

VV.AA. En torno a Hannah Arendt

Manuel Cruz y Fina Birulés, comps.

[Colección: el Derecho y la Justicia, 40, 1994, 251 págs.]

CUANDO, allá por el año 1983/1984, el Centro de Estudios Constitucionales nos encargó a Ricardo Montoro y a mí la traducción de la *Vida del Espíritu* de Hannah Arendt, tuvimos que enfrentarnos a una doble dificultad: primero, la propia de trasladar una obra cargada de matices y «difícil» a un castellano que no fuera demasiado traicionero con la lengua original; y, en segundo término, convencer a nuestros colegas respectivos —unos sociólogos, otros politólogos—, que la labor que estábamos emprendiendo era merecedora de ocupar la jornada de trabajo completa de dos —entonces— jóvenes profesores. No desearía evaluar el resultado de nuestro esfuerzo, que es algo que compete a los especialistas. Sí querría en cambio subrayar la importancia que para nosotros tuvo el enfrentamiento directo con el lenguaje y la obra de Hannah Arendt, cuya relevancia es hoy ya absolutamente

indiscutible y está lejos de ocupar a mentes «exóticas». Por parafrasear el título de una de sus obras, su lectura y relectura se va haciendo más intensa a medida que vamos penetrando más y más en estos «tiempos de oscuridad» para el pensamiento. Su necesidad es directamente proporcional a la creciente impenetrabilidad del mundo circundante, particularmente del mundo de la política, y parece hacerse más perentoria en unos momentos de indiscutible desconcierto en el campo de la teoría política. Buen ejemplo de ello es la creciente atención que está mereciendo actualmente en todo el mundo, y no sólo por la edición de su correspondencia con M. Heidegger, quien fuera su mentor y amante¹. Esta atención a tan peculiar y sutil autora ha llegado también a nuestro país, como da cuenta la reedición de *La condición humana*, con nuevo prólogo de Manuel Cruz², y este libro colectivo que aquí recensionamos.

1 A este respecto, véase el reciente libro de Elzbieta ETINGER, *Hannah Arendt-Martin Heidegger*, Cambridge: Polity Press, 1995.

2 Barcelona: Paidós, 1993.

La primera reacción que provoca el libro es, pues, la de la *oportunidad*, por aparecer en un momento de auténtica re-evaluación internacional de la obra de Arendt. Y la segunda es de *satisfacción*, porque su indudable calidad nos reconcilia con el mundo académico español, cada vez más alejado de su anterior «excepcionalismo». Se trata, en verdad de una recopilación hecha con cabeza y buen juicio, tanto por su carácter interdisciplinar como por la multiplicidad de los temas abordados, que dan buena cuenta de la infinita capacidad de seducción de la autora, así como de la «multifuncionalidad» de sus numerosísimas intuiciones y sugerencias para el pensamiento. Es difícil que, como dicen los compiladores en su excelente Introducción, no resultara un libro «de parte». Quien penetra en el mundo de Arendt acaba siendo hechizado por ese pensamiento sin red ni barreras sistemáticas, y esa satisfacción a la que antes me refería se ve potenciada al comprobarse que la inmensa mayoría de quienes en el libro participan son todos/as jóvenes.

Es también un libro diseñado con pretensiones ensayísticas, no sistemáticas, como corresponde a alguien que nunca se autocalificara como filósofa «de profesión», en el sentido de los *Denker von Gewerke*, que diría Kant. Caben también, desde luego, otras actitudes con la

obra de Arendt, como las que solemos encontrarnos en quienes se ocupan de sus trabajos más directamente relacionados con la teoría política. Aquí predomina el impulso, inútil —a mi juicio—, de pretender convertirla en una teórica sistemática. Libros como *La condición humana* o *Los orígenes del totalitarismo* se abren sin duda a este tipo de interpretaciones, pero son meros hitos en una obra mucho más compleja y matizada. Por todo ello nos parece que el enfoque ensayístico de este libro recopilatorio es mucho más respetuoso con el impulso básico de la teoría arendtiana, sustentada en buena medida sobre «fragmentos» de pensamiento.

