, y así lo pudo corroborar durante el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén.

Desde sus primeros contactos con la filosofía – pues se dice que con tan solo quince años ya leía a Kant – y con filósofos de la talla de Martin Heidegger y Karl Jaspers, Hannah Arendt se interesa por “saber pensar”. Lo cual en ella siempre irá unido a la acción de comprender. De ahí que una de sus premisas sea *Yo lo que quiero es comprender*. Esta idea va a ser una constante en su trabajo. Tanto es así que a raíz de algunas de sus obras más famosas, como *The Origins of Totalitarianism* (1951) y *Eichmann in Jerusalem* (1963), será muy criticada por parte de, entre otros, intelectuales judíos, que veían en ella una traidora a su pueblo y una defensora de Adolf Eichmann. Pero Arendt nunca acusó a todos los judíos de genocidio autoinfligido, sino solo a los líderes silenciosos y cómplices que no hicieron más por defender a aquellos que no tenían voz¹⁰. Y encontró en Eichmann a un burócrata que simplemente se limitó a cumplir órdenes sin cuestionarse ninguna. Esta experiencia la colocó frente a una realidad totalmente novedosa en aquel momento: un individuo indiferente y ajeno a los nuevos valores establecidos que asumió sin la más mínima reflexión ni análisis crítico.

La idea de que no todas las personas pueden acceder a un pensamiento crítico la encontramos en la mayoría de sus textos. En su libro *The Human Condition*, dice que el pensamiento *es una actividad solitaria que no todas las personas saben desempeñar; pues es la más elevada y quizá más pura actividad de la que es capaz el hombre*¹¹. Por supuesto que Hannah Arendt creía que el pensamiento es la actividad más elevada y pura. Era tal su convencimiento de ello que cuando está analizando lo que ella denominó la ‘vita activa’, y las tres actividades fundamentales que la conforman (la labor, el trabajo y la acción), llega a decir que su único propósito en ese momento es *reflexionar sobre lo que realmente hacemos cuando estamos haciendo algo*¹². Aquí, como señala su buen amigo Hans Jonas en uno de sus estudios sobre las teorías filosóficas de Hannah Arendt, *Arendt sólo trata de las estructuraciones más elementales de las que se compone el actuar en general. La manera más elevada y tal vez más pura del estar activo que los seres humanos conocen, la actividad del pensar cae fuera del marco de estas reflexiones*¹³. En ese momento, cuando su objetivo es analizar la ‘vita activa’ y profundizar en la tercera y más elevada de las tres actividades, es decir, la actividad de la acción, pretende dejar fuera la acción de pensar, pues no era su mayor prioridad en aquel momento. Sin embargo, cuando se

¹⁰ J. Adelman, “Pariah...”.

¹¹ H. Arendt, *La condición...*, p. 18.

¹² *Ibid.*, p. 18.

¹³ H. Jonas, “Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt”, en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000, p. 12.

refiere a la idea de ‘producir’, dice Jonas que inevitablemente tiene que recurrir a la actividad de pensar. Pues si lo esencial de producir es hacer cosas que duren en el tiempo y si lo producido no necesariamente tiene que ser algo útil siempre, la obra de arte indudablemente pertenece a la esfera del ‘producir’. De ahí que Hannah Arendt diga que *las obras de arte [surgen] a partir de la capacidad humana de pensar y meditar. En tanto el pensar se refiere a sentimientos (‘pathos’)*¹⁴.

A raíz de esta teoría, en la que el pensar y el producir no están tan alejados, surge otra: la diferencia que existe entre el ‘pensar’ y el ‘conocer’, pues para Arendt no son lo mismo. Ella los distingue diciendo que *el pensar se manifiesta directamente en toda gran filosofía, mientras que el conocer se muestra en las ciencias*¹⁵. El conocer siempre tiene una meta, un objetivo. En cambio, el pensar, no. No busca necesariamente resultados. Arendt cita en la introducción a su libro *La vida del espíritu* (1978) a su profesor Martin Heidegger. Heidegger enumera todo aquello que el pensar no hace: *El pensar no lleva a ningún conocimiento como lo hacen las ciencias. El pensar no aporta una sabiduría de la vida utilizable. El pensar no resuelve los enigmas del mundo. El pensar no proporciona inmediatamente fuerzas para actuar*. Hannah Arendt responde a Heidegger diciendo que el pensar va más allá de todo esto: *El ser humano tiene la tendencia, o incluso la necesidad, de pensar más allá de los límites del saber*¹⁶.

