

EL RELATO DE UN COMIENZO : LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HANNAH ARENDT

Rita Mónica Novo

Universidad Nacional de Mar del Plata
rnovo@mdp.edu.ar

Abstract

Son pocas las obras de referencia que se detienen en analizar la importancia de la biografía de *Rahel Varnhagen* en el contexto de la producción de Hannah Arendt. Sin embargo, creemos poder afirmar que este estudio se constituye en un elemento fundamental para el debate acerca de su posición respecto de la tradición de la filosofía alemana así como para indagar en la conformación de su pensamiento político. En este sentido con la biografía de Rahel, Arendt inicia un itinerario de pensamiento, en el que la acción misma de relatar es un acto de *responsabilidad*, un acto político que testimonia y revela un *comienzo*.

There are few reference works that stop in analysing the importance of the biography of *Rahel Varnhagen* in the context of the production of Hannah Arendt. Nevertheless, we believe we are able to affirm that this study constitutes in an indispensable element for the debate about her position respect to the tradition of German philosophy as well as to investigate in the conformation of her political thought. In this sense with the biography of *Rahel*, Arendt initiates an itinerary of thought, in which the same action of relating is a *responsible* act, a political act that attests and reveals a *beginning*.

Palabras clave: Arendt- relato- identidad

Key-words: Arendt – story- identity

Son pocas las obras de referencia que se detienen en analizar la importancia de la biografía de *Rahel Varnhagen* en el contexto de la producción de Hannah Arendt. Elizabeth Young Bruehl en primer lugar, y Julia Kristeva,¹ con posterioridad, constituyen una excepción por la relevancia que le otorgan a este trabajo de juventud. Sin embargo, creemos poder afirmar que este estudio se constituye en un elemento fundamental para el debate acerca de su posición respecto de la tradición de la filosofía alemana así como para indagar en la conformación de su pensamiento político.

El valor simbólico que la biografía de Rahel asume para Arendt radica en la posibilidad de dar cuenta de lo que piensa y siente una mujer judía en la Alemania de Goethe, una historia que inicia el capítulo de la asimilación en la vida de los judíos alemanes y que habría de clausurarse con la llegada de Hitler al poder.

¹ Kristeva, Julia, (2000).

En este sentido con la biografía de Rahel, Arendt inicia un itinerario de pensamiento, en el que la acción misma de relatar es un acto de *responsabilidad*, un acto político que testimonia y revela un *comienzo*.

¿Cuál es el testimonio? La historia de una mujer, el relato de una vida que transcurre durante el período de conformación de los grandes relatos de la filosofía de la historia, precisamente en el lugar en que esos relatos se consuman en su forma más plena, en la Alemania Ilustrada primero y Romántica después.

La historia de esta mujer judía es una historia particular que contrasta con el relato filosófico de la historia universal, aun cuando su protagonista no ceje en su esfuerzo por anular este contraste, negando su particularidad para sumarse al progreso de la razón universal, sin marcas ni diferencias.

Rahel Levi nace en Berlín, es hija de un joyero y su familia considera que podrá disponer de una dote suficiente para asegurarse un lugar en la sociedad. A la muerte del padre fracasa la empresa familiar y Rahel, “ni rica, ni guapa, ni culta” se siente obligada a construir una falsa identidad que le permita posicionarse socialmente.

En la buhardilla de su casa de la Jagerstrásse recibe a sus amigos e inicia poco a poco una representación buscando ser otra, se convierte en la anfitriona perfecta a quien los demás confían sus secretos. Sin establecer vínculos con un mundo hostil, sus relaciones son efímeras y alimentadas sólo por la curiosidad.

Con la convicción de llevar consigo auestas un destino desgraciado, que la hace caracterizarse como *schlemihl*,² Rahel adhiere a la Ilustración y a la autonomía del pensamiento que propone como un modo de liberación. Hasta que comprende que la emancipación de los prejuicios es individual y no puede liberarla de la opinión y los prejuicios que los otros le hacen sentir.

