

ENSAYO

Un hogar llamado Hannah Arendt

TESSY SCHLOSSER

Una travesía sin brújula

En su ensayo "Sobre Arendt" el poeta Robert Lowell describe lo que sintió al leer *Los orígenes del totalitarismo* en la Nueva York de los años cincuenta: "Me sentía sin tierra y solo, y leí a Hannah como si estuviera yendo a casa, o como si leyera Moby Dick por segunda vez: ya no buscando la aventura, sino el viaje de la sabiduría, la tragedia de América".¹ Me conmueve cómo Lowell habla de esa lectura: no como conquista sino como regreso; no como el consumo de un texto difícil sino como un reencuentro trágico con algo propio, algo que ha sido transformado. En ese gesto el hogar no es un lugar que espera, sino donde se reconoce, con disonancia y sin resolución fácil, lo que el viaje ha hecho de una.

Leí a Arendt por primera vez —*Los orígenes...*— el año que cumplí 18, antes de comenzar la licenciatura. Así zarpé hacia un océano desconocido: al principio como aventura pero muy pronto como un viaje que también devolvía a casa. Su indagación rigurosa y estratificada en los horrores que no sólo descendieron sobre la modernidad occidental, sino que la constituyeron, abrió una puerta doble: una salida de lo conocido y una entrada a un hogar nuevo, más amplio y más exigente: la teoría política que a la fecha practico.² Pero al leer a Arendt no sentí que entraba a una disciplina aunque ésta fuese mi iniciación. Sentí que un texto me miraba, me exponía, incluso, a múltiples dimensiones: históricas, retóricas, filosóficas.

A diferencia de Lowell, mi lectura de Arendt no se parece a leer *Moby Dick* por segunda vez. No he leído esa novela.

¹ Lowell, R. "On Hannah Arendt", *The New York Review of Books*, 13 de mayo de 1976, <https://www.nybooks.com/articles/1976/05/13/on-hannah-arendt/>, mi traducción.

² Hannah Arendt rechazó el término filosofía política y como ella me siento más cómoda hablado de teoría política. "What remains?", entrevista completa con Günter Gauss, 1964, <https://www.youtube.com/watch?v=dVSRJC4KAIE>

Lo que él dice, sin embargo, resuena con mi experiencia, pero es mejor compararla a cómo leo *La odisea*, la cual he leído muchas veces, completa y en fragmentos, regresando a ella como a una travesía trágica. Aunque *La odisea* es propiamente una épica, me parece justo leerla en clave de tragedia, en sintonía con Arendt. Ambas insisten en que la acción cambia el mundo, pero también cambia al actor y, con él, transforma el hogar al que vuelve. No hay retorno intacto.

Arendt tenía la rara capacidad de escribir de un modo que permite a la lectora pensar que ha entendido lo que leyó y, sin embargo, dejarla con la sensación de que aún hay algo por desentrañar. Leerla exige preguntarse: ¿de qué estamos hablando exactamente? Y luego regresar a ella después de leer más, estudiar más, divagar por sus fuentes —algunas citadas con precisión y otras no tanto—, por los nombres visibles y por los que murmura entre líneas, sabiendo que una sigue en el camino del descubrimiento.

Cuando Arendt llegó a Ellis Island el 22 de mayo de 1941 a los 34 años tenía una maleta en las manos y ningún Estado bajo los pies. No sabía inglés salvo, como contó luego, algunas líneas de Shakespeare. En la maleta de 30 kg que arrastraba desde que fue liberada de su detención por la Gestapo en Berlín en 1933, iban su acta de nacimiento, su pasaporte, su diploma de doctorado, los últimos escritos de Walter Benjamin y veintiún poemas suyos.

Tres décadas después, tras una vida como escritora y docente en Estados Unidos, murió en Nueva York a los 69 años. Sobre su escritorio quedó el manuscrito inconcluso del *Juicio*, el último volumen de *La vida del espíritu*. Ese destino inconcluso no es sólo biográfico: es también teórico. Arendt nunca buscó una teoría total ni un sistema cerrado. Escribió en capas, regresando a intuiciones a través de materiales, lentes y constelaciones distintas, con el "pensamiento poético" que le atribuyó a Benjamin: dotando de significados a las palabras y de palabras a los significados, como lo hace una poeta. Y así lo fue.