Estas observaciones explican en cierta medida, según la teórica política, *por qué el pensar se ha visto tan a menudo como algo antinatural, como si los seres humanos, siempre que reflexionan sin ninguna finalidad, se entregaran a una actividad que contradice la condición humana*¹⁷. Pues aunque el pensamiento es activo, es como la tela de Penélope: deshila por la noche lo que ha tejido durante el día, siempre está empezando de nuevo¹⁸. Por ello, vio necesario responder a la pregunta: ¿Qué nos hace pensar? Su respuesta es doble, pues distingue dos fuentes del pensar: una es el asombro que sentimos en el entorno en el que hemos nacido y la otra, la extrema miseria que sentimos al estar arrojados en un mundo tan hostil como este.

A pesar de la importancia que el pensamiento tuvo en su vida (llegó a decir incluso *que cuando pensaba era como si se retirase a un país fabuloso, al país de las cosas invisibles*), resulta curioso que en la primera parte de su estudio más filosófico, *The Human Condition*, no se propusiera analizar las implicaciones de la acción de pensar en la vida del ser humano. Pero hay una explicación racional para ello, pues la brillante Hannah Arendt quiso que este estudio fuera su última gran obra. Y así lo explica su amiga y confidente Mary McCarthy en su artículo “Para decir adiós a Hannah”: *[...] esta fue su tarea final, la cumbre de sus esfuerzos, si hubiera podido terminarlo del todo – pues hay que recordar*

¹⁴ M. Jay, “El existencialismo político de Hannah Arendt”, en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt...*, p. 156.

¹⁵ *Ibid.*, p. 158.

¹⁶ *Ibid.*, p. 161.

¹⁷ H. Jonas, “Actuar, conocer, pensar...”, p. 34.

¹⁸ H. Arendt, *La vita della mente*, en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000 p. 172.

*que murió antes de poder hacerlo – hubiera sido su manera de rendir homenaje a la capacidad más elevada y menos visible: la actividad del espíritu*¹⁹.

Puesto que la actividad de pensar no es algo tangible, para Hannah Arendt no hay pensamientos peligrosos; lo peligroso es el pensar mismo. Su mayor peligro reside en la rapidez con que se deshace, cuando se quiere aplicar a la vida cotidiana, aquello que tenía sentido mientras uno lo pensaba. Muchas personas, por ello, creen que la actividad de pensar no tiene repercusión en el mundo; y probablemente esta sea una de las razones por las que el estudio de la filosofía se haya debilitado en la sociedad contemporánea – aunque puede que no la única – Hannah Arendt, que nunca quiso que se la encasillase dentro de la condición de filósofa y que de estos – de los filósofos – solo tomó aquello que le permitía pensar por ella misma, se mostró en más de una ocasión crítica con los intelectuales y también con la filosofía. Así lo expresa en una carta a Jaspers: *Sospecho que la filosofía no es totalmente inocente en este lío. Naturalmente no en el sentido de que Hitler tenga que ver con Platón. Más bien diría en el sentido de que la filosofía occidental no ha tenido nunca un concepto claro de la realidad política, y no podía tener uno, ya que, por necesidad, ha hablado del hombre y sólo tangencialmente se ha ocupado de la pluralidad. Pero no debería haber escrito todo esto, se trata de ideas todavía sin madurar*²⁰.

