



MARIE LUISE KNOTT

Desaprender

Caminos del pensamiento
de **Hannah Arendt**

Herder

Marie Luise Knott

Desaprender
Caminos del pensamiento
de Hannah Arendt

Traducción de
Raúl Gabás

Herder

Título original: Verlernen. Denkwege bei Hannah Arendt

Traducción: Raúl Gabás

Diseño de portada: Gabriel Nunes

Edición digital: José Toribio Barba

© 2011, Mattes & Seitz Berlin Verlag, Berlín

© 2016, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN DIGITAL: 978-84-254-3754-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Herder

www.herdereditorial.com

ÍNDICE

Agradecimientos

Prólogo

Reír: cómo el espíritu de pronto toma otra dirección

La confianza en los hombres

El libro de Hannah

Eichmann y la ironía jovial

La aspiración pulmonar del pensamiento

Las contracciones saludables del diafragma

Acción sin imagen

Una risa tiene consecuencias

Traducir: el «singular rodeo»

Primeros hilos hacia la nueva vida pública

Una fiesta de la contaminación

La muchacha extranjera

Una metamorfosis múltiple

«¡Qué suerte que hayas venido!»

Olvidar el perdón: sobre la lucha desesperada por conseguir un concepto de la realidad

Carrera de un concepto

El dilema de posguerra

El lienzo blanco

1950. ¡Sin piedad!

1953. Una vez comunista, no siempre comunista

1958. Libertad y cambio de opinión

1961. La alianza

Benno von Wiese

Dramatizar: el mundo como escenario, el texto como espacio

Decir cosas nuevas

«Citar es citarse»

Fuera de juicio

Personare

[El cuarto de estar](#)

[Hacer una prueba](#)

[Apéndice: diferencias transatlánticas](#)

[Obras citadas](#)

Agradecimientos

A Christina von Braun, Barbara Hahn y Wolfgang Heuer por los estímulos que he recibido en conversaciones y disputas; a Barbara Dröscher, Ursula Ludz, Volker März, Michaela Ott, Katharina Raabe, Tatjana Tömmel, Brunhilde Wehinger, Yfaat Weiss, Georg Witte y Zoltan Szankay (†), por el impulso y las numerosas referencias que han acompañado al nacimiento y la elaboración de los ensayos. Mi especial gratitud a Sigrid Ruschmeier, por sus consejos y su ayuda incondicional.

Prólogo

*Cuando se haya roto este desamparo
como el hielo por la larga grieta
se hablará de toda esa gesta
como cuando de muerte negra hablo;
los niños en la pradera
construyen un espantajo,
les gusta quemar por aflicción
y hacen luz del antiguo horror.*

GOTTFRIED KELLER

Después de conocer a Hannah Arendt en Nueva York, la escritora Ingeborg Bachmann, escribió: «Nunca he dudado de que tenía que haber alguien como usted, pero ahora usted existe realmente y durará siempre mi alegría por este motivo». Había entre ambas una afinidad espiritual. «Qué bonita la última novela con su gran amor», dijo Hannah Arendt ante Uwe Johnson después de la muerte de Bachmann.

En el relato *Tres caminos hacia el mar*, la protagonista, la traductora Elisabeth Matrei, propone no tres caminos, sino muchos en el intento de llegar al mar de la niñez, a la belleza, al sosiego y a la reconquista de un mundo familiar (que ha perecido). Pero ella constata: las generaciones ya no se dan la mano. Los caminos de la infancia han pasado. Hay que explorar de nuevo todos los caminos, que son recorridos por mor del camino. Así sucede también con el amor, el motivo secreto de toda partida en Bachmann. El amor inflama, independientemente de su viabilidad, y no se agota ni siquiera en el fracaso.

Los caminos de pensamiento en la obra de Hannah Aren-

dt, esbozados en los capítulos siguientes, se parecen a tales exploraciones. A todos ellos les precede el choque del siglo xx, el de que con el nacionalsocialismo estaba en obra una fuerza que amenazaba transformar por completo la esencia del hombre. Arendt citaba al escritor W.H. Auden: «Todas las palabras como paz y amor, el sano hablar afirmativo, se han ensuciado, han sido profanadas, se han convertido en un horrible chillido mecánico». En el lenguaje el nacionalsocialismo había intentado forzar a los hombres a que entraran en el propio sistema «lógico» monocausal, con sus férreas imágenes lingüísticas; los hombres habían de ser encadenados en la asignación de significaciones construidas de manera totalitaria. Todo hablar de lo bueno, bello y verdadero (*peace and love*) había sido degradado y profanado, había dejado paso al griterío maquinal del terror. ¿Cómo se puede salir de semejante perplejidad y llegar a poseer un lenguaje propio para lo visto y oído, lo acontecido y lo hecho? En Gottfried Keller encuentra la teórica una imagen para el desamparo y la necesidad de «desarraigarse» de lo conocido en lo desconocido, pues ella creía que los poetas saben decirlo mejor que nosotros: «Les gusta quemar por aflicción y hacen luz del antiguo horror».

