

Notas sobre notas: el *Diario filosófico* de Hannah Arendt

Àngela Lorena Fuster

Universitat de Barcelona

alofuster@ub.edu



Resumen

El principal objetivo de estas notas es señalar los rasgos más relevantes que caracterizan la forma y el contenido de los cuadernos de apuntes filosófico-políticos que Hannah Arendt redactó entre 1950 y 1973. Al mismo tiempo, se pretende indagar en el significado de su gesto al inaugurar esta serie de apuntes sobre el fondo de su biografía intelectual.

Palabras clave: Hannah Arendt; filosofía; política; reconciliación.

Abstract. *Notes on notes: Hannah Arendt Philosophical Diary*

The main objective of these notes is to highlight the most outstanding features of both the form and the content of the philosophical-political notebooks written by Hannah Arendt from 1950 until 1973. At the same time, against the background of her intellectual biography, I will try to enquire the meaning of her decision of starting to write such a new series of annotations.

Keywords: Hannah Arendt; philosophy; politics; reconciliation.

En 2002, aparecieron en Alemania, bajo el título de *Denktagebuch 1950-1973*, los cuadernos de trabajo de Hannah Arendt. La publicación constaba de dos volúmenes. En el primero, las editoras Ursula Ludz e Ingeborg Nordmann, quienes muestran en todo momento un respetuoso criterio y un excelente conocimiento del valioso material, compilaron 29 cuadernos escritos en el arco de 23 años, mientras que reservaron el segundo volumen a un apéndice que complementa el original transcrito con un provechoso comentario teórico y técnico a su cargo, un índice de materias y un indispensable aparato de notas.

Desde la edición de estos cuadernos, escritos mayoritariamente en alemán, ha pasado ya una década y no deja de ser curioso que, a pesar de que Hannah Arendt es considerada por muchos una pensadora americana, no haya aparecido ninguna traducción en lengua inglesa. En cambio, ya en el 2006, nos sorprendía gratamente la publicación de la traducción castellana y, pasados los años, esta iniciativa audaz de Raimund Herder, exquisitamente coordinada por Susana Arias, se revela como todo un acierto a celebrar. La imponente labor de traducción realizada por Raúl Gabás, con prólogo de una de las mejores conocedoras del pensamiento arendtiano, Fina Birulés, continúa siendo, junto con las traducciones francesa (2005) e italiana (2007), una referencia para los lectores, tanto especialistas como no, y una vía de acceso a este texto para quienes no conocen el alemán. Así pues, la reedición del voluminoso *Diario filosófico, 1950-1973* (Herder, 2011), en un formato más manejable y asequible, es una buena noticia.

En los archivos de Hannah Arendt conservados en la Library of Congress de Washington se pueden encontrar otros cuadernos de apuntes que anteceden en el tiempo a los 28 cuadernos numerados y al cuaderno temático sobre Kant compilados como *Diario filosófico*. No obstante, precisamente, la diferencia que se observa entre aquellos y estos es el factor determinante en la selección de las editoras alemanas y, a su vez, es en esta diferencia en forma y contenido donde se debería indagar si se pretende alumbrar la singularidad de los cuadernos publicados como artillugio bibliográfico.

Se podría decir que todos los cuadernos escritos por Arendt desde los años veinte son apuntes personales, pero lo son de formas muy distintas. En los cuadernos anteriores a 1950, la joven Arendt apuntaba reflexiones filosóficas, escribía poemas y, en sus páginas, consignaba experiencias íntimas. En cambio, a partir de 1950, se advierte una variación significativa: lo íntimo desaparece para ceder ese espacio a la experiencia del pensamiento y a la poesía. Se podría aventurar que esta desaparición expresa un deslizamiento, un cambio, una diferencia respecto a la posición que Arendt ha venido ocupando en el mundo hasta entonces hacia una nueva posición que se irá afianzando a medida que pasan las páginas de estos diarios.