Realmente, sólo dos de las contribuciones contenidas en este volumen se ocupan de aspectos «concretos» o parciales de la obra de Arendt. Me refiero a los artículos de Anna Maso y de Josep María Esquirol, pero los temas «específicos» abordados son de tanto calado y conectan con cuestiones tan generales, que este relativo acotamiento de la reflexión sobre un aspecto particular de la obra de Arendt resulta al final en un diálogo con toda la tradición de la filosofía. El primero de ellos, «¿Dónde estamos cuando pensamos?», aborda el tema inicial de *La Vida del Espíritu*, «El Pensar», que le permite a la autora penetrar con delicadeza en las sofisticadas argumentaciones arendtianas, tan

cargadas de una erudición filosófica ligera y profunda a la vez, en las que las citas clásicas se combinan de un modo extraordinario con las categorías y conceptualizaciones contemporáneas. Como ocurre en otros trabajos de esta serie, el objetivo de A. Masó consiste en desvelarnos la sutil estrategia de la reflexión de Arendt, que aprovecha el planteamiento de la metáfora inicial sobre el locus de la actividad pensante para ofrecernos un inestimable reflejo de las claves básicas de la acción filosófica. Josep M. Esquirol se ocupa de otra de las más conocidas categorías arendtianas, su concepto de poder, que el autor trata de resaltar acercándolo —y separándolo— al de Habermas. La mayor originalidad de esta concepción del poder reside, como bien acierta a señalar el autor, en su dimensión comunicativa y «práctico-dóxica». Poder, y en esto se diferencia de la violencia, es actuar en común, concertadamente, no la imposición de unas voluntades sobre otras, o cualquier otra caracterización en términos instrumentales. En esta reivindicación de la praxis comunicativa Arendt coincide con Habermas, aunque este último autor le recrimina, con razón, su excesivamente restringido concepto de la política, incapaz de acoger al mundo económico y social, los espacios del «mundo de la necesidad». Del mismo modo, el filósofo alemán no coincidiría con lo que Esquirol califica como la «matriz dóxica de la

acción política», la desvinculación de ésta de toda idea de verdad racional. Para Arendt, la práctica política es «opinión» generada en un espacio público en el que los hombres «aparecen» e intercambian conjuntamente opiniones. Hacerla depender de determinados «contenidos de verdad», procedimentales o no, equivale a seguir reproduciendo una visión del hombre «en singular» y a desconectarla, por tanto, de lo que constituye su esencia, la energía creada por los hombres actuando «en plural». En cualquier caso, lo importante al afrontar la visión arendtiana del poder no es tanto su capacidad de ajustarse o no a la actual realidad de la política, cuanto su tremenda fuerza para actuar como principio regulativo de la praxis política. Ofrece, sin duda, un inmejorable instrumento para detectar nuevas formas de «dominio» o «violencia», como el impersonal y «anónimo» poder de la burocracia, por ejemplo.

Relativamente acotado también es el trabajo de Marta Pessarrodona («Persiguiendo el tiempo. La literatura, los senderos de un pensar poético»), que adopta la forma de una visita guiada por los personaje seleccionados por H. Arendt en *Hombres en tiempos de oscuridad*: Benjamín, Brecht, Dinesen, Broch, Jaspers, Lessing, R. Luxemburgo. La recreación de estos autores, todos ellos — como observa Pessarrodona — con importantes rasgos en común, permite captar el reflejo de la mirada

arendtiana no ya sólo sobre determinadas biografías, sino sobre algunos de los problemas asociados a estos personajes seleccionados, o la irradiación que sobre ellos ejercen los diversos contextos en los que actúan. Como bien nos recuerda la autora, Benjamín va indisolublemente unido al problema judío, Brecht al autoritarismo, Dinesen a la literatura de países minoritarios, y escrita por mujeres, etc.