No obstante, el pensamiento sí es una acción enormemente poderosa, que puede resultar incluso incómoda, pues como dice Hans Jonas, *el pensar quiere comunicarse, y la comunicación significa repercutir en el mundo. Lo que implica actuar. Por tanto, aunque Hannah se dedicó principalmente a pensar, en el momento que escribió y publicó sus libros, repercutió en el mundo*²¹. Cuando el individuo, como agente que vive en sociedad, lleva a cabo esta acción, y lo hace con implicaciones para el mundo que le rodea, está sin duda alguna interviniendo en él. Esto fue precisamente lo que le sucedió a la brillante Arendt, aunque ella no compartía esta opinión y aunque su objetivo no fuera que su pensamiento tuviera una repercusión en la vida de las personas. Sin embargo, sí le importaba y además le interesaba que sus consideraciones y teorías hiciesen pensar y reflexionar a sus lectores por sí mismos, con independencia de que las criticaran o no. En primera instancia pudiera parecer que el pensamiento no tiene ni una finalidad ni un efecto en el mundo equiparables a los que tienen otras actividades. Sin embargo, es indudable que esto no es cierto y Hannah Arendt lo sabía. Es tan necesaria la actividad de pensar para la vida pública como para la privada – incluso resaltaría que para nuestra autora la actividad del pensar importa mucho más en la vida pública: el ser humano no es solo un ‘animal laborans’ y un ‘homo faber’; es también un ‘animal politicum’ que ha de erigirse en protagonista del espacio público. De ahí que este fuera uno de los problemas que encontró Arendt en el caso de Adolf Eichmann, padre de familia e incluso ciudadano

¹⁹ M. McCarthy, “Para decir adiós a Hannah”, en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt... La condición humana* es la primera mitad de una gran obra en la que se tratan la ‘vita activa’ (que a su vez conforman la ‘labor’, el ‘trabajo’ y la ‘acción’) y la ‘vita contemplativa’, es decir, la vida pensativa, dividida también en tres partes: ‘pensamiento’, ‘voluntad’ y ‘juicio’. Esta segunda sección dedicada a la ‘vita contemplativa’ Arendt solo pudo esbozarla.

²⁰ H. Arendt, ¿Qué es política?, p. 8.

²¹ H. Jonas, “Actuar, conocer, pensar...”, p. 34.

ejemplar, que se comportaba tan solo como *homo faber*, no como *animal politicum*. Su incapacidad para pensar iba unida a su incapacidad de asombro. Las dos fuentes del pensar que Arendt analiza, el asombro que, según la teoría platónica, sentimos frente a lo que se nos muestra y la miseria, más de corte boeciano, que sentimos en este mundo hostil y que nos descubre la necesidad de reconciliarnos con lo que se presenta ante nosotros. Asombro y miseria no se presentaban en Adolf Eichmann. Entonces, en aquel momento, ante esa experiencia y pese a la teoría de que el pensar no busca necesariamente resultados, sí era enormemente necesario encontrar resultados que vinieran dados por un pensamiento crítico y personal, y no por un modelo de pensamiento artificial y generado por un entorno de ideas fascistas y totalitarias.

III. ADOLF EICHMANN. UN CIUDADANO ‘ACRÍTICO’

Cuando Hannah Arendt escuchaba la defensa de Adolf Eichmann, pudo comprender una parte de la realidad que se había dado bajo el dominio nacionalsocialista en Alemania. Aquel individuo que estaba siendo juzgado por los crímenes más atroces contra la humanidad de la historia del siglo XX no era un monstruo o un psicópata. El problema radicaba en que aquel hombre carecía de la capacidad de reflexión y de pensamiento crítico. Es decir, Adolf Eichmann no sabía pensar. Simplemente, según la definición de Hannah Arendt, era un burócrata que obedecía órdenes que no se cuestionaba: *En el curso del juicio, Eichmann dio inconfundibles muestras de indignación siempre que los testigos contaron atrocidades y crueldades cometidas por los hombres de las SS, [...] y no fue la acusación de haber enviado a millones de seres humanos a la muerte lo que verdaderamente le conmovió, sino la acusación contenida en la declaración de un testigo, según la cual Eichmann había matado a palos a un muchacho judío*²².