Illustration: Jacques Jouquet

No es casualidad que poetas como Lowell, Auden, Broch y Jarrell la leyeran con la intimidad de quien conversa con una igual. Su prosa acompañó a éstos y muchos otros poetas y también a quienes sin escribir versos viven la polifonía y lo multidimensional del pensamiento.³

Descubrí ese carácter polifónico de Arendt leyendo *Sobre la revolución* durante la maestría. Supe de la noción “responsabilidad común” —con ella pensé la violencia que no todos cometemos pero todos compartimos en México— durante la licenciatura. Encontrar en *Sobre la revolución* la noción de lo solidario con esa misma tonalidad —no igual, pero sí familiar— me sorprendió. Me recuerdo en un café al aire libre, levanto la vista a mitad de un párrafo y digo en voz alta: “Está diciendo lo mismo que ya he leído, pero no exactamente”. No era repetición. Era regreso. Arendt no define sus conceptos: invita a habitarlos.

Aún sigo leyendo a Arendt, con más títulos, manuscritos, archivos y poemas en mi propia maleta, pero de modo constante regreso a sus textos como a un hogar. Como Odiseo. Como Penélope.

Este ensayo se desplaza ahora de la travesía personal a una lectura situada. Las ideas de coraje, fragilidad y perdón que estructuran las próximas páginas no buscan domesticar a Arendt sino leerla en su tensión con el mundo como el hogar común, como una pensadora que no entrega certezas sino escenas para pensarlo.

³ Hill, S. R., y Grill, G. (ed. y trad.). *What Remains: The Collected Poems of Hannah Arendt*, Liveright Publishing Corporation, W. W. Norton, Nueva York, 2024.

El trayecto: coraje, fragilidad y perdón

Para Arendt la política es el espacio donde las personas aparecen unas ante otras a través de la palabra y la acción. No es simplemente el arte de gobernar ni la técnica para resolver necesidades: es, en su sentido más radical, el ámbito donde comenzamos algo nuevo entre otros y otras, desde nuestra pluralidad. Pero este espacio libre no existe sin conexión con otras dimensiones de la condición humana. Aunque en su libro *La condición humana* Arendt distingue entre labor, trabajo y acción, entiende su profundo entrelazamiento: sin el cuerpo que labora ni las manos que construyen no hay mundo común donde actuar.

La labor sostiene la vida: ritmos del cuerpo, cuidado, repetición. El trabajo edifica: crea objetos duraderos, el mundo donde la acción se inscribe y la política ocurre. Arendt señala cómo la filosofía relegó la labor a lo invisible para privilegiar la libertad mental, apoyándose en esclavos, mujeres y sirvientes. Pero también el riesgo contrario: confundir política con mera gestión de necesidades. Su propuesta, en diálogo con la tradición epistemológica alemana, exige pensar lo conjunto y lo separado a la vez. Así, la acción no es libertad abstracta: lo natal y lo plural no son esencias ni garantías sino construcciones frágiles que requieren cuidado, juicio y ser responsable.

Lo frágil de estas construcciones se vuelve aún más visible cuando comprendemos que la acción está marcada por dos rasgos estructurales: lo imprevisible y lo irreversible. Una vez que actuamos, nuestros actos resuenan en la red de relaciones humanas; una vez que hablamos, nuestras palabras ya no nos pertenecen. Lo que decimos y hacemos deja huella en un mundo que no controlamos. Y es allí donde irrumpe lo trágico: no como tristeza inevitable ni como destino sellado sino como el reconocimiento de que todo acto —aunque lúcido o con buenas intenciones— puede generar consecuencias insospechadas.

En este sentido la vida política no es heroica en clave épica, donde el protagonista conquista y ordena el mundo, sino trágica: el actor entra en escena sin saber qué provocará su acción. La política exige un valor que no nace de la certidumbre ni de la gloria, como en Marx o Maquiavelo, sino de la disposición a exponerse sin garantías. Cada acto introduce algo nuevo en el mundo común y escapa a nuestro control. Esa irreversibilidad no es un defecto, sino el núcleo mismo de la política: su profundidad y su peligro.

Por eso, Arendt presenta el coraje como una virtud política fundamental, pero le da la vuelta a su sentido acostumbrado. En *La condición humana* lo recupera en clave homérica: no como una virtud de excepción sino como lo que hace narrable a una vida. El coraje político comienza cuando alguien deja el resguardo de lo privado y aparece ante otros. Es allí donde la libertad comienza: no dentro, sino entre.

