

FINA BIRULÉS: *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Gedisa, Barcelona, 2000.
287 páginas.

Con motivo del vigésimo quinto aniversario de su muerte en 1975, Hannah Arendt, una de las grandes teóricas políticas del siglo XX, aparece vivamente retratada en esta compilación de FINA BIRULÉS, que recoge textos de diversos especialistas en filosofía y teoría política. Y lo cierto es que este retrato, lejos de ser un mero homenaje, traza las líneas de un dibujo que, en las antípodas de lo esquemático, nos hace sentir que la propia personalidad de ARENDT desborda el papel, que sus supuestas líneas contradictorias forman un paisaje oculto, siempre en movimiento, y quizás sólo comprensible mediante la paradoja y un sentido poético de la vida y la política.

Leer este libro implica aceptar perderse en un difícil punto intermedio entre lo visible y lo invisible, haciendo alusión a una de las imágenes conocidas de la autora judía de origen alemán. Lo visible alude a lo público, a la esfera de la actividad política.

Trataré de exponer con brevedad una línea de continuidad que permita mantener vivo este retrato. No obstante, y para no hacerlo a modo de esquema de ideas, trazaré un mapa donde las preguntas prevalecerán sobre las respuestas definitivas:

1: ¿Es HANNAH ARENDT una pensadora conservadora? Si bien su conservadurismo es secular y humanista, deslindado del neoliberal y tanto más del romanticismo conservador contra la modernidad, y lo que ella critica es la *aceleración de los procesos naturales* —léase, fruto del imperialismo o la tecnología nuclear— ¿tenerla por conservadora no es confinar-

la a una lacónica definición? El texto de MARGARET CANOVAN así lo demuestra, pues el conservadurismo arendtiano no es tradicionalista, ya que ella entiende que el nazismo fue una vuelta de tuerca irreversible, un crimen eminentemente moderno, tras el cual la tradición no tenía nada que decir. Así, lo originario o radical que ARENDT procurará mantener ante este crimen es la acción y vitalidad políticas, ya que la Alemania nazi produjo en su interior lo más peligroso: la inacción política, derivada paradójicamente de un régimen cuya premisa central era la omnipotente ilusión del “todo es posible”.

2: Su tesis universitaria sobre el concepto de amor en SAN AGUSTÍN, ¿se quedó sólo en la eventualidad de una obligación académica? FRANÇOISE COLLIN nos permite ver que su estudio de AGUSTÍN DE HIPONA (en tanto filósofo y no como teólogo) influye en toda su obra posterior. Dos conceptos fundamentales toma del filósofo para dotarlos de un desarrollo propio: i) el movimiento creador. Si DIOS contiene en sí al mundo que crea, el hombre, por el contrario, es extraño a lo que él crea; el mundo está aislado de sus artífices humanos. De ahí que el hombre deba situarse no en la cosa creada —lo que sería un esfuerzo inútil— sino en el propio movimiento del acto creador; ii) el amor, pues permanecer en dicho movimiento significa amar el mundo, y este mundo sólo lo componen los que aman el mundo. Aquí, cada ser humano es un *ser con los otros*; una comunidad plural, para ARENDT, es una comunidad de excepciones, de los *cada-uno*.

3: ¿Polis o *comunitas*? Tal como expone ROBERTO ESPOSITO, en ARENDT la comunidad ni es polis ni remitiría a la *res publica*; no es una *res*, aunque se la pueda cosificar artificialmente. El *munus*, base etimológica de *comunidad*, significa *una falta, una ausencia*. El sujeto es un *muchos en uno*, es ya en sí mismo un espacio de intersubjetividad, el cual se concreta políticamente con el resto de individuos en un *espacio entre* que le une y, a su vez, le separa de ellos.

Pero no es esto un mero juego de espejos, ya que hay una *impropiedad radical*, una incompletitud que hace de lo imposible la raíz misma de la comunidad: es el no poder hacer la cosa misma que, así, paradójicamente, llega a ser. Volvemos con ello a la falta, a esta ausencia que nos determina. Pero —se pregunta ESPOSITO— esta falta, esta distancia entre nosotros, ¿está dentro o fuera de los sujetos?

4: En HANNAH ARENDT, “el pensar nace de los hechos, y debe quedar vinculado a ellos”; en ella —nos dice CLAUDE LEFORT— pensar “no es moverse en lo ya ocurrido, sino volver a empezar, poniendo a prueba el pensamiento con el acontecimiento”. Esto, sin duda, cabe ser relacionado con el movimiento del acto creador antes comentado.