En cada uno de los cuatro capítulos —reír, traducir, perdonar y dramatizar— se pregunta cómo Hannah Arendt despertó «agrado desde el sufrimiento y luz desde el antiguo horror», y se esbozan caminos acerca de cómo logró ir más allá de los callejones sin salida de las vigentes y tradicionales representaciones del mundo y del hombre. Los caminos son abordados como lo que son: caminos del bosque que de pronto acaban. Estos caminos no buscan una nueva escuela, sino que están dispuestos para cultivar el bosque, para la recuperación del mundo amenazado. Walter Benjamin lo formula así: «Pocas veces nos hacemos una idea de cuánta libertad se requiere para expresar de la mejor manera posible el más pequeño pensamiento propio». Desde su punto de vista, todo aprisionamiento en el contenido roba al autor un trozo de su habilidad lingüística y con ello, podríamos añadir, un trozo de su mundo.

Este libro trata de las expediciones a partir de tal «apri-
sionamiento» y de los territorios de libertad así alcanzados.
Los caminos de pensamiento esbozados necesitan la
poesía, que, con su «desnudez y carácter directo», irrumpe
en el lenguaje analítico y hace que este se abra; Arendt re-
chaza aquellos instrumentos de comprensión que se han
mostrado embotados u «obtusos». Deja que se pierdan.
Muchas cosas tienen que soltarse de sus lazos, han de
cuestionarse y deben conquistarse de nuevo. Estas accio-
nes de «desaprendizaje», nacidas del choque y del tras-
torno, son expediciones del pensamiento. En la risa se inte-
rumpe la indignación paralizante por el encuentro con el
fenómeno de Adolf Eichmann; por la traducción activa, co-
mo movimiento del pensamiento, el sufrimiento de la emi-
gración y de la condición extraña recibe un giro hacia una
«despreocupación del paria», que, por no estar implicado
en igual medida que los nativos en las realidades sociales
del país de acogida, puede fantasear en la lejanía con una
mirada más libre. En el «desaprender mediante el perdón»,
en una especie de parte por el todo, se trata de la lucha
desesperada por deshacerse de imágenes y conceptos cu-
yo sentido y significación transmitidos impiden pensar; y
por medio de la «dramatización» el texto mismo puede
convertirse en escenario. Así los hombres, que están bajo la
amenaza de convertirse en marionetas de lo social, obtie-
nen lugares seguros para revelar su «singularidad perso-
nal».

Las investigaciones sobre los escritos y la importancia de
la teórica política Hannah Arendt reproducían hasta hace
pocos años de un modo marginal lo que me movía en 1986
cuando edité por primera vez el libro de ensayos *Zur Zeit*.
Me conmovían entonces los resultados de su pensamiento,
y aún más la manifiesta capacidad de Arendt para dejarse
estremecer y confundir libremente por la realidad tal como
le salía al paso. El lenguaje poderoso de sus escritos daba
aliento al pensamiento, que quizá procedía de la tensión
singular entre distancia frente a la sociedad (paria) y «de-
ber» de mezclarse (ciudadano). Su renuncia a la filosofía en

1933 («Nunca volveré a tocar una historia intelectual»), que parecía tan definitiva, la desconfianza fundada frente a todo lo pensado y sabido, que no había podido hacer frente a la realidad, se articuló en sus textos y despertó mi interés. Aquí había una que buscaba un nuevo pacto del lenguaje con la vida. Sus textos trataban de que todos los sucesos y hechos, por su mera existencia, plantearan exigencias a nuestra entrega pensante, aun cuando ella sabía que en la vida cotidiana no siempre disponemos de tiempo, fuerza y ganas para responder a esta exigencia, demorarnos en ella y reflexionar sobre ella.

No podemos imponernos y tampoco podemos aprender el «desaprender» que recorre este libro, a diferencia del «olvidar» al que había hecho referencia Barbara Hahn en *Leidenschaften, Menschen und Bücher [Pasiones, hombres y libros]*. Los cuatro caminos de pensamiento esbozados no brotan de ningún plan, sino que reaccionan al choque de lo meramente fáctico, y, como acción —reír, traducir, perdonar y dramatizar—, mantienen abierto al abismo surgido por el choque, y nos mantienen en movimiento frente al abismo.

