

Lucía Carello y María Cecilia Padilla

COMPRENSIÓN DEL ACONTECIMIENTO

*“¿Cuál es el objeto de nuestro pensar? ¡La experiencia!
¡Nada más! Y si perdemos el suelo de la experiencia
entonces nos encontramos con todo tipo de teorías”*
(Arendt, 2008: 145).

Se ha dicho que, cuanto más se extiende una discusión política, más probable es que quienes discuten se acusen mutuamente de sostener posiciones totalitarias. Esto, porque el totalitarismo constituye el horizonte de reflexión de la política contemporánea. Una de las primeras en poner en consideración la novedad y las atrocidades del fenómeno totalitario fue Hannah Arendt, con la publicación en 1951 de *Los orígenes del totalitarismo*. Esta filósofa, que renegó siempre de tal título y prefería el de teórica política, marcó sin dudas un antes y un después en los estudios sobre el fenómeno totalitario. Es por eso que, aún hoy, quien quiera estudiar el totalitarismo deberá hacerlo indefectiblemente a favor o en contra del análisis de Arendt.

Es también en aquella obra donde Arendt pone en práctica, por primera vez, un abordaje metodológico que, en este capítulo, denominamos “comprensión del acontecimiento”. Es cierto que, a primera vista, la presencia de Arendt en un manual de metodología sobre teoría política puede resultar, cuanto menos, extraña. Arendt no lleva adelante una reflexión acabada sobre su método e incluso es renuente a la inscripción de su obra dentro de una escuela o ámbito disciplinar. Así y todo, aquí sostenemos que Arendt sí tiene una propuesta metodológica y que ella constituye una herramienta fundamental para pensar fenómenos políticos desde la teoría política. Por supuesto, no somos las primeras en advertir la existencia de un abordaje singular en Arendt. Desde la década de 1970, varios comentaristas han rastreado los aspectos metodológicos dispersos a lo largo de sus escritos. En este sentido, han tenido lugar cuatro lecturas: (1) las que han intentado

reconstruir de diferentes maneras un método de pensamiento político, destacando que asistematicidad no es sinónimo de ausencia de método, como es el caso de Ernst Vollrath, Cristina Sánchez Muñoz, Claudia Althaus y Steve Buckler; (2) las que se centran en la narración como el aspecto central de la aproximación de Arendt al pasado, como Seyla Benhabib, Elisabeth Young-Bruehl, Fina Birulés y Lisa Jane Disch; (3) las que inscriben a Arendt dentro de la perspectiva fenomenológica heredera de Edmund Husserl, evidente tanto en su andamiaje teórico (los conceptos de pluralidad, experiencia y mundo) como en su abordaje metodológico, como es el caso de Bhikhu Parekh, André Enegren y Sophie Loidolt; y (4) las que señalan que no es posible encontrar un método unificado en Arendt, aunque sí ciertas pautas y criterios que funcionan como marcos orientadores para la comprensión, como Anabella di Pego. La singularidad de la empresa teórico-política de Arendt reside en que su objeto de análisis privilegiado son los fenómenos políticos, más que los textos o discursos. Es decir, rastrea las huellas de los conceptos políticos dirigiéndose a las experiencias políticas concretas que les dieron vida y a partir de ellas es que elabora sus principales categorías y conceptos.¹

Si bien a lo largo de su obra Arendt se dedica a distintos acontecimientos políticos, como las revoluciones estadounidense y francesa, el juicio a Eichmann, la revolución húngara o el escándalo político del Watergate, el acontecimiento que marcó tanto los problemas y fundamentos de su pensamiento como el modo de abordarlos es el totalitarismo. Esto obedece a razones tanto biográficas como teóricas. Ser judía durante la Alemania nazi la conminó a refugiarse primero en Francia y a exiliarse luego en Estados Unidos, en un recorrido similar al que realizaron otros pensadores judíos de la misma época, como Leo Strauss y Eric Voegelin, entre otros. En términos teóricos, Arendt entiende que el totalitarismo produce una ruptura radical con la tradición, que vuelve inadecuadas e insuficientes las categorías políticas y los patrones de juicio. La ruptura entre el pensamiento tradicional y la experiencia contemporánea supone, entonces, un problema de comprensión que hace necesario buscar nuevos conceptos y herramientas para abordar los fenómenos políticos. En este sentido, la irrupción del totalitarismo impuso a Arendt un “programa de reflexión que pervive de forma más o menos evidente en todos sus libros y artículos” (Birulés, 2007: 53).

1 En “Arendt sobre Arendt”, su amiga, la escritora estadounidense Mary McCarthy, subraya el “hábito de establecer distinciones” que caracteriza el modo de pensar de Arendt. “Es perfectamente cierto lo que dice usted acerca de las distinciones”, responde Arendt: “Siempre que empiezo algo (...) lo hago diciendo ‘A y B no son lo mismo’. Y esto, por descontado, procede de Aristóteles” (Arendt, 2008: 170-171).

Este capítulo se divide en cuatro apartados. En el primero, vamos del diagnóstico a la propuesta. Para ello subdividimos el apartado en tres secciones: una dedicada a reponer las críticas que Arendt realiza a las ciencias históricas y políticas, tomando como marco de referencia su discusión con Eric Voegelin (1.1); otra centrada en las influencias teóricas de Heidegger, Benjamin y Kant, de las que se vale para construir sus estrategias metodológicas (1.2); y una última en la que se introduce la propuesta arendtiana de la comprensión del acontecimiento (1.3). En el segundo apartado nos abocamos a clarificar las nociones principales que conforman este abordaje, a saber, acontecimiento, narración y cristalización. En el tercero, damos cuenta de tres desarrollos recientes en los que se retoma el método arendtiano. Finalmente, concluimos resaltando las fortalezas y debilidades de esta propuesta.