Lo cierto es que fue la victoria del nazismo en Alemania, en 1933, lo que la llevó a la exigencia de pensar; podríamos decir que a la exigencia de “tener que moverse, desplazarse, para no ser atropellada por la realidad brutal”. Pues es precisamente en lo real pero desconocido, es ahí donde nace el pensar. Pero un pensar en todo caso que no consista en un mero desarrollo discursivo, coherente con sus premisas de partida. Y aquí emerge un aspec-

to fundamental en ARENDT: el pensamiento poético, como una especie de muleta para recorrer los márgenes que nos deja el acontecimiento que está siendo vivido. Sin embargo, ¿no resulta peligroso que la poesía sea mera herramienta de supervivencia? ¿No deberíamos entenderla como un vuelo hacia ese imaginario que acoge lo político? ¿No incluye eso la célebre expresión de ARENDT “pensar sin asideros”?

5: ¿Qué tipo de existencialista fue HANNAH ARENDT? Su fe en los hechos, en los comienzos de la nada, y su crítica a HEGEL, MARX, el racionalismo y el historicismo, permiten situarla en el existencialismo político. La política es, para ella, un fin en sí mismo, pero cabe dudar si fue, a su modo, una decisionista. ¿Es la nada, para ella, una ventaja? ¿Un motivo para la iniciativa? Para ARENDT, la acción política debe ser *no instrumental/no violenta*; y es así que ella critica de MARX, entre otros, su visión de la violencia como comadrón de la Historia. Pero —se pregunta MARTIN JAY—, aun con la plausibilidad de esta crítica, si para la autora alemana hacer política es “producir un comienzo” —de modo interfactual—, ¿cómo hacerlo sin cierta violencia?

Con todo, éste y otros apuntes de JAY —quizá el más crítico con ARENDT—, tienen el mérito de permitir al lector hacerse preguntas. En todo caso es indudable que si el existencialismo de HANNAH ARENDT se basa en la idea de un hombre más como *ser nacimental* que en tanto ser mortal, esto facilita mucho la libertad en sentido político; libertad que, en ARENDT, siempre fue rescatada de una concepción meramente negativa.

6: Si el riesgo de toda perspectiva estetizante de la política es su posible

derivación hacia concepciones fascistas, tal como le criticó su propio amigo WALTER BENJAMIN, no cabe duda de que el aspecto arendtiano del esteticismo y la relación entre sabiduría y belleza nos abre más hacia caminos paradójicos que hacia elementos contradictorios.

Debemos asimismo no olvidar que frente a dicho riesgo, un factor como el coraje —para ARENDT, una virtud política— implica alejarnos de la violencia y la instrumentalización; el coraje en tanto acción para *salir del interior hacia la realidad*.

Y si el coraje es acción en el sentido, diríamos, más político del término, una actitud valiente del pensamiento es no entenderlo como contemplativo o buscador de resultados óptimos, sino como esencialmente improductivo y poético, vital, activo; de un modo que permita renunciar a la lógica discursiva de los argumentos racionales. Pero la poesía, ¿no puede acabar por ser víctima de sus propias pasiones?

En todo caso, para ARENDT —tal como nos recuerda LAURA BOELLA—, radicalizar el pensamiento implica recuperar la metafísica en tanto *medio* para volver a las preguntas radicales; en una búsqueda no de la verdad pero sí de lo real.

7: Con el apogeo del nazismo, —se puede decir que cambió la naturaleza del mal— mientras la mayoría de intelectuales evitaron tratar este problema, HANNAH ARENDT no dudó en preguntarse por ello; quizás, no podía elegir si preguntárselo o no: al fin y al cabo, el mal se le presentaba por esos años como un acontecimiento en el sentido más puro del término.

Si su tesis en *Los orígenes del totalitarismo* era el *mal radical*, su giro terminológico en otros escritos posteriores

hacia la *banalidad del mal*, ¿supuso un verdadero giro conceptual, un cambio —imperdonable y frivolidante para muchos— de opinión ante el mismo problema? Según nos plantea RICHARD. J. BERNSTEIN en un texto brillante, ello no fue así, ya que hay una línea de continuidad oculta entre ambas concepciones.