Entre los nuevos impulsos en la recepción del pensamiento de Hannah Arendt, que han hecho notar más el aliento mencionado en las lecturas de su obra, hemos de mencionar en primer lugar la publicación del *Diario*, y además los libros, los ensayos y las obras colectivas de Barbara Hahn, Wolfgang Heuer, Ingeborg Nordmann y Thomas Wild. La colaboración intensa con Barbara Hahn en el marco de la exposición organizada en común el año 2006, así como el inesperado material que encontramos, han entrado a formar parte de esta investigación.¹

En el fondo del libro hay una experiencia: los libros de Arendt no se agotan, más bien se desarrollan con cada lectura nueva. En la medida en que, según se sospecha, nuestro presente se aleja de los impulsos originarios de la época y de los primigenios impulsos de pensamiento, se pone de manifiesto que la obra de Arendt tiene que decir otras cosas nuevas por completo. Manteniéndonos en la imagen, cada generación tiene preparado un «nuevo agrado y luz»,

el placer de la acción y el asesoramiento, así como un «diáfano» acopio de preguntas e imágenes. La fuerza de las imágenes y los conceptos crea un lugar seguro en el que el lector se siente acogido también en el propio desconcierto y puede enzarzarse en procesos esenciales de pensamiento.

Reír Cómo el espíritu de pronto toma otra dirección

*Quien oye los discursos
que de tu casa salen, se ríe;
pero quien te ve, echa mano al cuchillo.*

BERTOLT BRECHT

En 1963, después de aparecer su reportaje sobre Eichmann, Hannah Arendt fue atacada con dureza en todo el mundo; es más, fue «excomulgada» del judaísmo (Amos Elon). Los desencadenantes de esta risa fueron los protocolos de la toma de declaración a Adolf Eichmann, anterior teniente coronel de las fuerzas de asalto de las ss que, como director de la ponencia del nacionalsocialismo sobre «Asuntos judíos, asuntos de limpieza», había organizado las deportaciones a los campos de destrucción. Eichmann, después de la guerra, había vivido en Argentina con una identidad falsa, hasta que en 1960 el servicio secreto de Israel lo secuestró y lo condujo a Jerusalén, donde fue sometido a juicio «por crimen contra el pueblo judío» y «crimen contra la humanidad». En los preludios del proceso había sido descrito como «perversa personalidad sádica» y «antisemita fanático»; según se decía, en él iba unido «el insaciable instinto de muerte» con «una inflexible fidelidad al deber». Y precisamente a este agente nazi, tal como estaba sentado en la vitrina, le daba Hannah Arendt en su relato sobre el proceso el calificativo de «bufón», que por sí mismo no había obtenido sentido ni orientación en su vida. Las acciones le parecían monstruosas, pero el actor le daba la

impresión de un hombre demasiado normal y perteneciente al término medio. Arendt lo describía así:

Eichmann no era Yago, ni Macbeth, y nada habría estado más lejos de él que decidirse con Ricardo III a ser un malvado. Fuera de la disposición extraordinaria a hacer todo lo que podía ser útil a su medro, no tenía ningún móvil; y tampoco ese celo era en sí criminal; sin duda él no habría matado a ningún superior para ocupar su lugar. Manteniéndonos en el lenguaje cotidiano, nunca se hizo una idea de lo que propiamente estaba cometiendo.²

Arendt viajó muy gustosa a Jerusalén en 1961, por encargo de la revista *The New Yorker*, para informar sobre el proceso contra Adolf Eichmann. En el tiempo en que comenzaban a prescribir en Alemania los delitos de los nacionalsocialistas se acumularon muchas preguntas candentes: ¿cómo podían enfocarse en el plano jurídico las acciones de Eichmann? ¿Cómo podían abordarse en el juicio si propiamente no había ningún castigo adecuado? Por otro lado: ¿por qué tantos reos habían quedado sin castigo? ¿Qué instituciones estaban dispuestas a perseguir esas acciones y cuáles estaban legitimadas para hacerlo? A la postre, en la República Federal de Alemania antiguos nazis ocupaban la mayoría de las altas instancias judiciales. ¿Podía un tribunal israelita juzgar sobre acciones que se habían producido antes de la fundación del Estado, y ni siquiera habían ocurrido en el actual territorio estatal, aunque los delitos se hubieran cometido contra el pueblo judío?

A esto se añadía que Hannah Arendt solo conocía los procesos de Nuremberg por la prensa y por relatos de amigos y conocidos que en 1945 habían tomado parte en el tribunal militar internacional. Quería estar presente físicamente en un proceso contra un agente nazi. Le gustaba estar ante una persona así.

