



Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt,
de Marco Estrada Saavedra, ed. y trad.*

reseñado por Carolina Espinosa Luna**

Mediante diversas lecturas en torno al pensamiento teórico-político de Hannah Arendt, esta colección de ensayos brinda al lector la oportunidad de conocer y profundizar, de manera polémica, en la obra de esta autora judeo-alemana.

Pensando y actuando en el mundo resulta, por varias razones, un texto muy oportuno tanto para los círculos académicos como para los políticos. La primera es que si bien las obras más importantes de Arendt se han publicado en español, su pensamiento político y filosófico ha sido poco estudiado en las instituciones académicas de México, América Latina y España. La imagen de Arendt en nuestro entorno cultural tiene un marcado sello anglosajón. Por lo tanto, hacen falta exégesis de su obra generadas desde estas latitudes y, para este fin, será muy útil la percepción alemana sobre Arendt, ya que permitirá enriquecer nuestra propia interpretación.

La segunda razón es que esta publicación ofrece una alternativa para pensar la política en el medio intelectual y académico mexicano, donde predominan las concepciones instrumentales e institucionales de la política, que van desde los estudios basados en el *rational choice* hasta el neoinstitucionalismo. En cualquiera de esos casos está ausente la dimensión normativa de la política, lo cual empobrece nuestro análisis y comprensión de los fenómenos políticos.

Un tercer argumento a favor de esta compilación se relaciona con el constante cuestionamiento al que se ve sometida la política en las sociedades contempo-

* Marco Estrada Saavedra, ed. y trad., *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco-Plaza y Valdés, México, 2003.

** Becaría en el Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

ráneas. Me refiero en específico a fenómenos como el desinterés ciudadano por los procesos políticos institucionales, a la perversión de los argumentos por parte de las élites políticas o a la incapacidad de las instituciones de resolver todas las demandas que se plantean en los espacios informales de deliberación. Estos fenómenos indican que es necesario buscar el sentido de la política, tarea a la que se avocó Arendt y que retomaron de manera crítica los autores de este tomo. Esta colección contribuye a repensar la política en términos de su sentido y de la forma en que se expresa en los espacios públicos de deliberación, donde diversos temas de nuestras sociedades globales a menudo son problematizados por actores políticos.

Respecto al contenido de este tomo, una de sus características principales es la pluralidad, pues los ensayos tratan por igual temas referidos a la *polis* que a la *vita del espíritu*; por ejemplo, el carácter ocasional de la política, la contingencia de la acción y su intersubjetividad, la relación entre acción política e instituciones políticas, la ruptura con la tradición, el sentido común, la ética y los espacios públicos. Otros problemas que se analizan en el libro son: las categorías de la *vita activa* en la modernidad tardía; el pensamiento filosófico de Arendt, su concepción del sujeto y la pertinencia de la misma para revisar algunos temas contemporáneos y globales; la construcción de la crítica del juicio político en su pensamiento; los alcances y límites de su concepción del poder; el significado de la natalidad; la relación entre política y sociedad; la posibilidad de una nueva ética política, así como el papel de la narración y el juicio para darle sentido a la acción.

Éstos son sólo algunos temas generales que componen esta colección, varios de ellos bastante polémicos. Por ejemplo, ya hablar del pensamiento filosófico de Arendt no deja de causar cierta sorpresa, en particular para quienes siguen el planteamiento de nuestra autora y saben de su distanciamiento con la filosofía. Por el contrario, para aquellos que piensan que la propuesta de Arendt no puede ser entendida en otros términos que no sean filosóficos, no dejarán de sentir cierto resquemor ante ensayos como el de Claudia Lenz o el de Wolfgang Heuer, quienes plantean de manera convincente que las categorías y la propuesta arendtiana se traducen en un análisis político de las sociedades contemporáneas. Algo parecido ocurre cuando la propuesta de Arendt se aborda en términos morales. Entre los estudiosos de su obra se encuentran los que plantean que el pensamiento de Arendt está desprovisto de toda base normativa, aquí se ubica Wolfgang Kersting, para él, dicha ausencia es uno de los principales blancos de crítica a la concepción del poder de Arendt. Por otro lado están los que consideran que la obra arendtiana abunda en contenido normativo, entre ellos Roland Schindler, quien señala que la ruptura que significó para Arendt el enfrentamiento con el fenómeno totalitario la llevó a formular una ética política.