1. DIAGNÓSTICO Y PROPUESTA

1.1. LA RÉPLICA A LA HISTORIOGRAFÍA TRADICIONAL Y LAS CIENCIAS SOCIALES

En *Los orígenes del totalitarismo* Hannah Arendt comprende el acontecimiento totalitario como una nueva forma de dominio basada en el terror. La publicación de esta obra suscitó algunas críticas en torno al modo de comprensión. Entre ellas, se encuentra la de Eric Voegelin, quien escribe una reseña “poco amistosa” para *The Review of Politics* (Voegelin, 1953). Allí, el politólogo alemán reprocha la ausencia de metodología para analizar el totalitarismo, la falta de unidad entre las partes que componen el libro y una evidente carga emocional que eclipsa lo esencial del acontecimiento. Arendt elabora una respuesta titulada “Una réplica a Eric Voegelin” en la que da cuenta de dos problemas con los que tuvo que enfrentarse: la historia en términos causales y la pretensión de objetividad de las ciencias históricas y políticas.

En la réplica, Arendt establece el marco en el cual comprende el totalitarismo. Para ella, es preciso estudiar este fenómeno como un acontecimiento singular que no puede ser reducido a los conceptos políticos que lo anteceden. En este sentido, critica a las ciencias históricas y políticas que aplican indiscriminadamente términos como nacionalismo, imperialismo y tiranía a todo tipo de fenómenos políticos. Para Arendt, esta aplicación indiscriminada hace que las palabras pierdan todo significado:

“Imperialismo” no significa ya una sola cosa si se usa indiscriminadamente para la historia asiria y la romana, para la británica y la bolchevique; del “nacionalismo” se discute a propósito de épocas y de países que nunca tuvieron experiencia del Estado-Nación; y en

toda suerte de tiranías o en toda forma de comunidades colectivas, etc., se descubre el “totalitarismo”. (Arendt, 2005: 490)

Con esta indicación, Arendt da cuenta de la equivocación común a todas las ciencias históricas y políticas contemporáneas: reducir todo acontecimiento nuevo a una cadena de causas e influencias conocidas de antemano. Por esta razón, ante la crítica de Voegelin sobre la falta de unidad presente en el libro, ella responde que su objetivo no era encontrar las causas del totalitarismo, sino rastrear sus elementos centrales. Así, las dos primeras partes constituyen un análisis de dos elementos de la modernidad: el antisemitismo y el imperialismo que, después de la Primera Guerra Mundial, cristalizaron en el totalitarismo. Dado que el fenómeno totalitario no se reduce a los elementos que lo precedieron, esto es, no es su efecto ni su producto, abordarlo por medio de una simple reconstrucción histórica constituye un error.

Voegelin también acusa a Arendt de comprender los acontecimientos con una carga emocional que eclipsa lo esencial de ellos. Para responder esta crítica la autora recurre a un ejemplo: un historiador o historiadora debe analizar las condiciones de miseria al interior de una sociedad próspera, tal como ocurría con la miseria de la clase trabajadora británica durante las primeras etapas de la revolución industrial. Para Arendt, las reacciones humanas naturales frente a estas condiciones son la ira y la indignación. De modo que, si el historiador o la historiadora describe determinado fenómeno sin dejar que su indignación intervenga, la consecuencia es la abstracción de una dimensión natural inherente al fenómeno. Es decir, indignarse frente a este fenómeno no implica dejarse llevar por un sentimentalismo ni por una moralización, sino que supone reconocer un rasgo esencial del fenómeno. Suprimir toda carga emocional en el análisis de los acontecimientos priva al fenómeno de una de sus cualidades constitutivas. Por eso la objetividad exigida por Voegelin presupone que es necesario analizar los fenómenos abstrayéndolos de todo contexto, lo que conlleva el peligro de desligar los fenómenos de la sociedad humana, que es donde efectivamente ocurren, analizándolos como si ocurriesen “en la luna” y no entre seres humanos (Arendt, 2005: 486).

1.2. INFLUENCIAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS: HEIDEGGER, BENJAMIN Y KANT

Si bien, como dijimos, Arendt no explicita una metodología propia, sí es posible rastrear tres estrategias de lectura que constituyen su núcleo metodológico. Estas tres estrategias son el resultado de tres influencias teóricas capitales: Martin Heidegger, Walter Benjamin e Immanuel Kant. De Heidegger recupera el giro ontológico de la hermenéutica, que

implica que la comprensión constituye la forma en que el ser humano existe en el mundo.² De Benjamin retoma la concepción discontinua de la historia y el método del anacronismo. Por último, en Kant reconoce la relevancia del juicio para comprender acontecimientos del pasado bajo una nueva mirada y la importancia del espectador para la comprensión. Estas influencias informan la propuesta metodológica de las que se sirve Arendt para comprender el acontecimiento.

a) HEIDEGGER

Entre 1924 y 1925, Arendt asiste a un curso de filosofía dictado por Martin Heidegger en la Universidad de Marburgo. Estas clases, junto con la publicación de *Ser y tiempo*, tienen gran peso en su formación teórica en general y ejercen una enorme influencia en el desarrollo de su metodología. Específicamente, es determinante el giro ontológico de la hermenéutica que realiza Heidegger. Antes del filósofo alemán, la hermenéutica refería a un método de interpretación, es decir, a la aplicación de reglas para comprender un texto o un discurso.³ Con Heidegger la concepción de la hermenéutica cambia notablemente, ya que no refiere a un método sino, más bien, a la forma en la que el ser humano existe en el mundo. En otras palabras, la hermenéutica ya no alude a las reglas para la interpretación de textos sino al hecho de que la propia existencia del ser humano implica o conlleva comprender el mundo. De esto se trata el giro ontológico que realiza Heidegger: la comprensión no es un medio para un fin, sino un rasgo constitutivo del ser humano. Siguiendo esta línea, la comprensión arendtiana se diferencia del método tradicional de la hermenéutica, pues Arendt no busca comprender textos ni discursos, sino experiencias políticas.