Recordemos, tal como lo hacen las editoras en su comentario, que, en 1950, la pensadora judeo-alemana, ya exiliada desde hace más de ocho años en los Estados Unidos —donde pronto recuperará su condición de ciudadana—, está escribiendo el ambicioso libro *Los orígenes del totalitarismo*, que se publicará un año después y por el que, al fin, será una autora reconocida

(p. 814-815). Ese mismo año, por primera vez desde que abandonó Alemania en 1933 para exiliarse a París, ha viajado a la República Federal Alemana en calidad de gerente de la Jewish Cultural Reconstruction Corporation. Allí se ha reencontrado tanto con Karl Jaspers como con Martin Heidegger, sus maestros, cuya presencia visible o invisible es constante en el *Diario*. Pero también ha podido entrar en contacto con una población que, en general, se muestra bastante incapaz de reconciliarse con lo ocurrido. Es a partir de ese contacto que Arendt observa que una de las secuelas del régimen totalitario es el descrédito de los hechos, enmascarados por una opinión basada en la ideología y refractaria al pensamiento crítico.

En el mismo cuaderno donde ha ido escribiendo a lo largo de ese año, apunta la fecha, junio de 1950, *Heft 1* (Cuaderno 1) y otro 1. Abajo, leemos la extensa reflexión sobre la venganza, la reconciliación y el perdón, un razonamiento que puede considerarse el embrión del concepto de perdón que aparece en *La condición humana* (1958), entonces ya transformado como facultad política por excelencia, junto con la promesa. Si tenemos en cuenta las experiencias vividas en ese 1950 y que, por decisión de la autora, esa reflexión será el fragmento inaugurador de una nueva serie de cuadernos, resultan muy reveladoras las palabras escritas sobre la reconciliación como distinta del acto de perdonar: «[...] la reconciliación tiene su origen en el hecho de avenirse con la misión que nos llega [...]. Yo he de reconciliarme de propio con la misión que me llega» (p. 4). Y no olvidemos que, según Arendt, el ejercicio de comprensión es lo que nos permite reconciliarnos con la realidad, es decir, el modo de intentar estar en casa en un mundo donde muchas veces preferiríamos no vivir, reconciliarnos sin tener que justificar lo acontecido ni perdonar a los culpables.

Y justo porque a sus ojos existe, ante todo, la urgencia de comprender, el gesto de asumir la posición de quien dedica su vida a pensar siempre será crítico con un pensamiento que deja el mundo afuera. Comprender es un ejercicio de profundización y enraizamiento en el mundo común hacia donde Arendt parece querer traer también al pensar filosófico para juzgarlo. El filón de esa crítica atraviesa los cuadernos, desde el primero hasta el último. Es, de hecho, un eje determinante sobre el que se ordenan muchos de los fragmentos, la piedra de toque con la que se prueba la tradición filosófica para entender cuánto de ese material se halla entre los elementos subterráneos que cristalizaron en los totalitarismos del siglo xx.

Pues bien, lo que encontramos en estos cuadernos es el resultado de haberse avenido con esa misión. Un gesto para sí misma como símbolo de estar asumiendo una posición a la que había llegado a través de la escritura de *Los orígenes del totalitarismo* tras años de intensa actividad política. A partir de ahí, vemos poner en práctica y afianzarse un método basado en el arte de definir conceptos, un arte de la distinción que ella atribuye a Aristóteles y en el que consiste en buena medida el ejercicio de pensar para la autora. Pensar es distinguir, captar la especificidad de los conceptos, de las experiencias en las que estos arraigan: imperialismo-totalitarismo, labor-trabajo-acción, privado-público.

co, social-político, pensar-conocer, pensamiento-voluntad-juicio, son algunos de los que se van puliendo en estas páginas. Además, asistimos a una especie de disciplina del pensamiento que selecciona qué cabe y qué no cabe en esa nueva tipología de cuadernos (la única palabra que ella usa para referirse a estas libretas es *notebook*).