La Ilustración no la libera de la hostilidad del mundo. Comprende entonces que el único camino de integración es el matrimonio. En 1795 conoce al conde von Finckenstein con quien mantiene una relación amorosa con muchos altibajos que se prolonga hasta 1800. Finckenstein se siente rechazado por el círculo de amigos de Rahel y huye tras un flirteo con una actriz. Rahel ve desvanecida su posibilidad de escapar al judaísmo convirtiéndose en condesa: “Por desgracia, no queda ni un judío, ni piedra sobre piedra, pero, desdichada de mí, yo sigo.”³

² Término yiddish: infeliz, desgraciado. A propósito del apelativo *schlemihl* véase “Heinrich Heine: Schlemil y el Señor del mundo de los Sueños” en Arendt, H., (2004), p.49 y ss.

³ Arendt, H., (2000), p.49.

En esos años en la buhardilla Rahel recibe visitantes de todos los círculos del Berlín contemporáneo, escritores, filósofos, publicistas y nobles se dan cita en el salón de Rahel.

Fenómeno del que Arendt da cuenta en la biografía. “ *El salón judío fue producto de una constelación casual en una época de transición social. Los judíos se convirtieron en tapaagujeros entre un grupo social en decadencia y otro aún no estabilizado... precisamente porque los judíos estaban fuera de la sociedad fueron, durante unos años, una especie de terreno neutral en el que se reunían las personas de la cultura.*”⁴

Después de su ruptura con Finckenstein Rahel deja Berlín y viaja a París, al bello mundo donde experimenta el placer de ser una extranjera más. A su regreso conoce a don Rafael de Urquijo, secretario de la legación española, de quien se enamora.

“*Urquijo es una extranjero para quien Rahel no es judía ; ante él no necesita legitimarse, él no lo comprendería.*”⁵

La relación fracasa y una vez más Rahel ve desaparecer su esperanza de asimilación por el matrimonio. La desesperación la lleva a un intento de reconstruir su historia a partir de un relato que contenga los fragmentos de su desdicha amorosa. Busca un espectador.

Su amiga Rebecca Friedländer, escritora de folletines, es su confidente, sólo que utiliza la confesión de Rahel como argumento de una novela que provocó un escándalo cuando los protagonistas reales se reconocen en los personajes.

La guerra de 1806, cuando Napoleón entra en Berlín, la cual queda bajo la ocupación francesa hasta 1808, provoca la disolución del círculo de amigos y Rahel toma conciencia de que también su existencia está sujeta a las circunstancias políticas generales.

“*El salón en el que lo íntimo se objetivaba por medio de la comunicación y en el que los asuntos públicos sólo tenían un valor privado, deja de existir cuando lo público, el poder de la catástrofe general, se reafirma tanto que ya no se deja “privatizar”. Lo íntimo vuelve a separarse de lo que atañe a todos.*”⁶

Los nuevos salones toman la forma de las sociedades patrióticas y sus estatutos excluyen a las mujeres, los franceses y los judíos.

Rahel opera una nueva transformación en sí misma y abraza la causa patriótica a través de los *Discursos a la Nación Alemana* de Fichte: toda la Nación y no un estamento

⁴ *Ibíd.*, p.166.

⁵ *Ibíd.*, p.126.

⁶ *Ibíd.*, p.166.

privilegiado por el nacimiento y la historia, será el soporte del nuevo mundo. El conocimiento claro será la nueva base del orden social. Rahel se siente alentada por esta nueva posibilidad.

Sin embargo el creciente antisemitismo hace evaporar el flamante patriotismo de Rahel.

En la primavera de 1808 conoce a August Varnhagen, catorce años más joven que Rahel, quien se convierte en su amante y finalmente contraen matrimonio. Varnhagen es hijo de madre protestante y de padre católico pero sin vínculos con la iglesia; recibe una educación liberal. Abandonó sus estudios de medicina y comenzó a estudiar un poco de todo y nada a la vez.