Con el fin de ofrecer al lector una visión más puntual, prosigo a una breve reseña del contenido de cada uno de estos artículos.

En su ensayo “El significado político de la natalidad en la obra de Hannah Arendt”, Hans Saner plantea que en el pensamiento de la autora judeo-alemana la génesis de la natalidad, como categoría política, surgió con la experiencia del Holocausto. Esto la condujo a buscar nuevas formas de entender la política que dieran cuenta conscientemente de un rompimiento con la tradición filosófica, teológica y científica. Arendt no encontró esta nueva concepción de la política en sus maestros y padres intelectuales (Husserl, Heidegger, Jaspers, Schelling, Kierkegaard y Nietzsche), sino en la filosofía de san Agustín, básicamente en una reinterpretación política de la explicación agustiniana de la creación del hombre. Tras un minucioso análisis argumentativo de Arendt sobre san Agustín, Saner sugiere que el camino seguido por la pensadora la conduciría a concebir la natalidad como la capacidad de iniciar algo nuevo en términos políticos, en y para el mundo. Sin embargo, según el autor, Arendt entiende a la natalidad de un modo tan radical que esa capacidad de iniciar algo nuevo desde la acción política hace que ésta quede arrojada por completo a la arbitrariedad y a la contingencia, ya que la acción política no puede producir sino sorpresas: lo nunca antes visto. No obstante, dicha arbitrariedad puede regularse mediante el intercambio de juicios políticos en los espacios públicos. Empero, al definir y delimitar estos espacios en función de relaciones basadas en el ejercicio de la libertad y exentas de dominación, Arendt excluye los aspectos sociales como la educación, la ciencia o la economía de la deliberación política. En otras palabras, le otorga un carácter de excepcionalidad al ejercicio de la política y deja muchos ámbitos de la vida social despolitizados por completo.

En su ensayo, “¿El fin o la apoteosis de la labor? La vida buena y la labor en la modernidad tardía”, Claudia Lenz desarrolla una crítica a las sociedades contemporáneas mediante una revisión del significado que ha cobrado la categoría de *labor* en las mismas. Durante el fordismo hubo un predominio del *animal laborans*, que se manifestó en una reorganización social basada en el crecimiento económico; cuando este modelo entró en crisis se puso en entredicho la función generadora de identidad y de sentido de una sociedad que se pensaba a sí misma en términos fundamentales como sociedad del trabajo, lo cual afectó todos los órdenes de la vida social (incluso la identidad individual misma). Se evidenció entonces la necesidad de un proceso de reflexión (colectivo, plural e incluyente) para reconsiderar los significados y valores de las categorías de la *vita activa*, es decir, de la labor, el trabajo y la acción. Por otro lado, Lenz hace una aportación importante al advertir que dichas categorías no pueden ser consideradas como si existieran de facto en estado puro; ni tampoco se les puede ordenar por jerarquías entre ellas mismas o en relación con la *vita contemplativa*, sino verlas en su conjunto como expresión de la realización de la existencia activa de los hombres. Me parece pertinente esta observación, ya que algunos exégetas del pensamiento arendtiano consideran que la acción predomina sobre la labor o el trabajo,

cuando en realidad sólo el equilibrio y el plexo constitutivo de las tres categorías crea las condiciones que permiten el ejercicio de la política.