Arendt decía que pensar y escribir no son lo mismo, sin embargo, el pensamiento, como la palabra hablada y la acción, por su tendencia a la desaparición sin rastro, necesita de la fijación. Aunque en buena parte esa es la actitud hacia la escritura que transluce en estos diarios, no por ello se trata de blocs de anotaciones en el sentido de un almacén de materiales para uso futuro. Tampoco plasman el movimiento del pensamiento en toda su locuacidad desordenada. Más bien retienen una parte del fulgor de lo pensado y la estela de determinadas conexiones entre conceptos que acaban por agregarse en constelaciones de ideas; a veces recogen una figura del pensamiento ajeno en forma de poema, aforismo o prosa que concentra o suscita un pensamiento que la mayor parte de las veces ya se iba persiguiendo. Registran el contorno de una idea que, la mayor parte de las veces, se rumia y acabará por encontrar su espacio en un texto destinado al público (los ejemplos más claros de ello son los cuadernos de los años cincuenta que muestran en buena parte la gestación de *La condición humana*, y lo mismo ocurre con los de finales de los años sesenta respecto del póstumo *La vida del espíritu*). En definitiva, lo que Arendt registra es lo necesario para responder a una urgencia presente de pensamiento, a menudo de manera esquemática y siempre tras haberlo filtrado.

Ese ejercicio se va plasmando en un mosaico de lenguas y lenguajes, un plurilingüismo que no es accesorio a la actividad misma, sino el lugar y la modalidad de su ocurrir antes de ser transcritos. Aunque, tal como se ha indicado, los cuadernos están escritos en alemán en su mayor parte, encontramos fragmentos en inglés (suele ser el caso de los apuntes que toma en vistas a la publicación de un ensayo o la impartición de un curso y cuando cita autores de habla inglesa), en francés (normalmente, se trata de poemas), en griego y en latín (en especial, en notas de lectura, citas y etimologías usadas en su arqueología conceptual) y en hebreo (normalmente, pasajes de textos bíblicos).

En estas entradas, podemos observar los modos que toma el pensamiento para Arendt: desde el diálogo silencioso con uno mismo, el que, como recuerda tantas veces la autora, Sócrates caracterizaba como la experiencia del «dos en uno», hasta el diálogo imaginario entre pensadores que Arendt conoce tan bien como Heidegger y Jaspers o las notas a partir de conversaciones acaecidas con Blücher y con sus maestros en persona o por carta; desde los poemas, poemas propios y poemas ajenos de Homero, Goethe, Hölderlin, Rilke o Válery, hasta las citas de otros referentes tan importantes en su pensamiento como Dostoyevski, Kafka, Faulkner, Melville, Dinesen o Sarraute, sin olvidar las notas comentadas que resultan de la lectura y la relectura de los clásicos.

En especial, durante los primeros años de la década de 1950, Arendt toma muchas notas de lectura, lecturas motivadas por lo que se ha mencionado más arriba, ese tren de pensamiento (*thought-train*) que recorre toda su vida y se

interseca con otros temas también presentes en estas páginas, como la metáfora, la historia o la ciencia moderna: el tema al que Arendt volverá incesantemente es la relación entre filosofía y política. La tensión no es ningún conflicto entre disciplinas académicas, sino un conflicto entre diferentes actividades humanas y distintos modos de existencia que, en su origen, toma la forma de un conflicto entre la *polis* y los filósofos. A partir de una cita de Goethe anotada en julio de 1950, en la que se afirma que «quien actúa carece de conciencia» (p. 10), Arendt continuará indagando durante veinticinco años en este conflicto que se metamorfosea en diferentes Janos bifrontes (pensar-actuar, Hombre-los hombres, unidad-pluralidad, verdad-opinión, necesidad-libertad, necesario-contingente) hasta la cita que trae de Hegel en uno de los últimos apuntes, con fecha de julio de 1971, porque el pensador de Jena caracteriza la consideración filosófica como aquello que «no tiene otra intención que alejar lo contingente» (p. 780).