Varnhagen no es nada, no tiene nada, es “*el mendigo al borde del camino*” a quien Rahel le entrega su vida, sus cartas, su historia construida como una obra de arte, para que él desde el lugar del espectador, comprenda y revele su identidad ante los otros, uniendo los fragmentos en un relato.

Las cualidades con que se refiere a Varnhagen son las mismas con que eran caracterizados los judíos de excepción: “*se deja educar, se esfuerza por comprender, es razonable*”, es decir aquellos judíos, y no como judíos, capaces de cumplir con la exigencia de la asimilación a través de una educación que lo mostrara no-judío y al mismo tiempo le requiriera conservar algo de su origen como muestra de exotismo.

Hacia el final de su vida Rahel se reconoce como paria que inútilmente buscó asimilarse y perdió las auténticas realidades de la vida: el verdor, los niños, el amor, la música, el tiempo.

Arendt decide indagar en los archivos Varnhagen para definir su tema de investigación sobre el Romanticismo alemán y esta elección no es casual; por el contrario, su propósito de esclarecer la cuestión de la asimilación para plantear definitivamente el tema en términos políticos es ampliamente logrado.

A través del relato de la vida de Rahel, Arendt presenta los principales núcleos de su pensamiento; introduce los conceptos que constituyen los términos teóricos fundamentales de sus obras posteriores en la misma trama narrativa con que se representa el fluir de la existencia humana.

Trataremos de puntualizar algunos aspectos que consideramos determinantes a la hora de ponderar la relevancia de este relato en el contexto de la obra arendtiana.

1.- La biografía de Rahel marca una inflexión en la trayectoria intelectual de Hannah Arendt vinculada con la ruptura a la que da un marco conceptual años después en *Entre pasado y Futuro* y *La Vida del Espíritu* principalmente.

Analizada desde el desarrollo de su formación teórica, la ruptura con la tradición, tiene el efecto de un cambio de perspectiva que la lleva a un universo de problemas a los que la tradición especulativa deja fuera de su ámbito de interés. La novedad y actualidad de estos asuntos y la incapacidad manifiesta de la filosofía para dar cuenta de ellos, la ausencia de herramientas para pensarlos e interrogarlos, reclama un abordaje diferente y, fundamentalmente, exige el compromiso responsable del pensamiento que permita a los hombres insertarse en un mundo común.

En su tesis, *El concepto del amor en San Agustín*, que defiende el 28 de noviembre de 1928, su exposición se organiza en torno al tema del amor cristiano entendido como el vínculo fundamental que une a los hombres en el mundo. La lectura arendtiana de San Agustín se halla sesgada hacia la peculiaridad de la vida humana, el inicio del que adviene al mundo y que a su vez inicia algo nuevo. Esta peculiaridad es la que referirá como “*una vida específicamente humana*”, como un intervalo entre la vida y la muerte factible de ser representado en un relato y compartido con los otros hombres, esto es una vida con sentido.⁷

En un artículo que publica en ocasión de cumplirse mil quinientos años de la muerte de San Agustín⁸ destaca el papel que ha jugado su obra en el protestantismo contemporáneo a partir de su novedoso interés por una conciencia personal. En este sentido buscará tender un puente entre su tesis sobre Agustín y su investigación posterior al presentar a los románticos sucesores de Goethe como herederos de la conciencia agustiniana.

Así Arendt definirá el objeto de su investigación en términos de esa mutación de la conciencia; aunque en verdad la cuestión que se planteará será acerca del significado que esa mutación asume para un judío.⁹

⁷ “La principal característica de esta vida específicamente humana, cuya aparición y desaparición constituyen acontecimientos mundanos, consiste en que en sí misma está llena siempre de hechos que en esencia se pueden contar como una historia, establecer una biografía; de esta vida, bios, diferenciada del simple zoé, Aristóteles dijo que “de algún modo es una clase de praxis.” Porque acción y discurso, que estaban muy próximos a la política para el entendimiento griego ...son las dos actividades cuyo resultado final siempre será una historia...” Arendt, H. (1993), p. 111.

⁸ Young Bruehl, E., (1993), p.102 y ss.

⁹ *Ibíd.* p.103.