En “Comprensión y política”, Arendt recupera el giro ontológico heideggeriano e identifica dos tipos de comprensión: la comprensión previa y la verdadera comprensión. La comprensión previa remite al hecho de que todos los seres humanos nacemos en un contexto que nos precede y que, por lo tanto, comprendemos conforme a interpretaciones heredadas. La comprensión previa constituye el sentido común y está en la base de todo conocimiento (Arendt, 2005).

Por otro lado, la verdadera comprensión es aquella que retorna a los juicios y prejuicios que conforman la comprensión previa con el fin de distinguir claramente los fenómenos políticos. Por eso, entiende que para interpretar estas experiencias y para que el conocimiento

2 Si bien Heidegger utiliza el término *Dasein*, en este apartado empleamos el de “ser humano” dado que es el escogido por Arendt en su lectura de Heidegger.

3 Para una reconstrucción del método hermenéutico, consultar el capítulo de Ramiro Kiel y Nicolás Fraile presente en este volumen.

tenga sentido, se necesitan ambas comprensiones. Si el teórico político “empieza a dárseles de experto en política y a despreciar la comprensión popular de que partió, pierde de inmediato el hilo de Ariadna del sentido común, que es el único que le puede guiar con seguridad por el laberinto de sus propios resultados” (Arendt, 2005: 377). Además, analizar los fenómenos sólo desde la comprensión previa, enraizada en el sentido común, es insuficiente, porque supone vincular todo acontecimiento novedoso a una noción que resulta familiar. Así, por ejemplo, si asociamos el totalitarismo con el imperialismo, corremos el riesgo de extraviar la novedad del acontecimiento totalitario. En suma, ambas comprensiones son necesarias dado que la comprensión verdadera toma a la comprensión previa como punto de partida con el fin de no quedar reducida a mera especulación:

El lenguaje popular, tal como da expresión a la comprensión previa, inicia, pues, el proceso de la verdadera comprensión. Si no ha de perderse en las nubes de la pura especulación —peligro siempre presente— el contenido de la comprensión verdadera ha de seguir siendo siempre el descubrimiento del lenguaje popular. (Arendt, 2005: 378)

La verdadera comprensión es, entonces, la que permite distinguir los distintos acontecimientos políticos que la comprensión previa tiende a emparentar. A través de esta distinción se despejan nuevos sentidos que permiten ganar claridad acerca de los acontecimientos.

Por otra parte, en sintonía con Heidegger, Arendt entiende que la comprensión tiene un carácter circular. Esto significa que los seres humanos comprendemos el mundo a partir de una serie de nociones y conceptos previos que nos vienen dados por la tradición. De este modo, la verdadera comprensión, por su propio carácter circular, parte de la comprensión previa, la somete a examen y elabora así una comprensión más articulada que le permite trazar distinciones más precisas y comprender mejor los acontecimientos. Ahora bien, como señalamos, el totalitarismo quiebra la tradición al romper con todas las categorías de pensamiento y de patrones de juicio que lo anteceden. Debido a su carácter sin precedentes, el totalitarismo resulta incomprensible desde la tradición. Por esta razón, para precisar su conceptualización de la comprensión, Arendt se aleja de Heidegger y se aproxima al modo de entender la historia de Benjamin.

b) BENJAMIN

Una segunda influencia teórica es la de Walter Benjamin, a quien Arendt conoció en París en la década de 1930, durante el exilio de ambos, y terminó por considerar uno de sus amigos más cercanos. Tras su

temprana muerte, Arendt fue la editora de la primera colección de los escritos de Benjamin en inglés y escribió un ensayo sobre él, publicado en el libro *Hombres en tiempos de oscuridad*.⁴ De Benjamin recupera la discontinuidad y la disrupción de la historia, para aproximarse a un pasado que ella concibe como fragmentado en términos narrativos, y da forma a lo que ella denominó su “*old-fashioned storytelling*” (Arendt, 1962: 10).

Desde sus primeros trabajos hasta las *Tesis sobre la filosofía de la historia*, Benjamin rechaza la concepción del tiempo como lineal, continuo y homogéneo, así como la visión de la historia en términos de progreso hacia una mayor perfectibilidad. En cambio, concibe al tiempo como discontinuo y disruptivo. Para entender esta concepción, es preciso tener en cuenta que ella se enmarca en la discusión contra el historicismo que, en su afán por conocer el pasado en su totalidad, narra la historia como un continuo. Para Benjamin, esta continuidad histórica no solo es falsa sino que además resulta útil a los vencedores porque borra toda huella de los vencidos en la historia. Según el autor alemán, la continuidad es propia de la historia de los opresores, mientras que la de los oprimidos es una historia discontinua, un “*discontinuum*” (Benjamin, 2008: 97). Para Benjamin, la historia no es una cadena de sucesos que avanzan hacia un final feliz (o un estadio mejor o más perfecto), sino catástrofe y ruinas. Esto es lo que narra la tesis sobre el ángel de la historia que, al mirar hacia atrás, no ve una cadena de acontecimientos sino una sola catástrofe, una pila de ruinas sobre ruinas. Esto, sin embargo, no implica que el pasado sea un obstáculo, sino más bien que éste, y no el futuro, empuja el avance de la historia. El pasado debe ser salvado, pero no en su totalidad sino para remediar la barbarie, las injusticias y las opresiones del presente. Se trata, en definitiva, de captar la novedad de un suceso para comprender su verdadero significado.

La concepción que Arendt tiene de la historia es, en cierto sentido, similar a la de Benjamin. El ascenso del totalitarismo la enfrentó, al igual que a Benjamin, con la historiografía “tradicional” y su concepción teleológica de un desarrollo progresivo. Según Arendt, los acontecimientos del siglo XX crearon una brecha entre el pasado y el futuro, una brecha de tal magnitud que puso fin a “la continuidad del pasado tal y como parecía transmitirse de generación en generación”

4 Antes de que Arendt partiera a Estados Unidos, Benjamin le confió sus escritos para que se los entregara a Adorno, quien ya vivía allí. Entre ellos se encontraban *El narrador* y las *Tesis sobre la filosofía de la historia*, que Arendt logró publicar en 1968. Este dato biográfico es el punto de partida de varios estudios sobre la influencia teórica de Benjamin en Arendt, de los que nos hemos valido en este capítulo, circunscribiéndonos al método. Al respecto, cf. Di Pego (2016a); Benhabib (2003); Herzog (2000).