Ante esta experiencia durante el juicio, a la teórica-política le surgieron una serie de interrogantes: ¿Qué razón llevó a este individuo a ser partícipe de tal barbarie? ¿Cuáles fueron sus motivaciones? La respuesta que encontró fue que en aquellos años el mal tal y como se conocía y entendía hasta ese momento había cambiado, se había convertido en algo banal. Esta nueva forma de mal, que ya no se acomodaba a la concepción tradicional cristiana, que se atenía a otra totalmente diferente, podía manifestarse (y esto era lo más peligroso) en cualquier persona, no necesariamente en un ser maligno. Por ello Arendt advierte que, aunque esta forma de mal se diera en un período de crisis económica, social y política, consecuencia de la Primera Guerra Mundial, podría volver a repetirse, lo que nos obliga, como seres pensantes que somos, a estar alerta. Por tanto, aquí el pensamiento no es una actividad fútil a causa de su intangibilidad o invisibilidad, sino todo lo contrario. Su importancia radica en la posibilidad que concede al yo como sujeto pensante de ponerse en el lugar del otro. Y esta ‘alteridad’ es precisamente lo que no se concebía en aquellos años, ya que muchos ciudadanos en aquel período oscuro

²² H. Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, trad. C. Ribalta, Barcelona 2003, p. 58.

se habían convertido en seres superfluos, sin capacidad de juicio y pensamiento crítico ante las injusticias que se estaban dando bajo aquel régimen totalitario. Eran incapaces de preservar su ser en tanto ser-con-los-otros. Pero acaso *¿los Eichmanns del mundo no están resurgiendo de nuevo?* Vemos diariamente llegar oleadas de inmigrantes a las costas del Mediterráneo. Políticas de extrema derecha e incluso de corte fascista denuncian la situación, incendian la opinión pública y crean en la sociedad un clima de incertidumbre y malestar que incrementan la intolerancia y el racismo.

Para Hannah Arendt, el tipo de individuo de aquellos años era consecuencia del avance tan acelerado que en la modernidad trajeron consigo la ciencia y la técnica, lo que hizo de las personas 'irreflexivas criaturas'. Cabe preguntarse: *¿de qué es consecuencia el individuo de hoy?* O ¿estamos acaso hablando del mismo tipo de individuo? Ya antes que Arendt, el filósofo español José Ortega y Gasset en su obra *La rebelión de las masas* (1929) advierte sobre este nuevo ciudadano que ha surgido en el siglo XX, pero que es muy diferente al ciudadano del siglo XIX: *El hombre que ahora intenta ponerse al frente de la existencia europea es muy distinto del que dirigió el siglo XIX, pero fue producido y preparado en el siglo XIX*²³. Ese nuevo ciudadano, que Ortega denominó hombre-masa, se sitúa en el estadio que hay entre el ignorante y el sabio. No surgió durante la Alemania del Tercer Reich, aunque sí se hizo más claro y mostró toda su peligrosidad en ese período. Lo que a finales del siglo XIX se trataba más bien de una advertencia, en el siglo XX se hizo visible.

La experiencia nos enseña que esta carencia de pensamiento crítico, reflexivo, etc., en un período de crisis muy similar en muchos aspectos al actual – crisis tanto política y social (consecuencia de la Primera Guerra Mundial) como económica (resultado de la caída de la bolsa de 1929), unida al descontento social frente a la política y los Gobiernos, fue el caldo de cultivo perfecto para la aparición de estos regímenes totalitarios. Un caldo de cultivo que, con algunos matices diferentes, por supuesto, no está muy alejado del que nos encontramos hoy.

IV. CONCLUSIÓN

Si analizamos los hechos acaecidos en aquel período y observamos detenidamente los acontecimientos sucedidos en estos últimos años en Europa y en otros países fuera de ella, encontraremos muchos paralelismos. Hannah Arendt, concedora de las debilidades del ser humano así como de que la historia siempre se repite, nos lo advirtió en *The Origins of Totalitarianism*. Al final del capítulo XII dice: *Las soluciones totalitarias pueden muy bien sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios bajo la forma de fuertes tentaciones, que surgirán allí donde parezca imposible aliviar la miseria política, social o económica en una forma digna del hombre*²⁴. Con ello nos advierte de cómo los totalitarismos no son solo una realidad del pasado, una realidad pasajera que ocurrió en una

²³ J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Madrid 2010, p. 119.