La relación del pensamiento con la experiencia vivida, se pone en el centro de la operación intelectual que Arendt realiza con los archivos Varnhagen. Al mismo tiempo que decide restringir su investigación sobre el romanticismo alemán a Rahel, a su llegada a Berlín en 1930, entra en contacto con Kurt Blumenfeld y los sionistas. La figura de Blumenfeld y su círculo le dan un fuerte apoyo espiritual para desarrollar su trabajo. En una carta a Jaspers en septiembre de 1952 Arendt reconoce que la biografía fue escrita en los términos de la crítica sionista a la asimilación y que es justamente Kurt Blumenfeld quien le abre los ojos sobre la “cuestión judía.”¹⁰

Los últimos capítulos que escribe en 1938, mediando un lapso de cinco años respecto de los once primeros, se refieren particularmente a las consecuencias y paradojas de la asimilación, lo que Elizabeth Young Bruehl refiere como la última ironía de la posición asimilacionista,¹¹ esto es, la relación entre asimilación y antisemitismo, ya que “asimilación” en el contexto antijudío del siglo XIX implica asimilar también el antisemitismo.

Los dos últimos capítulos de la biografía, los más comprometidos con la cuestión judía, reflejan ese período de su vida a través del cambio operado en Rahel quien, acompañada por otros parias judíos, logra finalmente reconciliarse con sus orígenes y con su historia.

Años después expresará la transformación que esta etapa opera en su concepción del pensamiento y que la aleja de la filosofía: “Mi tesis es que el propio pensamiento como tal surge de los incidentes de la experiencia viva y debe seguir unido a ellos a modo de letrado indicador exclusivo que determina el rumbo.”¹²

2.- En los trabajos posteriores es posible reconocer la impronta de la investigación sobre Rahel y el desarrollo conceptual de sus aproximaciones teóricas de aquel momento.

En *Los Orígenes del Totalitarismo* la historia de Rahel ejemplifica junto a otras historias individuales y colectivas el fenómeno de la asimilación. Arendt procura desnaturalizar las explicaciones acerca del antisemitismo rastreando los elementos que lo constituyen históricamente, en el marco de un examen de los mecanismos ocultos que han disuelto el mundo político y han provocado la pérdida de los valores.

¹⁰ Citado por Young Bruehl, E., op.cit., p.117.

¹¹ Young Bruehl, E., (1993), p.117.

¹² Arendt, H., (1996), p.20.

No cabe duda acerca del hilo conductor que enlaza su investigación sobre Rahel con esta primera parte de la indagación en *Los orígenes del totalitarismo* y con la importancia que le otorga a la asimilación, en tanto estado de conciencia que permite explicar los efectos de distracción de los judíos respecto de las cuestiones políticas.

La amundandad de Rahel, su esforzada negación de sí misma como Rahel Levi tiene el alto costo que comprende al final de su vida: "*las auténticas realidades*", "*la vida más libre del paria*", "*el verdor, los niños, el amor, la música, el tiempo.*"

La recopilación publicada bajo el título "*La tradición oculta*", que reúne ensayos escritos entre 1930 y 1940, testimonia el interés de Arendt por la cuestión judía en los términos en que había sido planteada en su biografía de Rahel, esto es, la concepción que el pueblo judío forjó de sí mismo en la modernidad, particularmente a partir de la Ilustración, y que se vincula directamente con la justificación de la asimilación. Particularmente tres de estos ensayos (*La tradición oculta*, *Los judíos en el mundo de ayer* y *La Ilustración y la cuestión judía*) vuelven sobre los planteos que orientan su investigación en los archivos Varnhagen: la figura del *Schlemihl*, el paria y el advenedizo y la influencia de la Ilustración alemana en la formación de esa tipología del judío, cuyo ejemplo es Rahel.

En la *Condición Humana* se propone la reconstrucción fenomenológica de diferentes aspectos de la actividad humana a fin de distinguir el tipo de acción y compromiso que se corresponden con la existencia política presente. Su intento de reafirmar la política como el logro más pleno de la acción humana remite a la ruptura que busca describir y que a la vez opera en su pensamiento un cambio profundo que se torna evidente en su trabajo sobre Rahel.

