

REVISTA PORTO

Programa de Pós-Graduação em História da UFRN

Volume 3 | Número 4 | 2016.2

Hannah Arendt y la Guerra Fría
Hannah Arendt and the Cold War

Marina López López
Professora da Faculdade de Filosofia da Universidad
Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)
Doutora em Historia pela Universidade Michoacana de
San Nicolás de Hidalgo

Revista Porto 4 (3): 111-121 [2016]

Recebido em 13/04/16 – 17/10/16

Resumen: Hannah Arendt es una de los intelectuales del siglo XX dignos de ser recordados y estudiados, según la apreciación de Tony Judt. Lo es por su legado filosófico al mismo tiempo que por su papel al interior de organizaciones internacionales durante los años posteriores al fin de la Segunda Guerra Mundial. Esta perspectiva, pese a la cantidad de estudios y reflexiones en torno a su monumental obra, no es abordada. En nuestro caso, proponemos un acercamiento al proceso de su participación activa en la historia reciente.

Palabras clave: totalitarismo, “concepto americano”, intelectuales.

Abstract: Hannah Arendt is one of the intellectuals of the twentieth century worthy to be remembered and studied at the discretion of Tony Judt. That is for her philosophical legacy while their role within international organizations in the years after the end of World War II. This perspective, despite the number of studies and reflections on her monumental work, is not approached. In our case, we propose an oncoming to the process of active participation in recent history.

Keywords: Totalitarianism, “American concept”, Intellectuals.

HANNAH ARENDT Y LA GUERRA FRÍA

Una de las tendencias del pensamiento filosófico del siglo XX fue recurrir a la historia de las ideas en el intento de esclarecer, en términos comparativos, el lugar del ser humano al final de la historia. Una inclinación que seguramente debe a Hegel su más reconocida paternidad. En esta propensión, más bien ilustrada, encontramos la visión de varios siglos y fenómenos de la historia del mundo dividido en etapas evolutivas. Es en este contexto donde Heidegger llevaba razón cuando en “La época de la imagen del mundo” afirmaba que la modernidad era la única etapa de la historia en que se tiene una imagen del mundo y de sus distintas épocas. Tal vez en un intento de sistematización, de colocarnos frente a la inmensidad de la historia de la humanidad, los filósofos han querido volver al mundo antiguo por comprender el lugar que ellos mismos tienen en su actualidad. No sólo Nietzsche y Heidegger, o los teóricos de la Escuela de Frankfurt, recurrieron a las características mitológicas del mundo griego para intentar desvelar la naturaleza del pensamiento filosófico y las preocupaciones por el estado del mundo a caballo entre el siglo XIX y el XX.

Este es el caso también de Hannah Arendt. La autora propone una evaluación de la “catástrofe del mundo moderno”, cuyo final provisional ella misma encontró en el totalitarismo. La digresión histórica en su intento de sistematización de los orígenes del totalitarismo ha originado una visión confusa de su propuesta filosófica, que va desde quienes la consideran una romántica de tiempos ideales hasta autora de interpretaciones no exentas de imprecisiones y falsedades en sus visiones de la realidad histórica. Lo cierto es que su pensamiento está inmerso en el cúmulo de acontecimientos que marcaron el siglo XX, desde sus descripciones del

fenómeno totalitario y las guerras mundiales, su agudo análisis sobre los campos e exterminio y la quizá novedosa caracterización de formas de mentalidad que aparecieron en el contexto del imperialismo del siglo XIX y que alcanzaron su mayor radicalidad en el totalitarismo. Esta es una posibilidad explicativa de la conclusión enunciada en el subtítulo del libro publicado sobre el juicio de Adolf Eichmann en el año de 1961.¹

