

Encuentro con Hannah Arendt

Shylock: *Si me la negáis, ¡carga el mal
sobre las leyes y derechos de Venecia!*

W. Shakespeare: *El mercader de Venecia*

ENCUENTRO PERSONAL

Era uno de esos días grises, que con frecuencia desaniman. Así, para despejar de ese tono el ambiente vital, me dirigí a la biblioteca del Instituto de Estudios Norteamericanos en Barcelona. Como en los viejos tiempos, deambulé sin prisas entre las filas de estantes, ojeando los libros. De pronto, vi dos volúmenes titulados: *The Life of the Mind: Thinking and Willing* (*La vida del espíritu: el pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*). El nombre de la autora me llamó la atención: Hannah Arendt. ¿Quién era esta mujer que había conseguido tener estos volúmenes en el sector de filosofía?

Aquella misma tarde pedí prestados los tomos prometedores. Absorta durante semanas por las ideas de esta mujer, sus conceptos sobre la vida pública y privada, sobre su vida personal, su vida social y su vida política, iba renovando el préstamo de estos libros por teléfono. Seguidamente, leí con avidez la biografía de la autora: *Amor mundi. Hannah Arendt For Love of the World*, escrita por una alumna suya, Elizabeth Young-Bruehl. Aquél fue mi fortuito y gran primer contacto con una extraordinaria pensadora del siglo veinte.

En este breve ensayo, mi propósito no es otro que compartir mi entusiasmo por la experiencia de encontrarme con una filósofa de esta índole. Espero esbozar las ideas que he ido cosechando –durante mis lecturas de las obras a las que he podido acceder– en los años posteriores a ese primer encuentro con Hannah Arendt.

BREVE BIOGRAFÍA

Según la entrada en el diccionario de mesa *Webster's New Riverside Dictionary* figura como: «Arendt, Hannah. 1906-1975. German-born American historian.»¹ La *Encyclopedia Britannica* le concede sólo cuatro párrafos; en cambio a

* Profesora de Filología de la Universitat Jaume I de Castelló.

1 *Webster's New Riverside Dictionary*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1984.

Karl Jaspers (1883-1969), su amigo y mentor, le dedica cinco columnas. Sobre otro conocido profesor de Arendt, Martin Heidegger, (1889-1976) tenemos algo más que cinco columnas. Podemos advertir que este maestro murió un año después de su brillante alumna, quien fue, en un momento dado, repudiada por éste a causa de su condición de judía. Tal amistad hubiera sido incompatible con la ambición universitaria de Heidegger.

Dejando al margen criterios cuantitativos, por esta enciclopedia sabemos que Hannah Arendt nació en Hannover –Alemania– en 1906 y que murió en Nueva York en 1975, habiendo sido estudiosa de la ciencia política, y filósofa «...conocida por sus escritos críticos sobre asuntos judíos, y por su estudio sobre el totalitarismo.»² Nos dice que estudió en las universidades de Marburg, Freiburg y Heidelberg, donde se doctoró en 1929. (No menciona el tema de su tesis: *Der Liebesbegriff bei Augustin* [El concepto de amor en Agustín] cuya influencia cristiana estaría presente en toda la obra posterior de Arendt.) Hace referencia a su labor de historiadora en el intento peligroso –era el año 1933– de rescatar escritos judíos dispersados por los nazis. Nos informa que en ese mismo año y por este motivo se escapó a París; que se casó (no nos dice que en segundas nupcias) con Heinrich Blücher en 1940 y que, una vez más, se vió obligada a huir. El destino fue New York, en donde se instaló en 1941. Finalmente, la enciclopedia nos ofrece una bibliografía de sus obras además de una nociones sobre su labor como pensadora política.

Sabemos, por el biógrafo de Erich Fromm en su libro *El arte de vivir* (The Art of Living), que Hannah Arendt era «...otra gran humanista y pensadora de nuestro tiempo.»³ La elige, curiosamente, entre los muchos que hubiera podido escoger. Esta mujer tan notable para unos no figura, ni siquiera, en otras obras recientes sobre filósofos del siglo veinte, tal vez, porque Hannah era difícil de clasificar –ella misma se consideraba una teórica de la política. Quizás no quería ser identificada como filósofa, por la posición teórica alejada de la realidad que, con frecuencia, se atribuye a los filósofos.