(2010: 230). Nos enfrentamos con un “pasado fragmentado”, que ya no puede ser certeramente evaluado ni narrado de principio a fin. En este sentido, la ruptura de la tradición supone también un problema metodológico. Justamente en su ensayo sobre Benjamin, Arendt afirma que la ruptura de la tradición nos impele a buscar nuevas formas de “tratar con el pasado” (Arendt, 1990: 178) y que Benjamin descubrió una de estas formas en su trabajo de colección de citas. En tanto “fragmentos del pensamiento” las citas son una fuente de conservación del pasado, pero presentan además un carácter reconstructivo: hacen sobrevivir al pasado en el presente pero resignificado. De esta manera, si bien el pasado ya no es transmisible, sí puede ser recuperado en forma de citas, “en fragmentos que se hacen presentes en forma trasmutada” (Di Pego, 2016a: 240).

Benjamin también influencia el modo en que Arendt se aproxima al pasado. Resulta significativo que Arendt utilice la misma imagen para caracterizar tanto la actividad de Benjamin como la suya propia: la del “pescador de perlas” (Arendt, 1990: 178). La imagen de las perlas hace referencia a unas líneas de *La tempestad* de Shakespeare que cuentan cómo un cadáver se convierte, tras el paso del tiempo en el fondo del mar, en perlas y coral. Según Arendt, Benjamin se hunde en el pasado como el pescador de perlas en el mar, para hurgar en él y encontrar aquellos acontecimientos singulares, ricos e irreductibles, y arrancarlos de la continuidad temporal. En su última obra, Arendt utiliza esta metáfora del pescador para caracterizar su propia actividad, la de ocuparse de “fragmentos del pasado, después de haber sufrido la transformación marina” (Arendt, 2010: 231). Tal como expresa Seyla Benhabib, ambos presentan la misma estrategia: “romper la cadena de continuidad narrativa, destrozando la cronología como la estructura natural de la narración, enfatizar la fragmentariedad, los callejones sin salida, las fallas, las rupturas” (2003: 88).

c) KANT

Arendt falleció antes de finalizar *La vida del espíritu*, su último proyecto editorial, dividido en tres partes: el pensamiento, la voluntad y el juicio. La autora alcanzó a completar las dos primeras partes, mientras que la tercera quedó inconclusa, aunque se deduce que estaba vinculada con su interpretación de la noción de juicio de Kant, que había presentado en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* dictadas en 1970. Arendt se sirve principalmente de la noción de juicio de Kant y de la figura del espectador para comprender los fenómenos políticos. Cómo juzgar los acontecimientos es la pregunta que llevó a Arendt a examinar más detenidamente los escritos del filósofo alemán y, sobre

todo, *La crítica del juicio*, en la que se encuentra, según la autora, su filosofía política.

De acuerdo con Arendt, antes de juzgar un acontecimiento precisamos una condición previa: la retirada del mundo de las apariencias. Es decir, el juicio es una actividad mental que requiere que nos retiremos del presente y de las necesidades de la vida cotidiana para poder realizarse.

Retirarse del presente significa que no podemos juzgar acontecimientos que están sucediendo en este preciso momento, sino que solamente podemos juzgar aquellos del pasado. Para iniciar el juicio se necesita cierta distancia entre el acontecimiento y la persona que lo juzga. Esto indica que la figura central en la facultad de juzgar es la del espectador y no la del actor: “No es el actor, sino el espectador, quien posee la clave del significado de los asuntos humanos” (2010: 118). El actor tiene un papel en el acontecimiento y, por lo tanto, no puede separarse de éste. Su interés le impide juzgar razonablemente. El espectador, en cambio, es el único capaz de tomar distancia y ocupar una posición que le permite ver el fenómeno en su conjunto. No formar parte del acontecimiento como actor “no solo es una condición para juzgar, para ser el árbitro final de la competición en curso, sino también para comprender el significado del juego” (2010: 116).

Asimismo, retirarse de las necesidades de la vida cotidiana significa que la facultad de juzgar es autónoma, es decir, que no es afectada directamente por ninguna de las condiciones de la vida o del mundo. Por supuesto que este retiro es mental. Esto implica que la persona que juzga no puede modificar el acontecimiento que está juzgando. En parte porque el acontecimiento ya sucedió y, en parte, porque la facultad de juzgar (al igual que toda otra actividad mental) carece de visibilidad.

Ahora bien, para poder juzgar los acontecimientos del pasado necesitamos hacerlos presentes, es decir, hace falta una capacidad que nos permita transformar los objetos sensoriales en imágenes. Esta capacidad es la imaginación. En “Comprensión y política. Las dificultades de la comprensión”, la autora afirma que “[s]olo la imaginación nos permite ver las cosas en la perspectiva adecuada”. Esto implica que por medio de la imaginación podemos, por un lado, tomar distancia de lo próximo para comprenderlo sin prejuicios ni sesgos y, por otro, esforzarnos por “tender puentes” sobre el abismo hasta llegar a lo que está más alejado. Por eso, la imaginación es parte de la comprensión dado que funda un diálogo entre distintas perspectivas (2005: 393). La imaginación permite a la persona que juzga disponer de una “mirada ampliada”, o sea, pensar desde distintas perspectivas. Se trata de la capacidad de incluir, en nuestra propia perspectiva, las perspectivas de otros interlocutores o de otros juicios presentes o pasados. De este

modo, la imaginación es aquella capacidad que nos permite traer al presente juicios emitidos por otras personas en el pasado con el fin de establecer un diálogo entre sus perspectivas y las nuestras. En suma, para juzgar un acontecimiento debemos realizar un doble movimiento: primero, alejarnos mentalmente del presente y de las necesidades de la vida y, segundo, acercarnos a los acontecimientos del pasado mediante la imaginación.