En cambio, Arendt critica que la fuerza física y el espíritu de lucha sean elevados a virtud, como en el caso de Hércules limpiando el establo de Augías, una tarea cotidiana que sólo se vuelve “hazaña” porque el mito la vuelve única y contable. En la realidad, dice Arendt, esa limpieza se repite cada día, ejecutada por quienes nunca serán narrados: esclavos, mujeres, sirvientes. Aunque no comparto la jerarquía que puede asomarse en ese ejemplo, sí reconozco su distinción clave. El coraje que le interesa a Arendt no es el de vencer, sino el de traer algo nuevo al mundo.

Yo muchas veces tiemblo —literalmente— en ese instante antes de hablar, cuando intuyo que mi voz podría no ser bienvenida. Conozco bien esa punzada: la pregunta de si aparecer como soy —sin siquiera saber del todo cómo soy, y mucho menos cómo seré después de hablar— costará más que la recompensa. Y si acaso es posible medirlo. Es el miedo y a la vez el deseo de hacer público lo que se pensó o se ha sentido en privado; algo que parecía bajo control mientras vivía adentro pero que se vuelve indomable al pronunciarse o actuar en el mundo. Arendt no suaviza ese miedo ni promete consuelo. Pero ofrece una compañía: un modo de pensar la tensión entre la fragilidad de exponerse y el coraje de hacerlo de todos modos.

En ese umbral entre miedo y aparición, pienso en Odiseo y Penélope. No lo veo como quien reparte tareas entre lo activo y lo pasivo, lo masculino que actúa y lo femenino que espera —una lectura que rechazo—, sino como dos formas de sostener el mundo desde el coraje arendtiano. Odiseo actúa sabiendo que no hay retorno intacto. Penélope habla con sus manos, hila sin clausura, habita el tiempo herido. Ninguno busca restaurar el pasado; ambos encarnan, a su modo, el riesgo de estar expuestos ante otros sin saber qué será de ellos o del mundo. En ese riesgo compartido —acción sin control, palabra sin final— se juega el corazón de la política para Arendt: no como un espacio de certezas, sino como una práctica que mantiene el mundo abierto a construir lo común.

El coraje implica mostrarse, pero también que tal exposición está relacionada con el miedo. Y no cualquier miedo. Aunque Arendt no distingue diferentes formas de miedo explícitamente, me parece que su obra orbita alrededor de una diferencia que Heidegger formuló en *El ser y el tiempo* entre *Furcht*, el miedo con objeto definido (un oso, una amenaza concreta), y *Angst*, esa ansiedad sin rostro que emerge ante la vastedad de la muerte.⁴ Pero mientras Heidegger enmarca el *Angst* como una experiencia ontológica del ser-para-la-muerte, Arendt desplaza esa afectividad a un plano político y mundano: el mundo en el que vivimos. Lo desconocido no es la muerte sino lo que provocará nuestra acción entre otros. La incógnita no es la nada sino la pluralidad. En lugar de buscar trascendencia Arendt se queda en lo frágil de las relaciones en este plano que habitamos: el actor no salta desde lo seguro sino que da un paso desde el miedo que presenta la incertidumbre que son los otros y otras, hacia la aparición, hacia el mundo. Ahí está el coraje.

Cada palabra deja una huella. Cada acto desencadena lo que no se puede prever ni revertir. Entonces ¿cómo seguimos apareciendo ante otros —conscientes de que podríamos herir y ser heridos— sin romper el lazo que nos vincula?

Es en el vínculo entre coraje, perdón y responsabilidad donde Arendt propone una radical ética política. Ni el coraje ni el perdón nacen de la gloria o la inocencia, sino de la decisión de seguir habitando un mundo común después del daño. Arendt, desplazada, apátrida y perseguida, no escribe sobre el perdón como quien niega el horror sino como quien interrumpe que se repita; no como absolución, sino como apertura: un gesto “por el bien del mundo”, para que éste siga siendo habitable tras la catástrofe. De ahí también su idea de responsabilidad común: no es la culpa abstracta y legal por atrocidades con infinitos involucrados, sino ser capaces de dar respuesta política a lo que quizás no hicimos directamente, pero ante lo que tenemos que responder.

La célebre frase de Arendt, “el derecho a tener derechos”, es un juicio feroz contra un orden global que convirtió (y ha convertido) a millones de personas en seres sin Estado, sin tierra, sin historia.⁵ Frente a una política fundada en el miedo y la lógica de la supervivencia, Arendt apuesta por una política sin redención, pero con valentía: no basada en el terror ni la pureza, sino en la pluralidad, el juicio y el coraje de aparecer con otros, sin garantías pero de modo responsable.