²⁴ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, t. 3, Madrid 1986, p. 616.

época de nuestro pretérito más próximo, sino todo lo contrario. Precisamente, la razón de que estas políticas sean tan atractivas en determinados momentos es justamente que todos sus rasgos se nos presentan como políticos. Cuando vivimos crisis como la que se vivió tras la Primera Guerra Mundial o también la que nos encontramos en la actualidad, en la que muchos ciudadanos y grupos determinados que se han visto apartados del sistema sienten incluso cierto desarraigo y abandono por parte de este, ideas de este tipo recobran su poder de seducción; y el pensamiento, tal y como lo entiende Arendt, entra en crisis, deja de tener importancia; las emociones y las miserias personales pasan a ocupar un lugar más destacado. Tras las implicaciones que trajo consigo la Segunda Guerra Mundial y lo sucedido en los campos de concentración y de exterminio, Hannah Arendt se vio en la obligación y con la responsabilidad de comprender lo sucedido en un mundo totalmente roto. En un mundo que tendría que resurgir, como el ave fénix de sus cenizas, y – parafraseando a Adorno – reinventarse después de Auschwitz.

Esa responsabilidad que Arendt asumió fue una llamada a todos los hombres y mujeres a responder y responsabilizarse de sus propios actos frente a la realidad que les tocó vivir. Así, cuando en una entrevista realizada en 1964, afirmó que *el problema [en 1933], el verdadero problema personal, no fue lo que hicieron nuestros enemigos, sino lo que hicieron nuestros amigos*²⁵, está pidiendo responsabilidades. Para ella, *pensar y estar vivo son una misma cosa, y estar vivo significa estar radicalmente implicado en el presente*²⁶. Y puesto que estamos vivos y somos seres pensantes, *¿no debemos responsabilizarnos de los miles de inmigrantes que llaman a las puertas de Europa?, ¿de las miles de personas que se encuentran hacinadas en campos de refugiados?* Pues como dice Sani Ladan (activista por los derechos humanos): *Mientras Europa no deje de expoliar África, seguirán viniendo inmigrantes. África necesita desarrollarse y crecer sin el intervencionismo feroz de Europa.*

Acaso, *¿no somos responsables de que gobernantes y políticos como Donald Trump, Jair Bolsonaro, Marine Le Pen, etc., lleguen al Gobierno o tengan cada vez más poder y seguidores a pesar de sus discursos racistas, homófobos, violentos, etc.?* Ese hombre del montón, como era Eichmann, está en todas partes, es el hombre-masa de Ortega, es el individuo que acepta sin cuestionarse los valores nuevos, abandonando los antiguos. De ahí que Arendt llegara a afirmar que *el padre de familia es el gran criminal de siglo*²⁷.

Los acontecimientos que se han sucedido, así como la capacidad para la acción del ser humano nos permiten esperar de él lo inesperado, preparado como está para realizar lo que es infinitamente improbable. Por ello, consciente del peligro que supone cometer de nuevo los mismos errores y de lo fácil que es caer nuevamente en ellos, como parece vislumbrarse, Hannah Arendt enfatiza en todos sus trabajos la importancia de la acción de pensar.

Esto nos conduce a preguntarnos cuán útil es la filosofía hoy, así como *¿cuán necesarios son los textos de esta pensadora?* Siendo fieles a todo el análisis del artículo, podemos

²⁵ G. Gaus, "Entrevista con Hannah Arendt. '¿Qué queda? Queda la lengua materna'", *Revista de Occidente*, no. 220 (1999).

²⁶ F. Birulés, "Veinticinco años después", en eadem (comp.), *Hannah Arendt...*, p. 12.