La distinción entre lo público y lo privado, el ámbito de la libertad y el de la necesidad, la confusión que introduce el espacio de la sociabilidad moderna borrando las fronteras del espacio público, se configuran como una preocupación temprana en la biografía y adquieren la dimensión de categorías explicativas en *La Condición Humana*.

Pero es en *La Vida del Espíritu* que la indagación acerca del pensar le permite explayarse sobre la apariencia y el lugar del espectador. La aparición en el espacio público, la exhibición ante los demás, implica parecerle algo a los otros,¹³ justifica al

¹³ Y de la misma manera que un actor depende en el escenario, de sus compañeros y de los espectadores a la hora de hacer su entrada, cada ser vivo depende de un mundo que no es más que el escenario sobre el que ha de efectuar su aparición, de las demás criaturas junto a las que tendrá que actuar y de los espectadores que atestiguarán y apreciarán su actuación. Arendt, H., (1983), p.34.

espectador requerido para tornar memorables las acciones al darles un lugar en el entramado de los asuntos humanos.

También Rahel busca un espectador que dote de realidad a su vida, primero es Rebecca y finalmente August Varnhagen, el mendigo al borde del camino a quien Rahel le adjudica la función de comprender, de revelar en el relato quién es ella, de conformar una historia que la vincule con el mundo.

3.- La biografía de Rahel como “ejemplo”, valor paradigmático que Arendt asume concientemente y paradigma del significado que otorga a la narración-historia.

*“No basta con ser un ejemplo; hay que poder serlo para alguien. Una persona al menos debe aprender del ejemplo de Rahel...”*¹⁴ La ejemplaridad en este contexto se plantea como superación de la repetición, condición de posibilidad de la inserción en la historia. La ejemplaridad requiere ser transmitida a través de un relato y la biografía de Rahel puede ser leída en términos de una búsqueda de los dispositivos que permitan la construcción de ese relato ejemplar. Rahel pretende constituirse en un ejemplo para Rebecca Friedländer, que sólo sabe escribir novelas. El epíteto anuncia la argumentación que justifica el fracaso de Rebecca en su función de espectadora-narradora, es incapaz de comprender porque sus historias sólo son ficción, no se refieren a la acción humana.

La vinculación entre relato y acción desarrollada en *La Condición Humana* se presenta claramente esbozada en su historia de Rahel, cuyo propio relato adolece precisamente de ese vínculo: en su vida no hay acción, sólo vida interior y negación del mundo. Al final de su vida Rahel comprende la necesidad de que se vuelva memorable, alcance el completamiento que revele a los demás el quién ella es y se transmita a las generaciones futuras a través del relato, que deleve su significado.

Memoria y testimonio se constituyen en condiciones indispensables del relato sobre las que se extenderá en *La Condición Humana* y advertirá acerca de las consecuencias de su ausencia en el *Prefacio a Entre Pasado y futuro*.¹⁵

¹⁴ Arendt, H., (2000), p.150.

¹⁵ “La tragedia no empezó ...sino cuando se advirtió que no había una memoria para heredar y cuestionar, para reflexionar sobre ella y recordar. Lo fundamental es que se les escapaba el “cumplimiento”, que sin duda todo hecho acontecido debe tener en la mente de quienes han de contarlo a la historia para trasladar su significación; y sin esta conciencia del cumplimiento después de la acción, sin la articulación operada por el recuerdo, sencillamente ya no había relato que se pudiera transmitir”. En Arendt, H., (1996), p.12.