En lo que va de este apartado hemos presentado las influencias teórico-metodológicas de Arendt, que van forjando su manera de hacer teoría política. En lo que sigue, precisaremos cómo es que estos aportes se hilvanan para dar forma a su singular abordaje, que identificamos como comprensión del acontecimiento.

1.3. LA COMPRESIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Ya hemos señalado que, para Arendt, la emergencia de regímenes totalitarios provoca la ruptura de la tradición. Esto supone no sólo una crisis política, sino también un problema de comprensión. Cuando el hilo de la tradición se rompe, se abre una brecha entre el pasado y el futuro que implica que ya no podemos recurrir al pasado como modelo para comprender y juzgar los acontecimientos del presente. Sin embargo, podemos emprender un estudio crítico del pasado que nos libre del peso de su autoridad y que nos permita observarlo con nuevos ojos. Esto es lo que Arendt denomina “pensar sin barandillas” (2005: 387). A partir de las críticas señaladas a la historiografía tradicional y a las ciencias sociales junto con las influencias arriba precisadas, ella elabora una forma particular de comprensión cuyo objeto privilegiado es el acontecimiento.

Si bien en todas sus obras pueden encontrarse lineamientos sobre su método, en tres de ellas Arendt ofrece una reflexión más acabada. Estas son “Comprensión y política” (2005), *Entre el pasado y el futuro* (2016) y *La vida del espíritu* (2010). La lectura de estos tres escritos permite la sistematización del método arendtiano, que se centra en la comprensión del acontecimiento por medio de la narración fragmentaria.

En su artículo “Comprensión y política”, Arendt precisa la noción de comprensión a partir de su notable diferencia con el conocimiento científico. El conocimiento científico es aquel que explica los acontecimientos a partir de la deducción de precedentes: vuelve familiares acontecimientos que son novedosos a través de análisis causales, al tratar a los hechos como si se sucediesen uno tras otro. La comprensión, en cambio, pretende analizar en su singularidad los acontecimientos que no tienen precedentes. En este caso, la tarea del teórico o de la teórica política reside en captar la novedad de un suceso, para así comprender su verdadero significado: “La historia viene a existir allí donde ocurre

un acontecimiento lo suficientemente grande como para iluminar su propio pasado. Solo entonces el caótico revoltijo de sucesos emerge como un *relato* que puede contarse, pues tiene un comienzo y un fin” (Arendt, 2005: 387).

Se trata de un análisis que pretende comprender el pasado identificando el comienzo de un acontecimiento iluminador que hasta ese momento había permanecido oculto. El teórico o la teórica política debe entonces identificar el principio y el fin de dicho acontecimiento sabiendo que transcurre en un marco mucho más amplio, “que es la Historia misma” (Arendt, 2005: 389). Por ello, debemos comprender el acontecimiento como perteneciente al pasado dado que posee un fin, pero también como perteneciente al futuro, ya que también marca un comienzo. La posición central de este proceso de comprensión reside en el comienzo del acontecimiento, cuya importancia se ha perdido a causa de las ciencias históricas, mucho más preocupadas por el fin.

Es en este sentido que, en el prefacio de *Entre el pasado y el futuro*, Arendt se refiere a los capítulos que componen el volumen como “ejercicios de pensamiento político” que “surgen de la realidad de los incidentes de la experiencia viva”, a la que deben seguir “unidos a modo de letrero indicador exclusivo que determina el rumbo” (2016: 30). Por eso, para Arendt, la necesidad de dirigirse a los acontecimientos es una tarea a la que permanece ligada la teoría política. Como le aclara a Voegelin en su réplica, ella no hace historia, sino que lleva adelante sus análisis en términos de historia (2005: 484). Si Arendt privilegia los acontecimientos, si se deja interpelar por ellos, es porque le permiten recuperar el haz de sentidos y conceptos políticos que con ellos irrumpen.

2. PRECAUCIONES METODOLÓGICAS

El abordaje arendtiano centrado en la comprensión se aleja de ciertos conceptos tradicionales, como los de causalidad y objetividad, y se vincula, en cambio, con un nuevo entramado de nociones: el acontecimiento, la cristalización y la narración. Como veremos, estos términos se encuentran entretreídos de manera tal que uno implica al otro, por lo que es difícil delimitar uno de ellos sin hacer referencia a los restantes. De este modo, no se trata de pasos a seguir o de una secuencia en el sentido cronológico, sino, más bien, de elementos que configuran una concepción de la comprensión en términos narrativos.

El primer concepto a tener en cuenta para llevar adelante una aproximación comprensiva a los sucesos es el de **acontecimiento**, que Arendt considera la unidad de análisis privilegiada de la teoría política. Tal como afirma en el capítulo sobre la revolución húngara de *Los orígenes del totalitarismo*:

Los acontecimientos, pasados y futuros —no las fuerzas sociales ni las tendencias históricas, ni las encuestas ni las indagaciones de motivos, ni ningún otro artilugio en el arsenal de las ciencias sociales— son los verdaderos, los únicos maestros confiables de los científicos políticos, dado que constituyen la fuente de información más fiable para aquellos que se ocupan de la política. Cuando ocurre un acontecimiento como el levantamiento espontáneo en Hungría, toda política, teoría y pronóstico de futuras potencialidades deben ser re-examinadas. A la luz de lo acontecido, debemos revisitarse y ampliar nuestra comprensión de la forma totalitaria de gobierno, así como la naturaleza de la versión totalitaria del imperialismo. (1958: 482)

¿Qué es, entonces, un acontecimiento? Para Arendt, el acontecimiento político es aquella situación, evento, suceso o fenómeno que acaece de manera inesperada, imprevista y disruptiva, interrumpiendo el curso del tiempo y resignificando el sentido de los sucesos pasados para el presente. Como se trata de hechos históricos excepcionales, por su propia novedad los acontecimientos obligan a reconsiderar los marcos conceptuales con los que ese pasado se aprehende en términos teóricos y políticos. Asimismo, Arendt afirma que el acontecimiento tiene un carácter iluminador: “ilumina su propio pasado, pero nunca puede ser deducido de éste” (2005: 387). El significado de todo acontecimiento es más que la sumatoria de hechos anteriores, por lo que jamás podremos comprenderlo como una consecuencia de sus causas (como vimos en 1.1). Por eso, tampoco es posible prever cómo se configurará un acontecimiento en el futuro. De esta manera, con la noción de acontecimiento, Arendt subraya el carácter singular e inesperado de las acciones y de la libertad humanas.