Pero, si ser filósofo implica indagar en cuestiones de interés para la humanidad, es decir para los individuos que se encuentran juntos en el mundo, Hannah Arendt era filósofa. Sus escritos, a veces contradictorios, son intentos de comprender cómo vive el ser humano su naturaleza como individuo, además de animal social y político. Ella examinaba desde todos los ángulos posibles, y con gran agudeza, los problemas que no se pueden resolver sino explorar. Sus preguntas se concentraban en iluminar al máximo lo que significaba la acción política, lo que significaba cambiar las cosas para el bien común. Examinaba de cerca distinciones entre conceptos, como el concepto de *Hombre*, de la autoridad, del poder.

2 *Encyclopedia Britannica*. Chicago: University of Chicago Press, 1990:537. (Al no conseguir todos los libros en castellano, aunque muchos están traducidos al español, he traducido las citas breves, como en este caso del inglés original, otros del francés, y otros del catalán).

3 Gerherd P. Knapp: *The Art of Living*. New York: Peter Lang Publishin Inc., 1989: 121.

Escribía incansablemente, sí, sin duda, para convencer, pero sobre todo para entender el mundo por sí misma. Su proceso de dar vuelta sobre vuelta hasta ver claro resulta, a veces, un tanto reiterativo. Elisabeth Young-Bruehl cuenta cómo la mejor amiga americana de Arendt, Mary McCarthy, tuvo que aprender alemán para poder dar su toque de novelista, su estilo más fluído, a *La vida del espíritu*.

LEGADO

Elizabeth Fox-Genovese, en su libro *Feminism without Illusions, A Critique of Individualism (El feminismo sin ilusiones, una crítica del individualismo)* hace hincapié en la tradicional ausencia de la mujer en el discurso profesional masculino de occidente, sobre todo en el campo de la filosofía. Menciona los pocos nombres, con resonancia femenina, antes de 1850. Añade que, después de este punto en la historia, la lista de nombres destacables otorga más espacio a mujeres, como Mme. de Staël, George Sand, Harriet Jacobs, George Eilot, Margaret Fuller, Anna J. Cooper, Charlotte Perkins Gilman, Simone de Beauvoir, Rosa Luxemburg, y Zora Neale Hurston. «Esto es –dice– sólo una selección aleatoria.»⁴ Sin embargo, no incluye el nombre de Hannah Arendt, por supuesto algo más conocido en el mundo de la filosofía que algunas de las mujeres aludidas, quienes ni siquiera pertenecen a él.

A Hannah Arendt, sin duda, le hubiera gustado participar en el diálogo abierto por Elizabeth Fox-Genovese, ya que muchos de los temas trabajados por ésta interesaban a la pensadora cuyo nombre no se ha fijado en la lista aleatoria. Arendt fue una mujer privilegiada. Era sana, inteligente y guapa. Perteneció, durante la República de Weimar (1919-1933), a una clase burguesa con medios para educarla en el mundo del discurso masculino, desde los antiguos griegos hasta los mismos maestros de Arendt. Ella gozaba de esta educación, tal como lo haría más tarde la historiadora Fox-Genovese. Ambas se interesaban por la implicación de la persona dentro de la comunidad. Las dos insistían en el papel de la teoría y sus consecuencias políticas.

Fox-Genovese llegó un día a darse cuenta de la escasez de mujeres valiosas en la autobiografía de la humanidad. Hannah Arendt, si bien no insiste en el hecho de que pocas mujeres jalonan la historia de las ideas de occidente, sí lo hace indirectamente. Así, escribe con pasión la biografía de una judía –una intelectual a caballo entre los siglos dieciocho y diecinueve, que nunca fue aceptada en la comunidad y jamás tuvo su lugar ni como mujer ni como judía– Rahel Varnhagen (1771-1833), que fue condenada por lo que pensaban los demás

⁴ Elizabeth Fox-Genovese: *Feminism without Illusions. A critique of individualism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1991:196.

sobre la suerte de su nacimiento; ser judía le convertía en paria para todos, y más tristemente, en su propia estimación.