Desvelar la funcionalidad del pensamiento político arendtiano para la experiencia política de nuestros días, en particular el problema decisivo de la integración de la pluralidad, es el objetivo explícitamente perseguido por Cristina Sánchez en su artículo «Paria o ciudadana del mundo». Para ello elabora inteligentemente sobre las categorías de «paria» y «ciudadano» como sujetos políticos. El objetivo es arriesgado, por cuanto que la idea es ver si ambas categorías nos permiten encontrar en la obra de Arendt una sensibilidad no ya sólo hacia la dimensión pública, su conocida valoración de las virtudes republicanas, sino también —y esto sería lo novedoso— hacia las peculiaridades de personas o grupos «distintos» que, «aparecerían» como tales en la esfera pública. Se trata, en definitiva, de verificar si es posible contemplar a Arendt como una anticipadora de la «política de la diferencia», algo que lograría mediante la teorización de la categoría de paria, o si, por el con-

trario, la excesiva dependencia de su concepto de política del paradigma aristotélico la aboca más bien al mantenimiento de sus irreconciliables diferencias entre público y privado, política y mundo de la necesidad. Qué tan profundas sean esas diferencias, que aparecen claramente establecidas en *La condición humana*, es precisamente el punto decisivo. Pues, como bien nos recuerda Cristina Sánchez, el paria es «un sujeto fronterizo o mestizo entre lo público y lo privado, que lucha por su reconocimiento como sujeto político» (p. 36). En esto se parecería a los sujetos o minorías marginadas, que reclaman una mayor atención hacia el reconocimiento de sus «diferencias». El impulso de Arendt por convertir al paria en un sujeto político, y valerse de él para trazar los límites de la tradición democrática moderna, es aprovechado por Cristina Sánchez para reivindicar su necesario acomodo al imperativo arendtiano del pluralismo y la publicidad. El esfuerzo es digno de ser tomado en cuenta, y la argumentación es incisiva e ingeniosa, pero no creo que sea tan sencillo proyectar sobre esta obra intentos de reconciliación conceptual que responden más a preocupaciones de la teorización actual, sobre todo dentro del campo del feminismo, que a una consecuente línea argumentativa presente en la teoría de Arendt.

Los trabajos de Xavier Antich («Nuestra desventurada condición

de supervivientes [fraternidad, amistad, amor]) y de Anabel Mejuto («Relato Mundi»), tienen en común el abundar en uno de los temas centrales de la obra de Arendt: la indagación sobre cómo fue posible el totalitarismo, esta aberración de la política tan presente en buena parte de nuestro siglo. En ambos casos el énfasis se pone además sobre la original descripción del mismo contenido en *Eichmann en Jerusalem*, donde Arendt fleta su conocido concepto de la «banalidad del mal», el espantoso y turbador reconocimiento de que detrás de las más abominables acciones —como el holocausto— no se esconden monstruos malignos, sino gente «normal». La incapacidad de Eichmann para distinguir el bien del mal sería un reflejo más de su ausencia de pensamiento, su falta de la capacidad de juicio. En el artículo de Xavier Antich, este fenómeno se nos va ilustrando a partir de las distintas interpretaciones y versiones con que aparece en la obra de Arendt. A su entender, podría distinguirse en esta autora entre una tesis del «mal radical», contenida en *Los orígenes del totalitarismo*, y la del «mal banal», más propia del libro antes mencionado. La ventaja que poseería esta última descripción es que «en la medida en que se somete al análisis, abre la posibilidad de criticarlo y de combatirlo: memoria como imperativo, recuerdo como advertencia» (p. 84). Su excelente trabajo culmina con un examen de

la vida pública y el amor en Arendt, que funciona como contrapunto a las pretensiones homogeneizadoras y favorecedoras de la separación entre los hombres del totalitarismo.

Estos últimos temas son también de los que más extensamente se ocupa Anabel Mejuto, que nos ofrece uno de los artículos más atractivos de esta recopilación. Aquí la descripción del discurso arendtiano sobre el totalitarismo y el poder en general se entrevera a todas las otras categorías conocidas. El objetivo no es otro, a mi juicio, que centrar la discusión sobre la pluralidad de matices que puede acoger el concepto arendtiano de la política, qué sea o no aquello de lo que se puede predicar «político». El problema deriva en parte, como bien dice la autora de este ensayo, en que hay una tendencia a equiparar mecánicamente la concepción arendtiana de la política a las propias de la antigua Grecia y Roma. Anabel Mejuto nos va presentando así algunas de las *diferenciaciones* centrales que Arendt introduce: libertad política y liberación; revolución, libertad y acción; derecho, moral y política. Pero también su correlativo cruce con categorías más propiamente filosóficas o actividades mentales distintas, como pensar y razonar, voluntad, juicio, etc. La política encajaría dentro de la idea más amplia de «habitar el mundo»; su motor es la acción, la única actividad «que se da entre y en presencia de los hombres» y está íntimamente vinculada a la facultad del