En este sentido, Margaret Canovan¹⁶ prefiere desplazar el interés de la investigación sobre la interpretación de la historia en Arendt desde el plano del contenido hacia el plano de la intención de la narradora de revelar el significado de la acción en el relato. Desde esta perspectiva las historias de Arendt buscan hacer explícitas las metáforas acerca de la auto comprensión del hombre moderno; y por otra parte, tienen un trasfondo moral y buscan la “reconciliación con las cosas tal como son realmente”, no desde la posición de un supuesto destino histórico sino desde la condición humana. Así, Canovan reafirma el valor paradigmático de la narración sobre Rahel al sostener que es posible suponer un paralelismo entre el relato sobre la historia moderna del hombre occidental y el relato de la biografía de Rahel Varnhagen “como ella misma la hubiese contado”, revelando los límites y las posibilidades de la acción.

La biografía de Rahel puede leerse en términos de su decisión de insertarse en la historia y en este sentido está condicionada por el “comienzo” (*beginning*) que se adentró en el mundo cuando nacimos y al que respondemos comenzando algo nuevo por nuestra propia iniciativa.¹⁷ La categoría de comienzo se halla ligada fuertemente al “antes” y al “después” en tanto que algo nuevo y diferente ha comenzado, pero cuyo significado sólo puede advertirse retrospectivamente. De este modo, la trama narrativa permite la transmisión de esta comprensión del “comienzo” y corresponde al narrador (*story-teller*) asumir la responsabilidad del relato para las generaciones futuras. Esta historia contada una y otra vez, con el tiempo, pasará a conformar la identidad de aquellos cuyo génesis relata.

La intención de la historia es, en este sentido, la de transformar la experiencia colectiva inarticulada en un autocercioramiento colectivo articulado a través de las categorías discursivas de la narración. Sin embargo la producción narrativa sola no es suficiente; la continuidad cultural, que hace posible las historias sobre el origen, sólo será efectiva si la historia encuentra un sitio en una tradición viviente capaz de hacer comprensible el pasado.

Rahel procura insertarse en la historia pero no es posible hasta tanto acepte su origen. La cuestión de la asimilación es también la cuestión del origen.

En una carta a Gershom Scholem, Arendt opone su propia historia a la de Rahel y a la de tantos otros judíos: *Siempre he considerado mi condición judía como uno de los datos incontrovertibles de mi vida, y acerca de tales facticidades nunca he deseado*

¹⁶ Canovan, M., (1992), p.95-96.

¹⁷ Arendt, H., (1993), p.201.

*cambiar nada ni rechazar nada.*¹⁸ Pero, lejos de sentirse condicionada por los argumentos que invocando su origen buscan determinar su juicio acerca de la participación de funcionarios judíos durante la “Solución Final”, responde distinguiéndose:

*El problema molesto es que yo sea independiente. Con esto quiero decir, por una parte, que yo no pertenezco a ninguna organización y hablo sólo y siempre en mi propio nombre; y por otra parte, que yo confío enormemente en ese “selbstdenken” de Lessing (pensar por uno mismo) que no puede sustituirse –así lo creo- ni por la ideología ni por la “opinión pública” ni por “convicciones” ningunas.*¹⁹

El contexto de estas citas es la reacción provocada en grupos mayoritarios de la comunidad judía al publicar, muchos años después, otro relato *Eichmann en Jerusalén*. La narración sobre el juicio de Eichmann vuelve sobre la cuestión judía para representar una ausencia, la ausencia de pensamiento y sus fatales consecuencias.

La narración asume otra dimensión, además de reflejar la forma más elevada de la vida activa se vincula con el pensamiento. Contar una historia es la forma de diálogo en la que pienso conmigo mismo acerca de lo que sucedió.

Arendt se propone relatar la historia de Rahel para ejemplificar en ella las consecuencias de la asimilación, en tanto negación de la distinción que caracteriza a los seres humanos en la pluralidad.²⁰ Desde entonces vuelve una y otra vez sobre esa historia, que representa en su despliegue el paradigma de la narración-historia.

La narración sobre la vida de Rahel se constituye en el meta-relato que desarrolla la operación narradora como un acto de comprensión que hace emerger la representación de los actores. En la narración se representa la visibilidad de la acción y la red de interrelaciones humanas. Sin embargo esta representación no puede considerarse sino como un fragmento de la gran narración, sin comienzo ni fin, que testimonia el proceso irreversible e imprevisible desencadenado por la acción.