En el ensayo intitulado "Hannah Arendt y las teorías del poder", Wolfgang Kersting realiza un lacónico repaso por las teorías subjetiva y sistémica del poder, y analiza la categoría de poder en la obra de Arendt. El autor propone que la pensadora alemana se apoya en la distinción aristotélica entre *poiesis* y *praxis* para elaborar un novedoso concepto comunitario de poder que descansa en relaciones consensuadas, las cuales se manifiestan en el discurso. No obstante, este concepto de poder se corresponde con la ausencia del mismo, tanto en su dimensión instrumental, como en toda pretensión de verdad, y éste queda desprovisto de esquemas comunes de interpretación al grado de casi negarse la posibilidad de entendimiento en el espacio público. Por otro lado, el poder así concebido se distingue no sólo de la violencia sino de cualquier forma de institucionalización de la política y, como consecuencia, no permite establecer diferencias entre la dominación legítima institucionalizada y el uso ilegítimo de la violencia. Lo anterior conduce a Kersting a una propuesta en términos de una teoría intersubjetiva del poder que propicie el entendimiento en contextos comunes de interpretación.

Un intento por traducir los conceptos arendtianos al análisis de las sociedades contemporáneas es sugerido en el ensayo "Interhumanidad, el nuevo papel del sujeto en la teoría política de Hannah Arendt", de Wolfgang Heuer. El académico alemán señala que la experiencia de Arendt como forastera entre las culturas judía y alemana despertó su interés por la interhumanidad; además, el hecho de que su círculo de amigos más cercanos se incorporaran al régimen nazi, generó en ella una sensación de vacío que le reveló el significado de las relaciones humanas.

Para Arendt, hablar de sujetos implica hablar de un interés constante por los otros, de preocuparse por los demás: tener la disposición de actuar concertadamente (es decir, de no encerrarse en el conformismo o en ejercicios de introspección) y de asumir la responsabilidad de los propios actos. En este sentido su concepción del sujeto no debe desligarse del entramado de relaciones sociales (libres e iguales) que se tejen entre los individuos, ya que éstas son la "única garantía que existe contra la pérdida del mundo" (p. 99) y se manifiestan en fenómenos políticos como el de los movimientos sociales. Por otro lado, en términos de lo institucional, estas relaciones sociales pueden ampliarse en un sentido federalista y oponerse al principio tradicional de la soberanía (que excluye las relaciones discursivas) y de la nación (que niega la pluralidad).

Heuer señala que a partir de la concepción del sujeto en términos de la interhumanidad es posible comprender algunos fenómenos de la política contemporánea como la discriminación racial, la desobediencia civil, la unificación de la Unión Europea y la guerra en Medio Oriente. Lo anterior obliga a modificar el concepto corriente de la política, y que en lugar de identificarla con la administración se deben abrir espacios de discusión y acción donde se establezcan redes horizontales de relaciones.

Roland Schindler, en su ensayo “Del diagnóstico de la ruptura de la civilización, hacia un nuevo inicio en la ética política”, plantea que el análisis de Arendt sobre el fenómeno totalitario es el de una ruptura de la civilización, y comprenderlo la condujo a formular una ética política. Tal aseveración no deja de ser arriesgada, más aún porque con frecuencia se cuestiona a la pensadora judeoalemana por proponer un planteamiento carente de fundamentos normativos.

La ética de Arendt es la de un reconocimiento de aquellos que han sido excluidos de las sociedades, así como la plenitud de los seres humanos en tanto son capaces de concebir a sus semejantes en los mismos términos. La ética del reconocimiento también considera que existe un marco normativo donde los sujetos pueden ser juzgados por sus opiniones y acciones individuales, es decir, hay un reconocimiento recíproco de los derechos en un sistema jurídico.

Esta ética del reconocimiento concuerda con la teoría de Arendt sobre la dominación totalitaria, la cual, a diferencia de las teorías del totalitarismo, “supone la imposibilidad de ‘normalizar’ e ‘historizar’ Auschwitz” (p. 12).

En relación con los temas de la *vita contemplativa* presentes en esta colección, está el ensayo de Dag Javier Opstaele, “La pregunta por el sentido del ser o sobre la concepción de la filosofía en la obra de Hannah Arendt”. En una arriesgada pero convincente exégesis del pensamiento arendtiano, el autor señala que si bien ella rechazaba ser considerada como filósofa, nunca condenó por completo a la filosofía; en todo caso pugnó por su renovación y por despojarla de su contenido metafísico. En este sentido, Opstaele afirma que es posible concebir el pensamiento de Arendt en términos filosóficos, como una *hermenéutica política-fenomenológica*. En efecto, mientras que la metafísica se ha ocupado por el sentido del ser en función de la verdad, para la filosofía arendtiana este concepto se traduce al significado de la acción histórico-política—ésta, desprovista de todo contenido metafísico, es decir, carente de toda pretensión de verdad, queda expuesta a la contingencia—. En tal situación, el filósofo asume el papel de dotar de sentido y significado a la acción mediante la narración.