Un aspecto aparentemente distante de sus planteamientos es el propio contexto en que Hannah Arendt se sitúa: uno de los polos en lucha durante la Guerra Fría. Mirarlo un poco, sin que con ello, como advierte Tony Judt, queramos ver en la exiliada judío-alemana en Nueva York una teórica de la Guerra Fría ni una seguidora del neoconservadurismo, puede ser esclarecedor de la deuda que ella misma reconoce con la tradición filosófica occidental.² En términos de sus propuestas más sólidas no puede ser buscada ni en el mundo griego, ni en la Europa de entreguerras, sino en el centro de las polémicas políticas internacionales entre 1941, año en que emigró a Estados Unidos, y finales de 1975, cuando la muerte la sorprendió escribiendo la última parte de *Life of the Mind*: el juicio. En términos generales, y con toda la recurrencia al mundo clásico y la evaluación de la modernidad, Tony Judt acierta al considerar que hay una única idea en su pensamiento: percibir las magnitudes de una crisis sobre la que no hemos reparado en las consecuencias para intentar evitar (con actos e ideas) que se repitan los más terribles errores del siglo XX.³

No obstante la más bien constante elusión del contexto social y político en que la autora produjo el grueso de sus obras, ha sido en un estudio descriptivo de las confusas condiciones en que se vivía en EUA durante la Guerra Fría donde se han destacado las actividades no sólo de Hannah Arendt sino también su participación en actividades de espionaje a favor, por supuesto, de su país de adopción: Estados Unidos. Frances Stonor Saunders, en su extenuante libro, aunque no por ello menos osado, *La CIA y la Guerra Fría cultural*, emprende una especie de cacería de brujas anti-anticomunismo, donde sitúa a todos los intelectuales de la época de posguerra como una red de difusión de los ideales americanos en la Europa occidental comunista. “Tanto si les gustaba como si no, si lo sabían o no [dice enfática Stonor], hubo pocos escritores, poetas, artistas, historiadores, científicos o críticos en la Europa de posguerra cuyos nombres no

¹ ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén, un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1999. Original en inglés: *Eichmann in Jerusalem, A Report on Banality on Evil*, 1963.

² JUDT, Tony. “Hannah Arendt y el mal” en *Sobre el olvidado siglo XX*, Madrid, Taurus, 2008, p. 81-97.

³ JUDT, Tony. *Op. cit.*, p. 92

estuvieran, de una u otra manera, vinculados con esta empresa encubierta”.⁴ Dicho así no tenían escapatoria. Salvo los teóricos de Frankfurt, quienes no aparecen en el reporte quizás por su marxismo recubierto de investigación social.

Echada a andar en 1947, la red de espionaje cultural coordinada por Michel Josselson, oficial del ejército americano en Alemania, tenía como objetivo “ganar a la intelectualidad occidental para las posiciones americanas”.⁵ La actividad principal de la red era organizar el Congreso por la Libertad Cultural, que tuvo lugar entre 1950 y 1967. En ese entonces estaba conformada por los más preeminentes intelectuales, que desde la Conferencia Cultural y Científica por la Paz Mundial celebrada en Nueva York en 1949, habían formado un contra-comité internacional anticomunista. Las celebridades enlistadas por Stonor son: Benedetto Croce, Karl Jaspers, André Malraux, Jacques Maritain y Bertrand Russel. Todos ellos se unieron a pesar de saber perfectamente que la conferencia estaba financiada por la CIA, a pesar —diría yo basándome en los datos proporcionados por la misma Stonor— de que en la misma conferencia también estaba prevista la participación de A. A. Fadeev, presidente del Sindicato de Escritores Soviéticos, quien estaba acompañado por Dimitri Shostakovich. Y digo “a pesar de” porque a cualquiera le parecería al menos divertido que los soviéticos pretendieran acordar la limpieza comunista a través de occidente. Una conferencia presidida, del lado americano, por el filósofo Sidney Hook secundado por al menos una de las figuras que no era para nada ajena a la vida social y el intercambio intelectual de Hannah Arendt: Mary McCarthy. Esta polémica escritora, más bien poco conocida entre los círculos de estudiosos de la literatura del siglo XX, daba informes a Hannah Arendt en sus cartas desde Europa sobre las actividades de los distintos agentes culturales. Por ejemplo, Stonor cita la carta del 14 de marzo de 1952 donde McCarthy confesaba a Arendt tener indicios de lo que pensaba el grupo de Sidney Hook: “que los tejemanejes de McCarthy [el senador] no están dentro de las competencias de la libertad cultural” que se había formado como parte de una campaña para evitar el comunismo en la Europa occidental que se suponía sumergida en el estalinismo.⁶

Hannah Arendt siempre aparece en segundo plano en relación a los participantes directos en la propaganda pro-americanista, a diferencia de Karl Jaspers —amigo y antiguo profesor de la misma Hannah Arendt— quien, según Stonor, proporcionó el slogan ideal a la política americana, “La verdad también necesita hacerse propaganda”, pronunciado por el secretario de

⁴ STONOR, Frances. *La CIA y la Guerra Fría cultura*, Madrid, Debate, 2001, p. 14. (Original en inglés: *Who paid the Piper? The CIA and the Cultural Cold War*, 1999).