Ahora bien, ya que la condición humana de la acción es la pluralidad y su principio es la natalidad, la actividad narradora se halla conformada por el mismo impulso innovador de la acción, tiene “*muchos comienzos*” y sólo finales provisorios. Desde esta perspectiva el relato se presenta bajo una cierta ambigüedad ya que, por una parte, el cierre o fin lo constituye definitivamente en su estructura narrativa pero, por otra, sólo es consistente con su función de otorgar significado a los acontecimientos a condición de

¹⁸ En Scholem, G., (1978), (20/07/1963).

¹⁹ *Ibíd.*

²⁰ Arendt, H., (1993), p.200.

que se abra al mundo y se deshaga en otros relatos representativos de la trama de los asuntos humanos.

El relato es la forma en que el carácter paradigmático de un nuevo comienzo se torna transmisible. La responsabilidad del relato (*story-telling*) involucra particularmente a aquellos que participan de ese nuevo comienzo ya que son quienes se encuentran en mejores condiciones para articular y transmitir esa historia que permita a las generaciones posteriores no sólo conocer sus orígenes sino conformar el relato de su identidad.

La biografía de Rahel Varnhagen que Arendt decidió escribir *como ella misma habría podido contarla* es el inicio de un relato que continúa en cada uno de sus textos a lo largo de su vida para dar testimonio de ese tiempo de oscuridad en el que fue protagonista. Así su obra puede interpretarse como un espiral que va ampliando los núcleos de significación contenidos en la biografía al mismo tiempo que da cuenta de la responsabilidad asumida en el hecho mismo de proponer este relato a las generaciones futuras.

El relato de Arendt sobre la biografía de Rahel trata acerca de *un comienzo*, el de la *story-teller*, la narradora de historias, que se reveló como tal al narrar otro *comienzo*.

Bibliografía

Arendt, Hannah, (2000), *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, Barcelona, Lumen.

Arendt, Hannah, (1983), *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política.*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, (1984). *La Vie de l'esprit*, París, PUF.

Arendt, Hannah, (1993), *La condición humana*, Barcelona, Paidós.

Arendt, Hannah, (1987), *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza.

Arendt, Hannah, (1996), *Entre el pasado y el futuro*, Madrid, Península.

Arendt, Hannah, (1998), *Eichmann en Jerusalem*, Buenos Aires, Lumen.

Arendt, Hannah, (2004), *La tradición oculta*, Buenos Aires, Paidós.

Arendt, Hannah, "Correspondance avec G. Scholem", en Scholem, G., (1978)

Canovan, M.,(1992) *Hannah Arendt, a reinterpretation of her political thought*, Cambridge University Press.

D'Entrèves, Maurizio Passerin, (1994), *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Londres, Routledge.

Flynn, Bernard, (1992), *Political Philosophy at the Closure of Metaphysics*. Nueva Jersey/Londres, Humanities Press International.

Gottsegen, Michael G. (1994), *The political thought of Hannah Arendt*, Albany, U.S.A, State University of New York Press.

Hill, Melvyn A.(ed.), (1979), *Hannah Arendt: The recovery of the Public World*, Nueva York, St. Martin's Press.

Hinchman, Lewis y Hinchman, Sandra,(1994), *Hannah Arendt. Critical Essays.*, Nueva York, State University of New York Press.

Kristeva, Julia, (2000), *El genio femenino.1.Hannah Arendt*, Buenos Aires, Paidós.

Parekh, Bhikhu, (1981), *Hannah Arendt & The Search for a New Political Philosophy*, Londres y Basingstoke, Macmillan Press.

Scholem, G., (1978), *Fidélité et utopie. Essais sur le judaïsme contemporain*, Calmann-Levy.

Vila, Danna (ed.), (2000), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, Cambridge University Press.

Vila, Danna, (1996), *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*. Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Young-Bruehl, Elisabeth, (1993), *Hannah Arendt*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim,
(Título original: *Hannah Arendt. For love of the World*, (1982), New Haven y Londres, Yale
University Press