La pasión que Hannah Arendt virtió en la biografía de Rahel Varnhagen (*Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*. [R.V: la vida de una judía] publicada en 1957) refleja la importancia que ella misma concedía al hecho de nacer, en este caso de nacer judía. Hannah Arendt, que vino al mundo en el seno de una familia acomodada, cuyos miembros no renegaron de su condición judía para convertirse en asimilados alemanes, no sintió, seguramente, la misma humillación que Rahel. Arendt se negó a aceptar cualquier tipo de humillación, porque ésta es una sinrazón impuesta por el miedo y la debilidad. Había estudiado, muy de cerca, las consecuencias desastrosas que resultan de tratar de negar el propio origen, cosa casual, no intencional en cuanto a la culpa, ni en cuanto al mérito. Uno es lo que es y de ahí se arranca. Young-Bruehl recoge de las citas favoritas de Hannah Arendt una de Píndaro: «...hay que llegar a ser lo que uno es... y dar fe de lo que el hecho de haber nacido te proporciona.»⁵

Hannah Arendt, a pesar de todos los males que había vivido, desde su arresto por los nazis en 1933, hasta las dificultades que tuvo que sufrir para llegar a ser escritora reconocida en los Estados Unidos, nunca perdió su norte. Era judía. Era mujer. Era una persona que no trataba de esquivar su realidad para no llegar a ser algo que no quería ser. Su obra *La condición humana* (1958) respira la determinación de explotar al máximo la potencialidad del ser, de su propio ser, sin lamentaciones ni culpas. Paul Ricoeur, en su prefacio de la edición francesa, clasifica este estudio como una meditación sobre la antropología filosófica:

Entendemos por eso una investigación que trata de identificar los rasgos más *duraderos* de la condición humana, los que son menos vulnerables a las vicisitudes de la época moderna. Es así que *La condición humana* retoma en profundidad la cuestión puesta en tela de juicio por una ideología donde todo está en movimiento y donde todo es posible.⁶

Hannah Arendt, con toda probabilidad, se entristecería ante el panorama que nos pinta Robert Hughes en su libro sobre los Estados Unidos de 1994, *Culture of Complaint (La cultura de la queja)*. Hughes, australiano afincado desde hace veinte años en los Estados Unidos, está de acuerdo con Arendt:

El hecho es que América es una configuración colectiva, un trabajo de la imaginación cuya fabricación nunca se da por terminada y, una vez roto el sentido de colectividad y de respeto mutuo, las posibilidades de la «americanidad» se desharán.⁷

5 Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven: Yale University Press, 1982:445. (traducción cast. Edicions Alfons el Magnànim. IVEI. 1991)

6 Paul Ricoeur: «Préface» de la *Condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1961 et 1983: 15.

7 Robert Hughes: *Culture of Complaint*. New York: Time Warner, 1994: 19.

Arendt distinguía entre la *vida activa* y la *vida contemplativa*, dos aspectos complementarios del ser humano. Una sociedad de queja fácil, sin afán de trabajar para solucionar los problemas profundos parece no tener en cuenta más que esta temible, según Arendt, vida de trabajo y subsiguiente consumo. La sociedad americana corría el riesgo, que desde sus inicios se perfilaba, de acentuar la vida activa por encima de la vida contemplativa. Como ente política, Arendt ya observaba en *On Revolution (Sobre la revolución)*, que los Estados Unidos mostraban un tambaleante equilibrio entre su primer empuje histórico para formar una democracia cuidadosa de la *res publica*, y la llegada de las posteriores oleadas de inmigrantes durante los siglos diecinueve y veinte, que querían poco más que olvidarse de la necesidad y de la miseria. Estos últimos, según ella, por falta de un constante esfuerzo de reflexión, prácticamente dejaron la enérgica busca y el ambicioso logro de los ilustres padres del país atrapados en la historia. Este joven país prometedor estaba olvidando las ideas del siglo de las luces que crearon el clima para su fundación, sobre las bases de la autoridad del pueblo.

La queja, tan pobre de espíritu, de las últimas décadas, tal como es analizada por Hughes, se ha convertido en un lastre restando energía de la ciudadanía, energía imprescindible para mantener un democracia vigilante por su espacio público. La queja reduce la potencialidad que el individuo trae consigo cuando nace para proporcionar algo nuevo al mundo. El rechazo de la vida política, que Hannah Arendt atribuía, en parte, a la herencia cristiana de occidente, ocurre: «...cuando el espíritu de revolución –un espíritu nuevo y el espíritu de empezar algo nuevo– no fue encauzado en una institución apropiada.»⁸ Hannah Arendt creía, con todo su ser, en la importancia de mantener abierta la vía política contra la pereza y contra lo que, hoy en día, se ha convertido en un lamentable espectáculo.