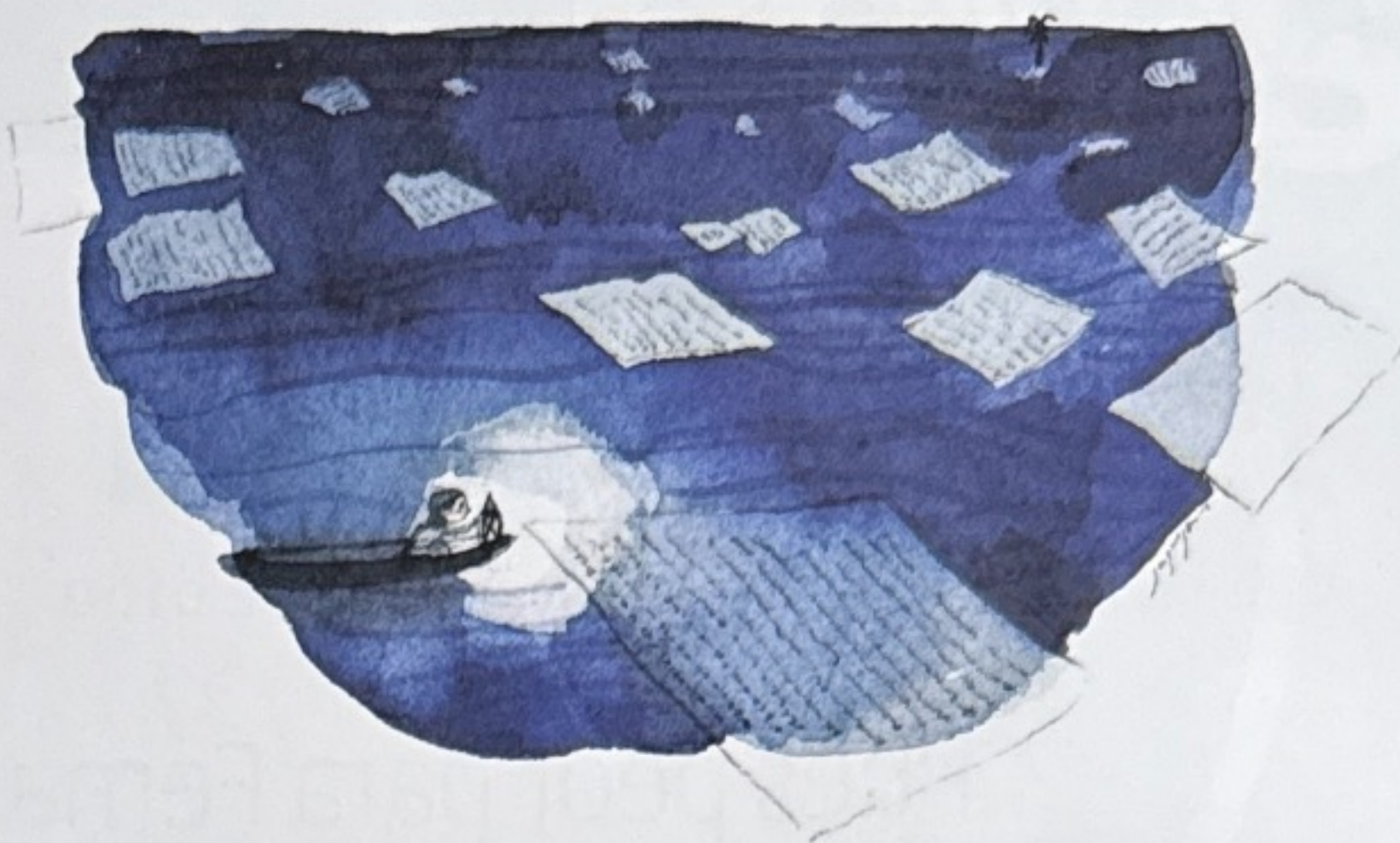
En este marco, el perdón se vuelve una categoría política radical: no para olvidar, sino para impedir que el daño cierre el futuro. No es algo que suaviza o relativiza, sino

⁴ Heidegger, *Being and Time*, capítulo V, traducido por John MacQuarrie y Edward Robinson, con prefacio de Taylor Carman, Harper Perennial, Nueva York, 2008.