Entre un apunte y otro, median muchos años y, durante ese tiempo, Arendt corteja y ensaya varias interpretaciones no definitivas de esa hostilidad. Entre tanto, ha puesto patas arriba, revuelto y examinado todas sus caras, un entero sistema conceptual repleto de jerarquías que ha determinado la configuración occidental de lo que entendemos por *vita activa* y *vita contemplativa*. De ahí la clave de su interpretación idiosincrática de Platón como aquel que, con la institución de la filosofía política (esa *contradictio in adjecto*), introduce un nuevo tipo de legitimidad y autoridad, con el fin de ordenar el caos del mundo de los hombres. El discípulo de ese Sócrates peligrosamente dialogante entiende que la verdad puede coartar el espíritu con mayor efectividad que la persuasión y la argumentación, las formas por excelencia del diálogo político. Con la identificación de este hito en los diálogos del «padre de la filosofía política occidental», en cuya propuesta se vislumbra una afinidad entre el filósofo y el tirano, comienzan sus lecturas y relecturas de los grandes filósofos de esa tradición que jamás tuvo un concepto puro de lo político (Platón, Hobbes, Rousseau, Hegel, Marx), pero que, en algunos de sus momentos, nos ofrece también recursos para conceptualizar diversamente lo político (Aristóteles, Cicerón, Maquiavelo, Montesquieu, Kant, Nietzsche). En fin, buena parte de los cuadernos rastrean la gran tradición política occidental para ver cómo se ha respondido a la pregunta de partida («¿Qué es la política?») y, a la vez, revelar cómo tantas veces se ha escamoteado lo que para Arendt es la primera respuesta a su pregunta: la política descansa en el hecho de la pluralidad de los hombres (p. 15).

De ahí también que ella piense a contrapelo de esa tradición y entienda su posición de teórica no como la de una filósofa, sino como la de una politóloga. Así queda reflejado en el título que da a uno de sus cuadernos más interesantes «Experimental Notebook of a Political Scientist» (1953). Arendt sólo titula dos de sus cuadernos, el segundo título con que inicia uno escrito diez años más tarde, en 1963, en el contexto de los innumerables ataques recibidos a raíz de la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, volverá a reflejar esa tensión fundacional de su reflexión: «Verdad y política». Es el mismo título con que se

publicará uno de sus más célebres ensayos en 1967, en *The New Yorker*, posteriormente compilado en la versión ampliada de *Entre pasado y futuro* (1968). Es en este ensayo, identificado por algunos estudiosos como la culminación de su pensamiento sobre la acción y la política y como la transición hacia el último estadio de su reflexión, donde Arendt da muestras claras de la dirección en la que se mueve su pensamiento persiguiendo la articulación de la idea de juicio. Si ella descubrió la filosofía en su juventud de mano de Kant, al que jamás dejó de tener como referente principal de sus obras, es a la luz de la interpretación del maestro y amigo Jaspers que Arendt releerá su obra con ojos nuevos. Así, vemos forjarse en el *Diario filosófico*, a partir de finales de los años cincuenta, un interés por poner al descubierto las implicaciones políticas y morales de los descubrimientos del pensador de Königsberg en su *Crítica del juicio*, la importancia de los cuales el propio autor parece ignorar. Según lo que leemos en las páginas del cuaderno no numerado que cierra el *Denktagebuch*, «Cuaderno sobre Kant» (titulado así por las editoras y fechado en 1964), la moral kantiana es yerma para pensar la pluralidad de los hombres, en cambio, «en la *Crítica del juicio* toma la palabra el hombre político». Este es el puntal sobre el que Arendt levanta su interpretación del juicio reflexionante estético como modelo para el juicio político y el argumento que desarrollará en las conferencias sobre Kant impartidas en los primeros años setenta, el legado más completo para poder aventurar cuál hubiera sido el contenido de la tercera parte de *La vida del espíritu*.