La Hannah Arendt que en 1961 viajaba a Jerusalén no era una desconocida. Se trataba de una ciudadana estadounidense y de una defensora de los derechos cívicos, que criticaba la sociedad israelita no secular con dos tipos de ciudadanos; ella era una antigua alemana que se había sustraído a la destrucción planificada, que esperaba en Ei-

chmann lo monstruoso y encontró en él lo «maquinal»; era una judía que en la guerra había abogado por una armada de todos los judíos contra Hitler, y que en el proceso se indignó por las preguntas del fiscal del Estado a los sobrevivientes. Para Arendt era «cruel y necia» su pregunta: «¿Por qué no os habéis rebelado?»; cruel porque esta pregunta situaba de nuevo a los testigos ante la impotencia experimentada, y necia porque en el proceso la pregunta y la respuesta afirmaban que la historia *tuvo que* transcurrir así y no pudo desarrollarse de otro modo.

El informe de Hannah Arendt sobre el proceso de Eichmann, que apareció en 1963 como serie en *The New Yorker* y poco tiempo después como libro, era un escándalo; un escándalo que no se reducía a los círculos judíos. Hannah criticó la dirección judía del proceso, pero aplaudió la pena de muerte. Se le acusó de «trivializar» los crímenes de los nazis. Muchos se indignaron, pues esas acciones no eran «banales». Distintos representantes judíos se sentían especialmente heridos por las siguientes palabras, citadas por numerosos críticos:

Toda la verdad estaba en que, en el pueblo judío, si este hubiese estado realmente desorganizado y sin guía, habría habido caos y mucha miseria, pero el número total de las víctimas apenas habría ascendido a cuatro millones y medio o seis millones de personas.³

Según el ataque de Gershom Scholem, con ello Arendt suponía que hubo una participación judía en la matanza de los judíos.⁴

No podemos tratar aquí las diferencias y tergiversaciones en ambas partes de la controversia, como tampoco podemos abordar la pregunta de si de hecho el libro produjo tal excitación porque constituía una «agresión contra “mentiras” de la vida» (Jaspers). También ha de quedar abierta la pregunta de si las declaraciones de Eichmann en Israel fueron una escenificación de su propia persona, con tal habilidad que Arendt se dejó engañar por ella. Dejamos sin tratar, asimismo, la cuestión de si en la situación de entonces

los representantes judíos tenían de hecho otras posibilidades de acción, como suponía Arendt. Ella, experta en teoría de la acción política, se ocupaba en su informe de la amenazada capacidad de acción. Se preguntaba si en una situación totalitaria hay momentos en que no actuar se convierte en actuación. Y, por otra parte, hemos de preguntar: con base en las experiencias descritas en el proceso, ¿hay que reflexionar de nuevo acerca de si, después de 1941, una disolución de los órganos de representación judía, o sea, una dispersión (rebelde) de la dirección del pueblo judío, habría impedido algo?⁵

Hoy, en el año 2010, aún más que en el estado de ánimo de 1963, es cosa manifiesta en qué medida Arendt se preocupó del destino de Israel. «Yo daba vueltas al pensamiento de una segunda divisa: “¿en qué medida está mal protegido Israel? Falsos amigos vigilan sus puertas desde fuera, y en el interior reinan la extravagancia y el temor”, recordando a Heine, El rabino de Bacharach. ¿Qué opina usted?», escribió el 6 de abril de 1964 a Klaus Piper.⁶ Frente a esto, Arendt formuló la hipótesis de que durante la guerra «solo habría ayudado una “normalización” de la posición judía, o sea, una declaración fáctica de la guerra, la creación de una armada judía con palestinos judíos y otros carentes de Estado en todo el mundo, y el reconocimiento del pueblo judío como nación beligerante».⁷ En cambio, un Estado que sin cesar hacía declarar a sus testigos que ellos no habrían podido disponer y ejecutar nada, ponía en tela de juicio la facultad fundamental del hombre para actuar. Arendt veía amenazada en la persona de Eichmann esta facultad de una manera por completo distinta:

Quiero tratar el tema de Eichmann porque lo conozco. Y en primer lugar voy a decir lo siguiente: mire usted la colaboración, cuando muchos actúan juntos surge el poder. Mientras estamos solos, somos impotentes, con independencia de cuán fuertes seamos. Ese sentimiento de poder, que surge en la acción conjunta, en sí no es malo en absoluto, es humano en general. Y tampoco es bueno. Es neutral sin más. Se trata de algo que constituye un fenómeno, un fenómeno universalmente humano, que ha de describirse como tal. En esta acción hay un manifiesto sentimiento de agrado. No quiero llenar el texto de citas, durante horas podría aducir citas de la revolución