El acontecimiento paradigmático para Arendt es la emergencia de los totalitarismos, que —como vimos— importa a Arendt porque supone una ruptura con la tradición de pensamiento político y cuya comprensión demanda la creación de un nuevo aparato conceptual. Sin embargo, para Arendt este es el caso también de otros acontecimientos: el levantamiento en Hungría, por ejemplo, nos fuerza a revisar las categorías y conceptos políticos utilizados hasta ese momento; y es en el juicio a Eichmann que ella acuña y elabora la noción de “banalidad del mal” para explicar la conformidad de los oficiales en el régimen nazi. Finalmente, un libro muy ilustrativo es *Crisis de la república* (2015), una compilación de ensayos publicados en distintos medios en los que Arendt discurre sobre acontecimientos que marcaron la década de 1960. Por ejemplo, en “La mentira en política” aborda el escándalo de los “papeles del Pentágono” publicados por el *New York Times*. A la luz

de este hecho, Arendt reflexiona sobre el uso institucional del engaño y la manipulación de la opinión pública.

Ahora bien, si el acontecimiento no es ni efecto ni consecuencia de su pasado, entonces, ¿qué tipo de relación se establece entre ambos términos? El concepto que Arendt utiliza para dar cuenta de esta relación es el de **crystalización**.⁵ Se trata de un término de la química, que refiere al proceso mediante el cual, a partir de una mezcla homogénea, ciertas sustancias se transforman en cristales sólidos. En otras palabras, el proceso de cristalización permite separar y distinguir los elementos sólidos en una solución líquida. Con la noción de cristalización, Arendt da cuenta del vínculo entre el acontecimiento y los elementos que lo configuran, un vínculo que rompe con la cronología de la causalidad y resalta la contingencia propia del momento de su irrupción. En este sentido, así como la cristalización química sucede por la repentina solidificación de sustancias, la cristalización histórica no es el resultado de una sucesión gradual ni de una acumulación de hechos o eventos, sino que ocurre súbitamente por la reunión de elementos que dan lugar a una nueva configuración, irreductible a sus partes precedentes. A esto se refiere Arendt cuando señala que el imperialismo y el antisemitismo no son las causas del totalitarismo sino más bien los elementos que permitieron su cristalización. Asimismo, en tanto “metáfora de la contingencia” (Birulés 2007: 35), la cristalización es imprevisible, lo que implica también que la manera en que se configuró un fenómeno no está predeterminada ni es necesaria; o sea, que podría haber ocurrido de otra manera.

El tercer elemento en este entramado es el de **narración** (*storytelling*). Es preciso aquí hacer dos aclaraciones. La primera es que Arendt jamás define lo que entiende por narración, lo que conduce a distintas interpretaciones. La segunda, que la narración o el relato ocupa un lugar distinto al de los otros dos elementos, ya que se trata del elemento que hilvana a los demás. De hecho, la narración es la apuesta de Arendt tras su crítica al moderno concepto de historia (Birulés, 2007: 167).⁶ Es por medio del relato que podemos dar forma al “caótico revoltijo de sucesos” (Arendt, 2005: 387). Con esta frase, Arendt resalta el carácter unificador de la narración. El relato otorga un sentido a lo heterogéneo

5 Existen dos lecturas en torno al origen de la metáfora de la cristalización en Arendt. Según la primera, esta proviene de un fragmento de la *Crítica del juicio* en el que Kant presenta la cristalización como metáfora de la contingencia. Este es el caso de Lisa Disch (1996), Fina Birulés (2007) y Anabella di Pego (2016). Según la segunda lectura, Arendt toma prestada esta metáfora de Benjamin, como sugiere Seyla Benhabib (2003: 64).

6 A tal punto que, como indicamos en la introducción, varios intérpretes consideran a la narración como el método arendtiano.

—a las pasiones y las acciones, a los giros de la fortuna— y brinda coherencia al amasijo de sucesos, pero sin anularlos ni definirlos. Por eso, no se trata de una narración cronológica, estructurada según un comienzo y un fin, sino fragmentaria, que busca rebatir la continuidad inevitable entre el pasado y el futuro, y subrayar el carácter disruptivo de los acontecimientos. Asimismo, solo se puede narrar un acontecimiento cuando se divisa su comienzo y su fin. Como vimos, esta tarea puede realizarla un espectador o espectadora: el único o la única capaz de ver el principio y el fin del acontecimiento. “La metodología de Arendt se sustenta así en una narración discontinua que, interrumpiendo la continuidad de la trama, introduce saltos que permiten dar cuenta de la contingencia e imprevisibilidad propia de los asuntos humanos” (Di Pego, 2016b: 68).

En suma, el método de Arendt puede resumirse en una frase que ella misma pronunció: “no puedo vivir sin tratar como mínimo de comprender cuanto ocurre” (Arendt, 2008: 140). Esto significa encarar directamente el acontecimiento en su singularidad, hurgando en los sentidos y conceptos que con él emergieron y que fueron recubiertos por la tradición. Conlleva, a su vez, reconstruir los elementos históricos y textuales cristalizados en ese acontecimiento y disponerlos en una narración discontinua. Comprender el acontecimiento implica, entonces, un nuevo modo de teorizar sobre los fenómenos políticos, utilizando un entramado de conceptos metodológicos que privilegien la contingencia, la singularidad y la concepción del pasado como fragmentario.