ARENDR reconoció haber cambiado de opinión en cuanto a que ya no veía en el mal nada demoníaco o brutal y grandioso a la vez. No hay profundidad en el mal, pues, para ella, éste “desafía al pensamiento, pues tras el mal no hay nada. Sólo el bien es profundo y puede ser radical”. Así, en su ensayo *The concentration camps* habla de un *mal absoluto*, donde “la muerte queda, como la vida, abstraída totalmente”. Asesinar en los campos de exterminio era una gestión técnica, fría, que remite a un mal que no es ni castigable ni perdonable; es decir, que va más allá. Un mal absoluto que le hace opinar que “los crímenes modernos no están previstos en los diez mandamientos”, que no son fruto del egoísmo, la avaricia, o cualquier otro vicio o pecado humano. Es así un mal no explicable desde lo humano. Este mal se relaciona con la ilusión más peligrosa del nazismo y de todo totalitarismo: creer que “todo es posible”; y ello hace que se crea en el poder de cambiar la naturaleza humana, o más estrictamente, de despojar al hombre de toda profundidad; hacer de esos prisioneros un conjunto de seres superfluos. “Todo es posible” remite a la ilusión de la omnipotencia.

Si con las S.A., para ARENDT, sí eran crímenes monstruosos, humanamente explicables y por ello castigables, con las S.S. el mal se traduce en “asesinatos de oficina”; van más allá de ser condenables por

la justicia; “no son explicables por supuestos motivos malvados”. Se trataba de despojar a esos prisioneros de su identidad, de su alojamiento en la comunidad, de su humanidad; se trató de hacerlos inhumanos, como animales a los que sólo resta una reacción desde la impotencia; seres humanos sin espontaneidad ni iniciativa; borrados de su naturaleza humana. Ello, se podría entender, era para ARENDT como despolitizarlos definitivamente.

8: Quizá el texto más interesante y controvertido es el de ALBRECHT WELLMER, el cual se adentra en las complejidades de los aspectos neokantianos de la filosofía de ARENDT. Es imposible exponer aquí tal complejidad, pero el texto de WELLMER, sin duda, invita a ser leído más de una vez.

Las ideas básicas son: i) ARENDT tiende a disociar el juicio de la acción y de la propia argumentación mediante una especie de asimilación de su idea de juicio político y moral con el juicio estético de KANT. El juicio para ella se separa necesariamente de los hechos, de la acción; es el juicio del espectador, que no puede ser impuesto por argumentación dialógica; ii) pensar es deshacerse de los obstáculos para enjuiciar; iii) todo actor es un espectador potencial una vez acaba el acontecimiento en que está inmerso, pero ¿dónde acaba la historia de cada hecho si la propia ARENDT critica toda teleología histórica?; iv) si el juicio para ella no es argumentable, sin embargo —nos dice WELLMER— ARENDT se acoge a cierta noción formalista de la razón y la verdad, y a la vez que pretende llegar a ésta mediante el juicio, reniega de la discusión y no toma por herramienta el diálogo político; v) en ella, el juicio es una forma de

racionalidad que se ubicaría entre la racionalidad del intelecto y la de la razón, entre la lógica y la especulación. En línea con ello, ARENDT tiene una idea del juicio relacionada con lo que en ADORNO era *pensamiento no identificador*, el cual se alza más allá de los conceptos de los que se sirve, y que por sí solos serían meros manipuladores de lo real.

En todo caso, WELLMER nos introduce en estas y otras complejidades con el mérito de hacer afirmaciones a modo de preguntas abiertas más que a modo de certezas. Y estas preguntas son abiertas en tanto invitan al lector a multiplicar su capacidad de preguntarse cuestiones que ni siquiera aparecen en el texto que tiene delante.

Para finalizar el aspecto del juicio, remarquemos una idea final fundamental: a veces no queremos ver ni saber la verdad. A menudo mediatizamos por medio de generalizaciones, a modo de fórmulas de supervivencia social, pero tal como dice ARENDT, es a la hora de la verdad cuando emerge una facultad autónoma de juicio moral; es entonces cuando *se hace visible* —en el máximo sentido arendtiano de la expresión— la clase de persona que uno es. Esto sólo ocurre cuando el buen juicio tiene un precio para el individuo. Y así, volvemos a un *hacerse visible*, un *salir afuera* que indiscutiblemente va acompañado del coraje y cierta *actitud heroica* ante la vida y la política.

En definitiva, esta compilación permite vislumbrar un paisaje de posibilidades en torno a la figura siempre compleja de HANNAH ARENDT. Y no puede haber mejor homenaje a ésta que el provocar en el lector más preguntas que respuestas. El papel aquí no basta para el retrato.

IVÁN RISUEÑO