Una de las más brillantes exégesis del pensamiento arendtiano ha sido, sin duda, la de Ernst Vollrath, quien en esta ocasión nos ofrece su ensayo “La crítica del juicio político de Hannah Arendt”. Como es sabido, el juicio político constituiría la tercera parte de *La vida del espíritu*, y sería la clave para superar una serie de aporías en la obra de la pensadora, pero el texto quedó inconcluso debido a su muerte. Después de un recorrido por los momentos intelectuales que guiaron a Arendt a plantear la necesidad de una teoría del juicio político, Vollrath postula que ella manifestó algunas ambivalencias en su obra relacionadas con la autonomía y con la ocasionalidad del juicio. Debido a su formación cultural, Arendt entendía la política como un momento fulgurante, no cotidiano; pero en otras ocasiones transitaba de una concepción *activa* a una *contemplativa* respecto al ejercicio del juicio. Pese a ello, el juicio político en Arendt puede ser caracterizado

según su representatividad; es decir, en éste siempre están presentes de algún modo los juicios de los demás. En ese sentido, el juicio se realiza públicamente y requiere la pluralidad de opiniones de los otros, así se configura la racionalidad de lo político. Otra característica del juicio es que (a diferencia de la *phronesis* de Aristóteles) no necesita una comunidad de hombres virtuosos ni paradigma alguno preexistente; es decir, opera en un sentido postradicional, tiene su propia lógica de funcionamiento y la capacidad de crear sus propios criterios. Por último, el autor señala que el juicio reflexivo es “el verdadero sentido común en tanto que es el sentido para el mundo común a todos” (p. 196).

El último ensayo de esta colección, “Decir cómo fue: el juicio y la narración en la obra de Arendt”, es una aportación del editor y traductor de este libro. Marco Estrada Saavedra señala que la narración es la expresión del juicio reflexivo, con la cual se articula el sentido de la acción.

Durante el siglo XIX y XX las filosofías de la historia y de las ciencias sociales se habían ocupado de la acción, pero sin tomar en cuenta la contingencia y la pluralidad de los hombres. Las primeras porque subordinaban la acción a un orden trascendental-teleológico, y las segundas porque, en su afán positivista de identificar las regularidades empíricas, anularon las diferencias entre los diversos tipos de actividades humanas. Ahora bien, ¿cómo se puede comprender la historia sin echar mano de una instancia metafísica o de alguna teleología y, al mismo tiempo, respetar el carácter contingente de la acción? A esta pregunta el autor responde que mediante la narración juzgante. En la narración los hechos que constituyen la acción adoptan una forma coherente y plena de sentido. Para poder realizar esta articulación es menester la precomprensión del mundo de la acción, o sea, entender los elementos que anteceden a la narración y que son inherentes a la acción, a saber: la capacidad de iniciar algo nuevo (la natalidad); la conciencia de la propia muerte y el entramado de relaciones generado en los espacios públicos, en los cuales también participa el narrador de la acción, es decir, el *storyteller*. Este último es el responsable de construir la narración dándole forma a las palabras y actos de los actores, a quienes durante el relato se les adjudica una identidad pública. Para llevar a buen término esta empresa, el *storyteller* deberá realizar una abstracción del mundo de las apariencias y construir a partir del pensamiento, la imaginación y la memoria, la narración mediante el juicio reflexivo.

Por último, el autor señala lo que considera son las contribuciones cognitivas del juicio reflexivo: el reconocimiento fenoménico de las diferencias, la construcción de conceptos por medio de ejemplos y la construcción de narraciones.

En resumen, éste es un trabajo con planteamientos originales y de primer nivel; además, su precisa traducción facilita una lectura comprensiva de los textos.