3. DESARROLLOS RECIENTES

En la academia italiana, un ejemplo de este tipo de aproximación lo constituye el libro *Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder* (2014), de la filósofa Simona Forti. Como el título adelanta, el objeto de la autora es reflexionar sobre la relación entre mal y poder “hoy”, es decir, en nuestra contemporaneidad política. Al decir “hoy” Forti se refiere a nuestro presente, al escenario post-Auschwitz y a todas las preguntas que, a pesar de las páginas escritas, permanecen sin respuesta. De esta manera, la autora vuelve a poner en el centro de las reflexiones al totalitarismo nazi que debemos comprender (Forti, 2014: 20). En el libro la autora traza dos paradigmas. El primero es el paradigma con el que la filosofía occidental y el sentido común han pensado y aún piensan el mal, el “paradigma Dostoievski”, que identifica malos absolutos y los distingue de las víctimas mudas y pasivas. Se trata de una visión simple y unidireccional del poder, atascada en un modelo dualista, que la autora insiste es necesario revisar. El segundo paradigma (también presente en Dostoievski) es el “de los demonios mediocres” o de la

“normalidad del mal”, que la autora recupera de los escritos de Arendt (principalmente del juicio a Eichmann y su noción de banalidad del mal) así como en los de Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Primo Levi y los disidentes de Europa del Este como Václav Havel. Según este paradigma, más que un dualismo, existe una enorme zona gris, habitada por los normales, los conformistas, los que obedecen a cambio de seguridad y que conforman así el núcleo del mal político. Dada esta estructura, a primera vista y como ella misma asume, su trabajo podría ser considerado genealógico (Forti, 2014: 23). Sin embargo, una serie de elementos nos permiten filiar a Forti con la comprensión del acontecimiento identificada con Arendt. Primero, porque el libro no presenta una historia cronológica y continua, sino una serie de secciones que pueden leerse separadamente y que identifican diversos elementos cristalizados en los modos del mal contemporáneos. Por el resto, el gesto es netamente arendtiano. Se trata de un escrito que arremete contra la tradición, pero que recurre a los autores que la conforman para descubrir en ellos lo otro que también dijeron. Además, es un texto escrito con los ojos en el presente, que busca —intentando llenar los signos de interrogación que dejó Arendt en *La vida del espíritu*— explorar si es posible recuperar la capacidad de juicio ante acontecimientos como las torturas en Guantánamo y Abu Ghraib.

En el ámbito local, más precisamente en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, se destaca la socióloga Claudia Hilb con su libro *Usos del pasado: Qué hacemos hoy con los setenta*. Se trata de una serie de ensayos escritos entre 2000 y 2012, en los que la autora busca comprender ciertos acontecimientos que sucedieron en Argentina entre la dictadura cívico-militar y los años posteriores al retorno de la democracia. Entre ellos, sobresalen los juicios a las Juntas Militares y la toma del cuartel de La Tablada en enero de 1989. Mediante la revisión de las “historias oficiales” sobre las que se construyeron estos acontecimientos, Hilb critica las maneras en que cristalizaron la comprensión de estos fenómenos. El ejemplo más claro lo brinda en su análisis sobre la toma del cuartel La Tablada. En su ensayo “La Tablada: el último acto de la guerrilla setentista”, la socióloga realiza dos operaciones de comprensión: indagar en los orígenes del Movimiento Todos por la Patria (MTP) liderado por Enrique Gorriarán Merlo y reconstruir los hechos sucedidos entre el 23 y el 24 de enero de 1989 con vistas a “restituir el sentido de aquel acontecimiento” (Hilb, 2013: 82). En el desarrollo de su reflexión teórica, Hilb se sirve de los ensayos arendtianos “Verdad y política” y “La mentira en política” comprendidos en *Entre el pasado y el futuro* y *Crisis de la república*, respectivamente. De este modo, frente al relato que proveen los actores de la toma de La Tablada, la autora sostiene que este aconte-

cimiento solo pudo llevarse a cabo mediante la operación de una doble mentira: la puesta en escena de un falso levantamiento carapintada y la idea de un supuesto golpe militar para justificar el accionar. En este sentido, Hilb advierte sobre los peligros que conlleva la fabricación de la realidad y la dominación de la interpretación de los hechos. En definitiva, para la comprensión de estos acontecimientos, Claudia Hilb se enfrenta a los mismos interrogantes que Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*: ¿Qué sucedió? ¿Por qué sucedió? ¿Cómo pudo haber sucedido? Según afirma la autora, “es a esas preguntas, o también a la dificultad para elaborar sus respuestas que plantean, que quiero hacer frente” (Hilb, 2013: 93).

Por su parte, el también sociólogo Martín Plot ha publicado, desde 2005 hasta la actualidad, una serie de ensayos bajo la forma de “ejercicios de pensamiento”, que resultan análogos al modelo y estilo de Arendt. Se trata, más precisamente, de un artículo y dos series de ensayos. En la primera serie, conformada por cinco artículos escritos entre 2005 y 2011, que fueron también publicados en formato libro bajo el título *Indivisible. Democracia y terror en tiempos de Bush y Obama* en el año 2011, el autor analiza el vínculo entre los efectos de los atentados terroristas del 11 de septiembre y el funcionamiento de la democracia estadounidense. Los ensayos que componen la segunda serie, que aparecieron en las revistas *Bordes*, *Anfibia* y *Panamá* entre mayo y diciembre del año 2019, reflexionan sobre la escena política argentina durante el período que va “de Macri a Alberto”. Ahora bien, entre las dos series, en agosto de 2017, el autor escribe “Pensar el acontecimiento”, que resulta particularmente esclarecedor con respecto al método o modo de abordaje de sus análisis. En este artículo, Plot reflexiona sobre las elecciones presidenciales en las que Donald Trump, un *outsider* de la política, venció a Hillary Clinton. Para ello se remonta a la campaña presidencial, en particular a las semanas previas a la elección, y pide al lector que haga con él un uso de la imaginación y se sitúe en los momentos previos a la elección para explorar algunos elementos que luego cristalizarían en la victoria de Trump. “Tratemos”, dice Plot, “de restablecer el carácter de presente de aquel pasado, el carácter de contingencia e incertidumbre que caracterizaba tanto a aquel como a todo presente” (Plot, 2017). Para el autor, este ejercicio es necesario porque revela el carácter contingente del acontecimiento —en este caso, la victoria de Trump—, es decir, muestra otros futuros posibles que quedaron enterrados, pero que pueden ser recuperados ya que están “adormecidos, más o menos sedimentados en el suelo de ese océano que es el tiempo, como sugirió alguna vez Hannah Arendt, al hablar de la noción de historia en Walter Benjamin”. Plot recupera algunos de esos elementos (la conjunción entre sucesos y estrategias de