Un breve ejercicio de memoria, nos permite constatar que la falta de determinación y honestidad en la vida política por parte de unos, y la falta de la posibilidad de participar en la política por parte de los judíos en Europa, dieron paso a los terrores que recordamos especialmente en este quincuagésimo aniversario de los campos de Auschwitz. La tremenda huella de la humillación sufrida por los judíos, por haber nacido judíos, se hace patente en la gran importancia que daba Hannah Arendt a la natalidad como fuente de lo nuevo, de lo esperanzador. Insistía en este concepto a lo largo de casi toda su obra pero, en especial en su tan potente y erudito estudio *La vida del espíritu*. Muchos años antes había terminado el tercer volumen de *Los orígenes del totalitarismo* con estas palabras:

El comienzo, antes de convertirse en un acontecimiento histórico, es la suprema capacidad del hombre; políticamente, se identifica con la libertad

8 Hannah Arendt: *On Revolution*. Harmondsworth: Penguin, 1990. (Viking 1963, 1965): 280.

del hombre. *Initium ut esset homo creatus est* («para que un comienzo se hiciera fue creado el hombre»), dice Agustín. Este comienzo es garantizado por cada nuevo nacimiento; este comienzo es, desde luego, cada hombre. (*De civitate Dei*, libro 12, cap.20)⁹

Hannah Arendt apuró la esperanza. Predicó el perdón como lo hacía Jesucristo. El totalitarismo, este nuevo sistema de dominar a la persona, o mejor dicho, de formar un solo individuo de la pluralidad posible, por medio del terror organizado, llevó a cabo un programa de muerte aislando a cada sujeto de todos los demás. Este estudio, en tres volúmenes, es sobrecogedor porque pone de manifiesto el concepto de que ahora todo, y si se quiere, todo lo por aterrador impensable, es posible.

Otra pensadora, Rosa Luxemburg (1870-1919), asesinada por haber explorado lo que hoy nos parece obvio sobre las guerras «periféricas» y la venta de armas para sostenerlas, fue también sujeto de una reseña biográfica por Hannah Arendt. La biógrafa presentía la marcha desencadenada, el paso sin freno del deseo de los muchos que anhelan una vida fácil y feliz, pero no en el sentido que Arendt desearía. Para ella la felicidad era tener voz y voto en la arena pública y no consistía en cumplir todos los caprichos materiales hechos posibles por la tecnología, no siempre ajena a actividades de lado oscuro.

Sin el tan necesario complemento de la vida contemplativa, Arendt, en *La condición humana*, se preguntaba sobre la suerte del hombre adiestrado para trabajar cuando ya no tenía trabajo. ¿Seguiría deseando más y más cosas, costara lo que costara? Sin hábito de reflexión, se podría convertir en objeto fácilmente manipulable. Los hábitos de trabajo y consumo, le habrían dejado pasivo ante su posibilidad de ejercer la autoridad democrática predicada por los fundadores de la empresa americana del siglo dieciocho. ¿Pasaría lo que apuntaba Emilio Lamo de Espinosa en su reseña sobre «Barbarism: a user's guide»? (El barbarismo, manual de instrucciones.) *New Left Review*, 206, 1994:

Hobsbawm (el autor) lo señala casi de pasada, como con temor a decirlo: cuando las guerras eran entre soberanos podían limitarse; pero en las democracias (y más si son conflictos entre naciones), se demoniza al enemigo y todo el pueblo está en armas. En las democracias no hay espacio para neutrales.¹⁰

Esto es el reverso de la función de la democracia que dibujaba Hannah Arendt. Sin embargo, esta amenaza a la vida política existe, y siempre ha existido. Alexis de Tocqueville había perfilado esta posibilidad en su famoso libro *La*

9 Hannah Arendt: *Totalitarismo*, 3. Madrid: Alianza, 1981, 1987.707. (Original *The Origins of Totalitarianism—Part III: Totalitarianism*. NY: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1951, 1958, 1966, 1968.)