⁵ Gündoğdu, A. *Rightlessness in and Age of Rights: Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*, Oxford University Press, Nueva York, 2015.

aquello que sostiene, con dolor y esperanza, la posibilidad de que el mundo pueda seguir construyéndose después de una fractura irreversible.

El coraje es la voluntad de aparecer sin garantías; el perdón, la de quedarse cuando todo en ti quiere huir. Quien no perdona, para Arendt, no sólo guarda rencor: se repliega del mundo, se niega a juzgar, y con eso abandona la pluralidad. Deja que la herida se convierta en destino, que el pasado cierre el futuro, que la acción cese.



Un regreso sin promesa

Para Arendt, el héroe debe de entenderse desde la lente de la Iliada, donde Homero lo define como una figura que se muestra y por tanto puede narrarse. Así lo define al hablar de todos los héroes en la guerra de Troya. Hay modos de quedarse —y de mostrarse— cuyo coraje no reclama relato, pero aun así levantan y resguardan el mundo: no por gloria, sino para que lo común no se desmorone.

¿Qué ocurre con quienes mantienen el mundo no para aparecer, y donde el miedo no es solamente una forma de *Angst* frente a la incertidumbre de la pluralidad sino un *Furcht* muy concreto? Arendt pensó el coraje desde la escena: desde quienes emergen al mundo para ser vistos, oídos, narrados; la palabra y la acción son clave. Pero no quisiera romantizarlas. Arendt distingue entre acción y labor para marcar el gesto político que es aparecer en escena para que nuestras hazañas sean narrables. Existe también una valentía fuera de escena: la de quienes sostienen el mundo sin aparecer, sin nombre ni relato. Ese lugar no es falta de coraje, sino otra manera de ejercerlo desde la labor y el trabajo: cuidado, resguardo, interrupción de la violencia, supervivencia. Hay iniciación y fuerza en esos gestos invisibles no sólo al repetir de las necesidades de nuestros cuerpos sino como retornos transformados y transformadores. Es un coraje como el de Penélope, quien se niega a clausurar la historia, aunque la historia al parecer no trate de ella.

A los 18 no conocía yo el vocabulario arendtiano pero sí el vértigo de hablar, pensar contra la corriente, sentir que una vez pronunciadas las palabras no hay marcha atrás. Arendt dio lenguaje a sensaciones que ya existían en mí y abrió la puerta a mundos complejos de pensamiento político, incluso, y sobre todo, cuando me irrita lo que escribí, lo que eligió no ver o callar. Pero los límites de mis desacuerdos no borran la potencia de sus ideas sino que la sostienen con más ahínco. Las lecturas que hizo Arendt del

racismo, el feminismo o el colonialismo fueron, muchas veces, inatentas o parciales, por decir lo menos. Pero desde su estilo polifónico me enseñaron a pensar mejor sobre esas estructuras. No desde una visión crítica externa sino dentro de sus mismos textos. Éstos invitan a cuestionar los dogmas, incluso los que ella sostiene a veces. Es también una forma de lectura política que ella me enseñó a hacer: habitar un pensamiento sin pertenecerle del todo.

No creo que valga la pena leer a Arendt como modelo moral ni ejemplo político, sino como alguien que, después de perder un mundo, intentó reconstruirlo con feroz perseverancia intelectual. Leerla es volver a ella como Odiseo a Ítaca: siempre cambiada y viendo sus textos reapropiados, desterrados, reinterpretados. Y también como Penélope: hilando y deshilando lo que entendemos de éstos y del mundo. Penélope hila para mantener abierto lo que otros quieren clausurar. Así fue la palabra para Arendt. Pensar no para restaurar un pasado sino para que el mundo siga abierto y sea un hogar habitable desde su pluralidad.

Pensar con Arendt es eso, un amor al mundo que nos pide volvernó responsables por él, en concierto con otros y otras. Es un regreso a casa con palabra y sin promesa. No es un retorno al “lenguaje como la casa del ser” que definió Heidegger, sino hilarlo y deshilarlo como una forma de estar en el mundo, construyendo nuestra casa en común. Arendt, como poeta, invita a los lectores a tejer la palabra en acción. No fija un sentido sino que demora un cierre, abre el futuro a algo nuevo sin abandonar su historia. Así escribía Arendt, y así la leo yo: no para certezas aseguradas sino para sostener un suelo al que sólo podemos volver soltando los barandales, a sabiendas de que ni el hogar ni nosotras seremos las mismas. ●

TESSY SCHLOSSER

Doctora en Teoría Política por la Universidad de Cornell