campaña, el miedo de distinta manera invocado por ambos partidos, la relación entre los *slogans* de Trump y la cuestión de lo político en términos lefortianos) para intentar comprender la “encrucijada política en la que se encuentra la democracia estadounidense hoy” (2017, párr. 2). Aunque en estas líneas nos concentramos en “Pensar el acontecimiento”, todos los escritos de Plot de los últimos quince años encierran un mismo esfuerzo: teorizar sobre y desde los acontecimientos. Así, al igual que Arendt en *Crisis de la república* (2015), Plot aborda cuestiones espinosas y controvertidas de las políticas estadounidense y argentina, no sólo para reflexionar sobre ellas, sino para abrirlas a la comprensión.

4. CONCLUSIONES

Si bien Arendt es actualmente una referencia ineludible en la teoría política, su aporte metodológico continúa siendo relativamente ignorado, o bien criticado por heterodoxo y ecléctico. Y esto, como señala Steve Buckler, no es sólo por “lo que dijo” sino por “cómo lo dijo” (Buckler, 2011: 10).⁷ Este capítulo, pues, se propuso reconstruir y presentar el método arendtiano, cuya heterodoxia y eclecticismo lo vuelven una alternativa valiosa para pensar los problemas políticos desde la teoría política. Como indicamos, no se trata de un método acabado y unificado, sino más bien de la forma en la que la autora concibe su propia actividad. Por eso, a lo largo de sus textos, ya fueran libros como *Los orígenes del totalitarismo* y *Sobre la revolución* o publicaciones escritas al calor del momento, como los artículos compilados en *Crisis de la república*, Arendt pone en práctica no sólo un método singular, sino una manera de hacer teoría política. Una manera guiada por la preocupación por el presente, por la redefinición de conceptos y el trazado de distinciones. Una manera, vale aclarar, que ha moldeado la propia definición de lo que es la teoría política, aunque no siempre se reconozca este legado.

Así, el método que Arendt pone en práctica no pretende ser ni una hoja de ruta ni un plan de aplicación paso a paso, sino más bien una invitación a acercarnos al siempre contingente e imprevisible terreno de lo político, atendiendo a lo que éste tiene para decirnos.

BIBLIOGRAFIA

- Althaus, Claudia (2000). *Erfahrung denken. Hannah Arendts Weg von der Zeitgeschichte zur politischen Theorie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Arendt, Hannah (1958). *The origins of totalitarianism*. Nueva York: Meridian.

7 La cursiva es nuestra.

- Arendt, Hannah (1962 [1960]). "Action and the pursuit of happiness". *Politische Ordnung und menschliche Existenz: Festgabe für Eric Voegelin*. Munich: C.H. Beck.
- Arendt, Hannah (1990). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- Arendt, Hannah (2005). *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores.
- Arendt, Hannah (2008). *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2010). *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2015). *Crisis de la república*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Arendt, Hannah (2016). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Buenos Aires: Ariel.
- Arendt, Hannah (2017). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Penguin Random House.
- Benhabib, Seyla (2003). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Benjamin, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Editorial Itaca.
- Benjamin, Walter (2009). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Birulés, Fina (2007). *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.
- Birulés, Fina (2018). *El orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa.
- Buckler, Steve (2011). *Hannah Arendt and Political Theory. Challenging the Tradition*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Di Pego, Anabella (2016a). *Política y filosofía en Hannah Arendt*. Buenos Aires: Biblos.
- Di Pego, Anabella (2016b). La comprensión como perspectiva metodológica en Hannah Arendt. *Andamios*, 3 (31), 61-83.
- Disch, Lisa Jane (1996). *Hannah Arendt and Limits of Philosophy*. Londres: Cornell University Press.
- Enegrén, André (1984). *La pensée politique de Hannah Arendt*. París: Presses Universitaires de France.
- Ernst, Vollrath (1977). Hannah Arendt and the Method of Political Thinking. *Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences*, 44 (1), 160-182.
- Forti, Simona (2014). *Los nuevos demonios. Repensar hoy el mal y el poder*. Buenos Aires: Edhasa.

- Herzog, Annabel (2000). Illuminating Inheritance: Benjamin's Influence on Arendt's Political Storytelling. *Philosophy and Social Criticism*, 26 (5), 1-27.
- Hilb, Claudia (2013). *Los usos del pasado: Qué hacemos hoy con los setenta*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Loidolt, Sophie (2018). *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Subjectivity*. Nueva York: Routledge.
- Parekh, Bhikhu (1981). *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Plot, Martin (2011). *Indivisible. Democracia y terror en tiempos de Bush y Obama*. Buenos Aires: Prometeo.
- Plot, Martin (2017). Pensar el acontecimiento. Trump y lo político. *Revista Bordes*, recuperado de: <https://revistabordes.unpaz.edu.ar/pensar-el-acontecimiento/>
- Voegelin, Eric (1953). The Origins of Totalitarianism. *Review of Politics*, 15, 68-76.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006a). *Hannah Arendt. Una biografía*. Barcelona: Paidós.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006b). *Why Arendt Matters*. New Haven y Londres: Yale University Press.