²⁷ H. Arendt, *La condición...*, p. VI.

sostener que tanto la filosofía como materia de estudio como las teorías filosófico-políticas de esta autora son hoy muy necesarias. La filosofía nos ofrece las herramientas para aprender a pensar de manera crítica, sin dejarnos arrastrar por esas realidades extremas que se nos muestran, pues, como afirmaba Descartes, muchas veces los sentidos nos engañan. Y las teorías de Hannah Arendt nos advierten de esos errores que el ser humano parece estar avocado irremediabilmente a repetir si no hace nada al respecto. Nos ponen, por tanto, en el camino que nos puede llevar a entender la realidad de nuestro presente y a ser libres para modificarla, si fuese necesario, mediante la acción y el pensamiento.

El desierto crece, y la acción humana consiste en luchar contra esta expansión del desierto por medio de la resistencia de los oasis, para ganar un poco de terreno donde pueda sobrevivir algo de la afirmación del ser-con-los-otros, de la 'vita' en tanto 'vita activa'.

Hannah Arendt

BIBLIOGRAFÍA

- Adelman J., "Pariah: Can Hannah Arendt Help Us Rethink Our Global Refugee Crisis?", *The Wilson Quarterly* (Spring 2016), [online] <https://wilsonquarterly.com/quarterly/looking-back-moving-forward/pariah-can-hannah-arendt-help-us-rethink-our-global-refugee-crisis>.
- Arendt H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre de la banalidad del mal*, trad. C. Ribalta, Barcelona 2003.
- Arendt H., *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. A. Poljak, Barcelona 1996.
- Arendt H., *La condición humana*, trad. R. Gil Novales, Buenos Aires 2003.
- Arendt H., *La última entrevista y otras conversaciones*, colab. G. Gaus et al., trad. A. González Castro, D. Ruiz Oliveira, Barcelona 2016.
- Arendt H., *Los orígenes del totalitarismo*, trad. G. Solana, Madrid 2006.
- Arendt H., *Los orígenes del totalitarismo*, trad. G. Solana, t. 1-3, Madrid 1986.
- Arendt H., ¿Qué es política?, trad. R. Sala Carbó, Barcelona 1997.
- Arendt H., *Sobre la violencia*, trad. G. Solana, Madrid 2005.
- Birulés F. (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000.
- Birulés F., "Veinticinco años después", en eadem (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000.
- Campillo N., "Hannah Arendt, técnica y política", *Métode*, no. 40 (2003).
- Gaus G., "Entrevista con Hannah Arendt. '¿Qué queda? Queda la lengua materna'", *Revista de Occidente*, no. 220 (1999).
- Hannah Arendt* (film), dir. M. von Trotta, Alemania, Luxemburgo y Francia, 2012.
- Jay M., "El existencialismo político de Hannah Arendt", en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000.

- Jonas H., “Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt”, en F. Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, trad. X. Calvo et al., Barcelona 2000.
- Ortega y Gasset J., *La rebelión de las masas*, Madrid 2010.
- Parks T., “A Long Way from Primo Levi”, *The New York Review of Books*, 2 febrero 2016.
- Rousseau J.J., *El contrato social o Principios de derecho político*, trad. M.J. Villaverde, Madrid 1969.
- Shakespeare W., *Hamlet*, version de L. Fernandez de Moratin, Navarra 1969.
- Vogel L., “The Responsibility of Thinking in Dark Times: Hannah Arendt versus Hans Jonas”, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 29, no. 1 (2008).
- Young-Bruehl E., *Hannah Arendt. Una biografía*, trad. M. Llopis Valdés, Barcelona 2006.
- Zyilberman A., *Adolf Eichmann – el vivió entre nosotros. Entre Europa, Argentina e Israel*, [online] http://www.raoulwallenberg.net/wp-content/files_mf/1301411670ebook Eichman.pdf.

Teresa AGUADO GARZÓN – es investigadora en el Departamento de Filosofía, Lógica y Estética de la Universidad de Salamanca. Anteriormente cursó sus estudios de Máster en Filosofía Teórica y Práctica por la UNED, cuyo TFM trató sobre *El concepto de banalidad del mal*, en Hannah Arendt. Recientemente ha publicado en la Revista Hispanismo Filosófico, Laocoonte, Azafea, entre otras.