juicio en su sentido kantiano. El hacer de lo político sería, pues, «tanto la acción del que está en el juego, como la contemplación directa de lo que está ocurriendo en el juego del que no se participa, dejando claro que este no participar no implica pasividad alguna. Es en las «gradas» donde se discierne entre lo que está ocurriendo y lo que nos dicen que está ocurriendo» (p. 179). Contrariamente a aquello a lo que nos tiene acostumbrados la actual teoría política normativa, para Arendt la conexión entre pensamiento subjetivo y política «no pasaría» a través de la moral, sino a través del juicio.

Los trabajos de Elena Martínez («La historia, relato de infinitos comienzos y ningún final») y Carmen Corral («La natalidad: la persistente derrota de la muerte») acaban por coincidir en su énfasis sobre el concepto de natalidad de Arendt. En Carmen Corral éste es, además, el objetivo explícito perseguido por el trabajo, no así en el de Elena Martínez, más interesada por desenrañar el concepto de historia narrativa de nuestra pensadora, y guiado por un planteamiento esencialmente metodológico. En esta línea, subraya acertadamente los momentos de crítica radical que Arendt hace a toda filosofía de la historia y, en general, a todo enfoque sobre la realidad social que ignore la auténtica naturaleza del objeto. Someter la historia a leyes de causalidad, «explicarla» según supuestas pautas de «objetividad» y,

sobre todo, pretender acudir a ella para «anticipar» o «predecir» acontecimientos equivale a ignorar absolutamente la labor que compete al historiador. Arendt atribuye al historiador aquella misma capacidad de juicio que veíamos que destacaba en el actor político. Comprender exige adentrarse en una «actividad existencial sin fin», cuya naturaleza es radicalmente distinta de la propia del conocimiento científico; jamás conduce a resultados indiscutibles, ya que su telos va íntimamente enlazado a la propia existencia humana, a la que trata de dotar de significatividad dentro de una forma narrativa fragmentada. El historiador recoge esos fragmentos de la experiencia humana anclados en la tradición, los recupera y reproduce, alterando o no su contexto de sentido. Esta necesidad de emprender la labor de mantener un espacio duradero de sentido humano y de inspiración de valores para la acción se arraiga, como antes veíamos, no ya sólo nos muestra capacidad de juicio, sino también en la constante irrupción y afluencia de nuevos seres al mundo, en la natalidad.

Este es el punto desde el que parte el artículo de Carmen Corral, que en su andadura va a ir penetrando, sin embargo, en muchos de los temas ya abordados por Elena Martínez. En definitiva, el concepto de natalidad en Hannah Arendt no es sino una forma de reafirmar su preocupación por lo que aparece, lo que «nace» en el mundo. El proble-

ma de fondo es, desde luego, metodológico e incide sobre el status de su particular fenomenología, y la incidencia que ésta tiene sobre su concepto de política, y a la inversa: cómo su concepto de política se asienta sobre una particular perspectiva fenomenológica. Y en éste, como en el artículo antes mencionado, nos encontramos con una excepcional descripción de estos problemas. Los posibles solapamientos entre ambos, y esto es algo general para esta recopilación, son absolutamente bienvenidos, ya que vienen acompañados de un hilo argumental distin-

to, que no sólo no «sobra», sino que es perfectamente congruente en el contexto en el que aparecen. Por seguir la metáfora de la que se vale Arendt, y que es profusamente citada en estos trabajos, todos estos artículos, como el *Pescador de Perlas* del ejemplo arendtiano, bucean en la obra de esta genial autora y nos van descubriendo, de formas distintas y siguiendo diferentes enfoques, lo «rico y lo extraño» que hay en ella, resucitándola de una manera plural, pero siempre sensible e inteligente.

Fernando VALLESPÍN