⁵ STONOR, Frances. *op. cit.*, p. 53.

⁶ *Ibid.*, p. 281.

Estado, Edward Barret: “En la contienda para ganar las mentes de los hombres, curiosamente, la verdad puede ser el arma americana”.⁷ Habría sido muy sugerente y esclarecedor que la señora Stonor, seguidora meticulosa de los ires y venires, incluso de la correspondencia de los intelectuales aludidos, dijera dónde fue que Jaspers, amigo paternal de una de las figuras más publicitadas de judíos exiliados en Estados Unidos, Hannah Arendt, hizo esa enunciación y de qué manera llegó como inspiración al secretario de Estado. En segundo plano aparece la figura de Hannah Arendt cada vez que se la menciona en el libro, incluso cuando su nombre aparece como firmante en el “Statement on the CIA” escrito por William Philips, ya en 1967, en el volumen 34/3 de *Partisan Review*, publicación donde con frecuencia aparecían colaboraciones de Hannah Arendt. Como firmante apareció también en la petición de ayuda para Robert Lowell —quien se negó a asistir al festival cultural organizado por Johnson para “agradar a las damas” y cuya negativa quedó resguardada en un expediente del FBI—, presentada por Dwight Mac Donald denunciando la política americana. Los firmantes fueron: Hannah Arendt, Lillian Helman, Alfred Kazim, Larry Rivers, Mark Styron y Mary McCarthy.

La única vinculación directa, y aún así mediada por “sus contactos”, es la que hace John Clews, secretario del Departamento de Investigación de la Información (IRD) quien en 1952 escribió a Nabokov —el compositor, Nicolas, y primo hermano del escritor, Vladimir, que era al lado de Josselson un cazador de nazis y, por tanto, “filtrador de personal” para la CIA— que “había tenido una larga conversación con Hannah Arendt y le había presentado a un par de expertos del Foreign Office como resultado de lo cual le estoy dando mucha información de primera mano que ella necesita para su nuevo libro...”.⁸ Así que tenemos a la ingenua Hannah Arendt dejándose utilizar como espía de la Agencia Internacional de Inteligencia, o bien a la oportunista Hannah Arendt que, sabiendo dónde se metía, ofreció sus servicios al gobierno americano y escribió sus libros o bien engañada respecto a las fuerzas políticas que movían al mundo o, entonces, colaborando en el programa de propaganda elogiando el “concepto americano”.

Optar por cualquiera de estas dos figuras de la filósofa es un salto en el vacío si se quiere encontrar en su obra alguna propuesta significativa en el campo de las ciencias sociales, puesto que si era una ingenua no comprendió nada del juego político del que hacía parte y escribió libros que nada tienen que ver con la realidad histórica y política ya no sólo del siglo XX sino de la humanidad; pero si sabía donde se metía no cabe duda de su colaboración con el gobierno

⁷ *Ibid.*, p. 144. Consultar también p. 73-87 y 127-153.

⁸ *Ibid.*, p. 163.

americano y, por ello, no se pueden seguir sus tesis bajo la convicción, ingenua por nuestra parte, de una neutralidad que en teoría política no es válida, como ella misma dice en la entrevista con Gauss respecto a la actitud del filósofo y la del teórico de la política, con la que se identificaba.