10 Emilio Lamo de Espinosa: «Cincuenta años de Auschwitz». *El País*. 2 de febrero, 1995, pág. 6 Internacional.

democracia en América (*Democracy in America*, 1848). No hay espacio para neutrales cuando no hay espacio «...para la deliberación, para la discusión, y para la multiplicidad de opiniones».¹¹ Y, no se da esta última cuando hay necesidad de los elementos básicos, o cuando existe el terror.

Raymond Aron anotaba, casi con amargura, en su artículo «The Essence of Totalitarianism» (La esencia del totalitarismo) que: «Las conexiones complejas que (Arendt) establece entre el terror, la ideología y la policía no se desvanecen por el hecho de explicarlas».¹² Aron recalca una distinción implícita que sugirió Arendt sobre el papel de la burocracia y el sistema totalitario. Por su enorme extensión y poder de control sobre cada ciudadano, ambos se complementan. El progreso económico puede mitigar un dominio alarmante, pero de ninguna manera excluye la posibilidad de que, en un momento dado, suba al poder un gobierno totalitario implacablemente basado en el terror.

Al abogar por una ciudadanía alerta y pluralista para evitar el totalitarismo, Hannah Arendt escribió numerosos artículos, apareció en la televisión y concedió entrevistas, fomentando, incansablemente, el pensamiento analítico; no se cansaba de predicar una actividad política conectada con la realidad. Insistía en el peligro del autoengaño, en la tentación cómoda de no ver. Su propio rigor, en este aspecto, le causó más de un enemigo, sobre todo por su reportaje de 1963, *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil* (*Eichmann en Jerusalem*). Young-Bruehl recuerda que, como su mentor Karl Jaspers, Arendt insistía en que «...la filosofía debe hacerse concreta y práctica, sin olvidarse ni un momento de su origen».¹³ Ambos consideraban que la filosofía denominada «esencialismo» no debía ensimismarse ni convertirse en puro egoísmo, sino que debía apuntar hacia los conceptos de comunidad, amistad, diálogo y pluralidad. Rechazaban, tajantemente, el individualismo romántico del siglo diecinueve, que distanciaba al ser humano del mundo y de los demás.

Aunque Hannah Arendt, precisamente, se inclinaba por la investigación y por la reflexión, no dudaba en entrar en acción cuando era preciso. Durante sus años en París, entre 1933 y 1940, colaboró en varias organizaciones judías. Desde Nueva York, a partir de 1941, escribiría una columna en un periódico judío, *Aufbau*, desde donde incitaría a los judíos a organizar un ejército para luchar, dejando atrás su viejo destino tradicional de pueblo sufridor. Su *Eichmann* no demostraba otra cosa más que lo banal que puede llegar a ser la causa de tanto dolor, como era en el caso de Eichmann. Él era, sobre todo, un burócrata con afán de subir en el escalafón, continuamente interesado, no especialmente en una tarea sádica, sino en conseguir el visto bueno de sus superiores. Este

11 Alain Finkielkraut: «Hannah Arendt i la crisi de la cultura». Conferencia. Barcelona, 17 de diciembre 1987. Editorial Pòrtic, S.A., 1989:100.

12 Raymond Aron: «The Essence of totalitarianism». *Partisan Review*. vol. 3. Boston: Boston University Press, 1993:373.

13 Young-Bruehl: *For Love of the World*. 215.

hombre parecía incapaz de percibir el sufrimiento que causaba, con su dedicación a cumplir su cometido, firmando órdenes de deportación y desplazamientos forzados. Hasta se enorgullecía por haber hecho su trabajo con eficacia.

Esta visión es sólo parcial. No obstante, demuestra que Arendt fue capaz de la acción. Habría que analizar y luchar si fuera menester. No se podía aceptar a ciegas cualquier sistema político. J.P. Stern, a pesar de todo, no lo veía tan fácil como Arendt. La criticaba por una actitud de soberbia. En la introducción a su colección de ensayos sobre literatura e ideología, *El corazón de Europa* (*The Heart of Europe*) escribe en 1991:

«La banalidad del mal» es una frase desafortunada. Más que la col recocida, la cerveza pasada y los melones demasiado maduros, la atmósfera de la Europa Central apestaba al desdén recogido en esta expresión...Es verdad que tanto los asesinos de pueblos enteros, como otras personas que actúan por motivos perversos, a menudo viven vidas sin color, vidas normales, muy similares a las vidas de personas que actúan para bien. Pero pretender que esto les convierte a ellos o a sus actividades en banales es un sinsentido sofisticado... Lo único en lo que la mayor parte de los ideólogos, tanto de derechas como de izquierdas concordaban era su desprecio para «las masas».¹⁴