Las anotaciones en los cuadernos de los años setenta son cada vez más escasas y, durante sus dos últimos años de vida, parece haber abandonado esta disciplina. Dos anotaciones parecen ligadas a esa escasez, las que registran la muerte de Heinrich Blücher: la primera, de manera tan escueta como había registrado la muerte de Hermann Broch, Waldemar Gurian, Karl Jaspers o la embolia de Martin Heidegger; la segunda, «Sin Heinrich», a modo de gesto para asumir de nuevo su estar en el mundo sin su compañero e interlocutor.

Para cuando los lectores den con este apunte, ya habrán podido entender cómo el juego de la distancia respecto a sí misma y el acercamiento hacia el mundo es la condición del pensamiento y, en concreto, es el estilo característico de quien escribió durante décadas esas páginas que no estaban destinadas al público. Para entonces, el lector habrá podido palpar el material de que están hechos los pensamientos. Tal vez es precisamente por la oportunidad que nos brinda de experimentar intimidad con los movimientos del pensar que este *Diario* puede ser de interés para diferentes perfiles de lectores. Dejándonos guiar de manera muy libre por la distinción que Arendt utiliza con ironía para clasificar a los comentaristas en tres tipologías (p. 503-504), podríamos decir que en él descubrirán magníficas pistas los lectores *alejandrinos*, «los que realmente quieren saber qué pensó el autor», con o «sin ningún interés por el mundo», pues, además de genealogías de ideas, encontrarán reflexiones inéditas e incluso algunas con más desarrollo que en las obras publicadas. También los lectores *políticos* hallarán vetas para su reflexión: los interesados en atisbar destellos de otra posible tradición de pensamiento político, encontrarán valio-

sos aliados, y aquellos que «quieren restablecer de nuevo la tradición» tendrán que pasar cuentas con algunas imposibilidades declaradas por la autora. Por último, *los pensadores*, tanto los *profesionales* como los mundanos, podrán recorrer, en la compañía de esta singular pensadora de las brechas, un ramal de esa senda intemporal del pensamiento que, con tanta originalidad y obstinación, contribuyó a pavimentar.

Àngela Lorena Fuster es investigadora postdoctoral del Seminario Filosofia i Gènere (GRC Creació i Pensament de les Dones) y de Tramod. Trajectories of Modernity (European Research Council Grant), de la Universidad de Barcelona. Obtuvo su doctorado en Filosofía en la UB con una tesis sobre el concepto de imaginación política en el pensamiento de Hannah Arendt, galardonada con el Premio Extraordinario de Doctorado (2010). De esta pensadora, ha traducido al catalán el libro *Sobre la violència* (ICIP-Angle, 2011, junto con G. Rosich). Ha realizado estancias predoctorales y postdoctorales financiadas por diferentes instituciones en centros como Istituto per gli Studi Filosofi, Università degli Studi di Verona, Hannah Arendt-Zentrum (Carl von Ossietzky Universität de Oldenburg) o University of Chicago. Su investigación se centra en la conceptualización de la imaginación política en la filosofía contemporánea, y sobre este tema y temas afines ha publicado en revistas (*Anthropos*, *Ex-Aequo*, *Taula*, *Diàlegs*, *Daimon*, etc.) y libros colectivos.

Àngela Lorena Fuster is postdoctoral researcher of the Seminar Filosofia i Gènere (GRC Creació i Pensament de les Dones) and of Tramod. Trajectories of Modernity (European Research Council Grant) at the University of Barcelona. She got her PhD in Philosophy from UB with a dissertation on the concept of political imagination in the thought of Hannah Arendt, which was awarded the Extraordinary Doctorate Prize (2010). She translated into Catalan Arendt's book *On Violence* (ICIP-Angle, 2011, with G. Rosich). She accomplished predoctoral and postdoctoral research stays funded by different institutions at centres such as Istituto per gli Studi Filosofi, Università degli Studi di Verona, Hannah Arendt-Zentrum (Carl von Ossietzky Universität of Oldenburg) or University of Chicago. Her research focuses on the conceptualization of political imagination in contemporary philosophy and she published several papers on this topic in different reviews (*Anthropos*, *Ex-Aequo*, *Taula*, *Diàlegs*, *Daimon*...) and in collective books.