En 1964, durante una entrevista televisiva en Alemania, Hannah Arendt atendía a la pregunta que su entrevistador le planteaba acerca de su pertenencia al “círculo de los filósofos”. Enfática y haciendo una distinción que en el marco de la historia de la filosofía y en el campo de la filosofía pura no es del todo clara, Arendt respondía, “me temo que debo comenzar protestando. Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de algo así, es la teoría política”.⁹ La pregunta de Gunther Gauss, el entrevistador, abrió una cantidad de temas y problemas de la filosofía contemporánea, anejas a la vida filosofante de la entrevistada, una pregunta que no acabó en la distinción mencionada, sino que pasaba por si la filosofía era más bien una actividad masculina, y en ese caso podría ser un sinsentido que una mujer la ejerciera. No, respondió Arendt, porque “es perfectamente posible que una mujer llegue a filósofa”, pero no en su caso. Estudió filosofía, continuó respondiendo, pero se despidió de ella en el año de 1933.

En la respuesta se esboza la trayectoria de una vida intelectual femenina, y se insinúa un cambio de perspectiva que bien puede calificarse de metodológico: de la filosofía a la teoría. Una distinción que no puede pasar como algo dado en sí mismo, puesto que en la tradición de pensamiento filosófico el conocimiento tenido por tal está entretelado de teorías, de explicaciones, de conceptualizaciones en torno a problemas fundamentales de la vida humana, al menos desde Platón y Aristóteles. Por tanto, la distinción que hace Hannah Arendt no resulta del todo nítida. ¿Cuál es la especificidad de una en relación con la otra? ¿Por qué, y esta es una pregunta que nos tendríamos que hacer a nosotros mismos, si la señora Arendt tenía como profesión la teoría política continuamos considerándola parte del grupo de los filósofos más influyentes del siglo XX?

Una primera pista para precisar la distinción entre filosofía y teoría política la proporciona la propia Arendt. En momentos avanzados de la entrevista dice: “La diferencia está en la cosa misma. La expresión ‘filosofía política’, expresión que yo evito, está sobrecargada de tradición. Cuando yo hablo de estos temas, sea académicamente o no, siempre menciono que hay una tensión entre la filosofía y la política. Es decir, entre el hombre como ser que filosofa y

⁹ ARENDT, Hannah. “¿Qué queda? Queda la lengua materna” en *Ensayos de comprensión (1931-1954)*, Madrid, Caparrós, 2006, p. 17.

el hombre como ser que actúa; es una tensión que no existe en la filosofía de la naturaleza. El filósofo se sitúa frente a la naturaleza como todos los seres humanos; cuando medita sobre ella, habla en nombre de la humanidad. En cambio, frente a la política el filósofo no tiene una postura neutral... hay una suerte de hostilidad a toda política en la mayoría de los filósofos, con muy pocas excepciones...”.¹⁰

El filósofo no se sitúa de manera imparcial frente a su objeto, la política, porque a ella subyace un punto de vista sobre los acontecimientos, una actitud que no cabe respecto a los objetos de la naturaleza. En filosofía política, o para seguir con la distinción arendtiana, en la teoría política, quien teoriza lo hace desde su propia perspectiva de lo que acontece. En este punto resulta sugerente que Hannah Arendt haya dejado a la filosofía fuera de su vida en el año de 1933 cuando los nazis subieron al poder en Alemania, cuando ella misma y muchos de sus amigos se vieron en la necesidad de emigrar, primero a Francia como refugiados y después a Norteamérica como exiliados. El paso de la filosofía política a la teoría política, entonces, se restringe a los acontecimientos que marcaron la vida e Hannah Arendt y en la respuesta que dio a su entrevistador en 1964 se resume una trayectoria vital con el resultado de un acontecimiento político: el totalitarismo.

Pero volviendo a nuestro asunto, no se nos permite adivinar a cuál libro se refiere el informe de Clews, porque en la década de 1950 Hannah Arendt publicó *Los orígenes del totalitarismo*, *La condición humana* y *Entre el pasado y el futuro*, los tres pilares más sólidos dentro del cuerpo de su pensamiento político. El libro, es verdad, que no llegó a escribir fue el que proyectó largamente acerca de los elementos totalitarios del marxismo donde desentrañaría los rasgos del totalitarismo soviético muy poco descritos en *Los orígenes del totalitarismo* donde se lee que, quizás si tuviéramos la intención de apoyar las opiniones de Stonor, en contraste con el alma inocente de los occidentales “la llamada alma oriental parecía ser incomparablemente más rica, su psicología más profunda, su literatura más significativa que la de las ‘vacías’ democracias occidentales”¹¹ y, sin embargo, tal consideración está hecha sobre el fondo de una tradición de pensamiento mucho más sólida en el caso del paneslavismo ruso a diferencia del pangermanismo alemán cuya raíz era más bien austriaca,¹² y no en relación a la superioridad moral de Estados Unidos de América. ¿O es que se debe interpretar este tipo de

¹⁰ ARENDT, Hannah. *op. cit.*, p. 18.