Stern, como otros críticos, no consideraba el odio contra los judíos o los gitanos de Europa Central fácil de explicar, sino reafirmaba la complejidad de cualquier intento de comprenderlo. A él, le resultaba indignante la impaciencia de Arendt con las personas lentas a reaccionar. Incluso, en la introducción escrita por Arendt a la colección de escritos de su amigo Walter Benjamin, se detecta esta impaciencia. Parece que Arendt no entendía la impotencia que experimentaban los que no veían lo que pasaba en este mundo donde todos los horrores eran posibles. Benjamin no se lo podía creer. Por eso, le costó hacer el gran esfuerzo de marcharse de Europa. Michel Dubec, psiquiatra y experto adjunto al Tribunal de Apelaciones de París, en un artículo de *Le Monde* (febrero 1995) insistía con vehemencia: «*Es necesario terminar con la necia idea sobre la pasividad atavista de las víctimas... Es porque no se comprende Auschwitz que no se puede comprender a los que han vuelto, y no a la inversa*»¹⁵

Hannah Arendt, con sus privilegios de inteligencia, de cultura amplia e intercambios intelectuales con otros pensadores, no siempre alcanzaba a entender al hombre o a la mujer de la calle, inmersos en la vida cotidiana y sin, a veces, tiempo ni energía para aportar su peculiaridad a la visión global del mundo en que vivían. Sin embargo, Arendt tenía fe en las organizaciones espontáneas que surgían, desde abajo, ante casos de imperantes necesidades para el cambio político. Tenía la esperanza de que el pensamiento y la reflexión ocurrirían en los momentos,

¹⁴ J.P. Stern: «Introduction». *The Heart of Europe*. Oxford: Blackwell, 1992:7-8.

¹⁵ Michel Dubec: «L'aveuglement des sourds» *Le Monde*. Paris 11 février 1995:14.

entre el pasado y el futuro, donde el ser humano podría detenerse mentalmente en el tiempo pero, en el fondo, ella se inquietaba por el poco potencial que tenía «...la filosofía desde Platón hasta el presente, para influir la acción humano para el bien.»¹⁶

Podríamos decir que Hannah Arendt era una crítica en el sentido original de la palabra griega. Era una juez, una intérprete que sabía hacer distinciones, separar los conceptos y tratar de dar a las cosas su más aproximado sentido de la realidad. No estaba exenta de errores. Tal vez, el mero hecho de buscar la verdad implica la contradicción. Por eso mismo, para entender mejor los acontecimientos que vivimos a diario, vale la pena entrar en el mundo de los escritos de Hannah Arendt. Merece la pena salir del tiempo en este vector que ella llamaba el lugar donde el espíritu se activa, entre el pasado y el futuro.

BIBLIOGRAFÍA CRONOLÓGICA

- Arendt, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza, 1987.
- Arendt, Hannah: *La condición humana*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1993.
- Arendt, Hannah: *Sobre la revolución*. Madrid: Revista de Occidente, 1967.
- Arendt, Hannah: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona. Lumen, 1967.
- Arendt, Hannah: «Introduction» *Illuminations* de Walter Benjamin. New York. Schocken books, 1968.
- Arendt, Hannah: *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*. Madrid. Centro de estudios constitucionales, 1984.

LECTURAS SUGERIDAS

- Arendt, Hannah y Alain Finkielkraut: *La crisis de la cultura*. Barcelona: Pòrtic, 1989 (Finkielkraut ofrece una clara exposición de unas ideas clave de H.A.)
- Arendt, Hannah: *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa, 1990. (Las personas que Arendt escogió como modelos para enfrentar los tiempos difíciles.)
- Shakespeare, William: *El mercader de Venecia*. Trad. y edición Ángel-Luís Pujante. Madrid: Espasa Calpe, AA, 1991.
- Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt: Amor mundi*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim-IVEI, 1993.
- Varios autores: *Debats*, nº 37: Monográfico sobre Hannah Arendt. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim-IVEI, 1991. (Todos los artículos aportan aspectos precisos e interesantes sobre la pensadora.)

16 Anthony Flew: *A Dictionary of Philosophy*. London: Pan Books Ltd. 1979.