¹¹ ARENDT, Hannah. *Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1958 (1st Edition 1951), p. 319.

¹² ARENDT, Hannah. *op. cit.*, p. 222-266. El pangermanismo y el paneslavismo son, a ojos de Hannah Arendt, las dos vertientes ideológicas que determinaron el rumbo de las formas totalitarias de dominación, mucho más sólidas que cualquier otra ideología como el antisemitismo en su versión más sanguinaria.

afirmaciones como descalificaciones positivas, encubiertas, de la naturaleza del mundo soviético?

No sé adónde nos podrían llevar las afirmaciones de Frances Stonor si las siguiéramos como categóricas verdades o incluso si las consideráramos como imposibilidades de la fructífera producción teórica de las distintas figuras intelectuales europeas, exiliadas o no en EUA. Cuál de esas figuras podría salir ilesa de los juicios y condenas sobre los que el mismo Inquisidor Torquemada sentiría envidia de las pruebas presentadas a cada uno de los procesos si la base de Stonor es que “tanto si les gustaba como si no, si lo sabían o no” formaban parte de la red de espionaje. Lo cierto es que, y en eso quizás radica la importancia del libro de Stonor, muestra con la obstinación de quien quiere ver una forma de totalitarismo en las políticas estadounidenses de posguerra todos los elementos socioculturales que sirvieron para encubrir estrategias de dominación del mundo y sobre las que los intelectuales no son, en ningún sentido, inocentes. Describe con tanta meticulosidad la vida de los intelectuales de Europa y América que a veces da la impresión de ser ella misma un doble espía *a posteriori*, y consigue adentrar a sus lectores, en medio de un hartazgo por los detalles de cotilleos, al enredado mundo americano de la Guerra Fría. En ese mundo, más que desacreditar la obra de todos cuantos menciona en su nómina de espías culturales, permite reconocer en ellos una relación quizás demasiado próxima con el mundo real, abre el camino para imaginar las diferencias con los intelectuales y universitarios de otras épocas y otras latitudes que abanderan el estandarte de una inmaculada virtud y el buen sentido repitiendo hasta el fastidio los conceptos de otros, recitando los contenidos de obras antiguas y modernas o que apelan a los sentimientos de un público lector, más bien reducido, arrastrado por catastróficos actos de violencia, y no reconocen ni el origen de las financiaciones de sus propios empleos ni mucho menos averiguan el origen de los acontecimientos. Nos pone ante la evidencia, para nada reconfortante, de que la verdad a secas no existe y si alguna aproximación tenemos a la comprensión de la enredada trama de los acontecimientos está mediada por acuerdos que quizá poco tienen que ver con el sueño de un universo humano armónico.

Frances Stonor, por otro lado, nos recuerda que Hannah Arendt estaba situada en un momento de la historia y de la política mundial y que pensaba desde ahí. Muestra de ello son cada una de sus publicaciones todavía, como decíamos, no leídas desde el contexto de la Guerra Fría sino desde su pertenencia a la tradición filosófica occidental y, más específicamente, como heredera de la filosofía alemana más académicamente sólida e influyente durante el siglo XX. En ese reducido contexto, casi podríamos decir académico, la preocupación de Hannah Arendt

estaba centrada en aquello que describió en más de una ocasión como “el hilo roto de la tradición”, una ruptura que fue el resultado del totalitarismo y que, a mi juicio, explica la confusión que aparece en varias de sus obras donde a partir de fenómenos históricos pretende dar una explicación general.¹³

Si Hannah Arendt se mantiene ligada a los asfíxiantes muros de la academia más rancia será mucho más difícil apreciar, en primer lugar, los cambios que hizo en al menos dos de las temáticas que constituyen el centro de sus preocupaciones teóricas. La primera sobre el carácter o la naturaleza del mal radical, en *Los orígenes del totalitarismo*, de esencia más bien banal, como se pretende deducir del subtítulo del libro sobre el juicio de Eichmann: un estudio sobre la banalidad del mal. El segundo, si se le exige precisión histórica, un asunto por el que a pesar de asumir que la historia misma le había proporcionado las claves para aproximarse a la comprensión del totalitarismo y de los fenómenos que coadyuvaron en su consolidación en Alemania y la Unión Soviética, tampoco alcanzaremos a ver que en las contradictorias ideas en que se expresa su contribución al pensamiento del siglo XX, contrario a la acusación de Tony Judt de no ofrecer ninguna “explicación conceptualmente general ni históricamente fecunda de cómo llegamos a donde estamos”,¹⁴ hay más de un intento por sistematizar las condiciones en que se gestó el mundo moderno de aquellas que a simple vista se pueden deducir de la única idea que el historiador quiere ver en *The Human Condition*: “que hemos perdido el sentido del espacio público, de actuar concertadamente, y nos hemos convertido en esclavos e una visión de la historia humana que consiste en una curiosa combinación de ‘hacer’ —el error de colocar al *Homo Faber* en el centro de la teoría política— e ‘Historia’, la peligrosa creencia en el destino y en los desenlace determinados a la que atribuía tantos de los males de nuestro tiempo”.¹⁵

Resulta todavía dudoso que podamos sostener, con toda la carga conceptual del análisis arendtiano, que hayamos perdido el espacio público tal como ella caracteriza al mundo griego, que era completamente artificial, y la capacidad de actuar concertadamente; de la misma forma que la creencia, esclavizante y generalizada, de que estamos determinados por un halo histórico llamado destino, pues esa fue la actitud que, según la autora, funcionó durante el totalitarismo. A mi juicio, la interpretación de Tony Judt, con toda la razón que le asiste y el buen sentido que tiene para distinguir a la Hannah Arendt académica de la mujer interesada en poner al

¹³ Cfr. Respecto a la falta de coherencia histórica en el pensamiento de Hannah Arendt son sumamente esclarecedores los textos de Tony Judt ya citado en este documento y la de Eric Hobsbawm en su *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Barcelona, Crítica, 2000. Puntos de vista que comparto aunque no del todo.

¹⁴ JUDT, Tony. *Sobre el olvidado siglo XX*, op. cit., p. 92.

¹⁵ *Ibid.*, p. 91.

descubierto los “terribles errores del siglo XX”, no consigue mostrarnos que la búsqueda arendtiana carece de principios históricos mucho más finos porque presupone que en anteriores momentos de la historia humana la cosa política es un asunto de los todos y no de un grupo específico,¹⁶ y olvida que siempre ha habido un aspecto, de la naturaleza que sea, que rige y corrige los caminos de los individuos: que siempre ha habido formas de predestinación, sea la histórica, la natural o la divina.

Ciertamente, uno de los aspectos más irritantes del pensamiento de Hannah Arendt es la acusación de Tony Judt de no ofrecer una “explicación conceptualmente general” y la falta de una estructura sistemática en sus ideas. Irritante es, también para los filósofos, esa falta de sistematicidad en las ideas, pero no la carencia de una explicación conceptual que constantemente encuentran en la distinción público-privado y el regreso al mundo clásico. Un regreso más bien conceptual que historiográfico, quizá de la misma naturaleza que la alusión a los orígenes de la modernidad y los elementos que conformaron el origen de la ciencia nueva que sería una de las características definitorias de la modernidad como época de la historia del mundo. Y, sin embargo, es ese aire ensayístico, casi se puede decir periodístico, el rasgo que posibilita ir más allá de las lecturas de resumen de sus planteamientos filosóficos desde una perspectiva historiográfica y más bien situada en el contexto donde Frances Stonor nos recuerda que vivió.

Irritantes y desacertados son en muchas ocasiones sus puntos de vista y no sólo por carecer de sistematicidad. Y es aquí donde se tendría que poner énfasis en la imposibilidad de enunciar la verdad sin mediaciones, a menos que nuestra situación en el mundo carezca de unas mínimas referencias históricas. Al lado del reproche de Tony Judt hay uno anterior a las reflexiones que aquí referimos respecto a las consideraciones del mal que reseña el historiador. Fueron las feministas quienes alzaron el grito cuando no encontraron una posibilidad de afirmación de las mujeres en el espacio público, tan caro a su propia lucha social, cuando leyeron en las muy apreciadas páginas de *The Human Condition* que las mujeres, al igual que los esclavos, pertenecen al espacio de lo privado, de lo doméstico, y el reproche no es para menos. Aquí no podemos seguirlo en sus matices, y más bien sugerimos las posibilidades de aproximación del trasfondo político de la producción teórica de Hannah Arendt durante la Guerra Fría en dos de sus afirmaciones más comprometidas en términos históricos. Ambas

¹⁶ Incluso en sus reflexiones sobre la violencia dice que el poder y la violencia han estado comúnmente emparentados con el quehacer del Estado, de la capacidad de hacer la guerra o de someter a un pueblo por otros medios. ARENDT, Hannah. *Sobre la violencia*, Madrid, Taurus, 1999, p. 180.

centradas en el significado de lo político que construyó a partir del mundo griego.

Primero, en *Los orígenes del totalitarismo* hay un par de citas que vale la pena traer hasta aquí. La primera está en la página 186 de la versión inglesa de 1958: “Colonization took place in America and Australia, the two continents that, without a culture and a history of their own, had fallen into the hands of Europeans”. Y esta otra a pie de página en la página 187: “It is important to bear in mind that colonization of America and Australia was accompanied by comparatively short periods of cruel liquidation because of the natives numerical weakness”.¹⁷ En ambas regiones, dice con todas sus letras la autora, no había nada que aniquilar: ni historia ni cultura ni tantos nativos como en otras regiones del globo. ¿Le faltó conciencia histórica a Hannah Arendt para hacer estas afirmaciones o simplemente abonaba en favor del “concepto americano” y de su empleo en la CIA?

Segundo, en *On Revolution*, es muy claro su aprecio por la república americana que parte de la admiración por la fundación de la Unión,¹⁸ como ejemplo más próximo y palpable de un nuevo comienzo en los términos en que ella misma elabora el sentido de lo nuevo en política; pero esa admiración se centra exclusivamente en el momento de la fundación y no en la continuidad del inicio ni mucho menos en las elementales circunstancias históricas sobre las que se gestó. El origen de la Unión representa, a sus ojos, el paradigma fundacional de un nuevo mundo en el sentido de un espacio originario para la realización del ciudadano en su sentido clásico, griego. La distinción básica que propone acerca de las revoluciones modernas, la francesa y la americana, es que la primera se desarrolló sobre condiciones políticas desiguales y la segunda sobre un suelo de completa igualdad de la riqueza. “Lo que en Francia fue pasión y ‘gusto’ en América fue una experiencia; el uso americano que, especialmente durante el siglo XVIII, habló de ‘felicidad pública’ cuando los franceses hablaban de ‘libertad pública’, da una idea bastante adecuada de esta diferencia. Lo que importa es que los americanos sabían que la libertad pública consiste en una participación en los asuntos públicos y que cualquier actividad impuesta por estos asuntos no constituía en modo alguno una carga, sino que confería a quienes la desempeñaban en público un sentimiento de felicidad inaccesible por cualquier otro medio”.¹⁹ Las afirmaciones de Hannah Arendt dicen, sin lugar a dudas, sobre la no neutralidad de sus opiniones, actitud propia del teórico de la política; pero al mismo tiempo, y quizá sin proponérselo, desvela el cariz de la política práctica americana y nos permite adivinar el

¹⁷ ARENDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*, op. cit., p. 186 y 187.

¹⁸ ARENDT, Hannah. *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 2004. Original en inglés: *On Revolution*, 1962.

¹⁹ ARENDT, Hannah. *Sobre la revolución*, op. cit., p. 157.

trasfondo de las sonrisas presidenciales: Si la política en el mundo griego era una actividad artificial semejante al teatro, o sea una representación, y si el único caso moderno parangonable al mundo clásico es la Unión americana las conclusiones no pueden ser más obvias.