

Un aporte para pensar con/el camino metodológico de Arendt

A contribution to think with/ the methodological path of Arendt

DIANA MILENA PATIÑO NIÑO*

Candidata a doctora en Filosofía, Universidad de Los Andes, Bogotá, Colombia. dm.patino48@uniandes.edu.co

RECIBIDO EL 20 DE JUNIO DE 2021, APROBADO EL 21 DE OCTUBRE DE 2021

RESUMEN

El problema sobre el método en filosofía ha traído diversas discusiones, en gran parte porque a partir de lo que se asuma como este se puede clasificar un trabajo o escrito como filosófico o no. En el siglo pasado se publicaron unas obras que suscitaron gran discusión justamente invocando ese asunto, de si eran filosóficas o no, en virtud del método empleado en ellas. Me refiero a las obras de Hannah Arendt. En lo que sigue, quiero volver a hacer sonar, de forma breve, algunas de las voces que han participado en esas discusiones y aportar con mi análisis sobre lo que podemos percibir como la metodología en Arendt. Creo que esto puede ser relevante para enriquecer las conversaciones ya existentes sobre los modos de decir y de hacer en filosofía y las aperturas a nuevas formas de decir y de hacer.

PALABRAS CLAVE

Arendt, metodología, novedad, estrategias metodológicas.

ABSTRACT

The problem about the method in philosophy has brought about various discussions, to a great extent because based on what is assumed as method, a work or writing can be classified as either philosophical or not philosophical. In the last century, some works that provoked great discussion precisely by invoking that issue of whether or not they were philosophical because of the method used in them were published, specifically the works of Hannah Arendt. In what follows, some of the voices that have participated in these discussions are briefly echoed and a contribution of the analysis of what can be perceived as the methodology used by Arendt is presented. This can be relevant to enrich already existing conversations about ways of saying and doing in philosophy and can provide openings to new ways of saying and doing.

KEYWORDS

Arendt, methodology, novelty, methodological strategies.

*  orcid.org/0000-0002-1408-6170  Google Scholar



1. Método o no método en Arendt ¿he ahí la cuestión?

Recién la primera gran obra de Arendt vio la luz, *The Origins of Totalitarianism*, la autora tuvo que lidiar con lecturas críticas que ponían el dedo acusador, entre otras cosas, a su falta de método. Una de las primeras estuvo en cabeza de su colega, el judío-alemán y compañero de infortunios Eric Voegelin. Encargado de hacer la reseña de ese libro, su acusación principal –que tuvo primero forma de intercambio epistolar– radica en lo que podría ser considerado el método de Arendt: “My criticism relates not to details, nor to construction and execution, but to the broad historical perspective that is implicit in the work and is, in part, made explicit in the conclusion” (Carta de Voegelin en Baher & Wells, 2012).

Esta crítica se hace más explícita en su reseña, y toma la forma de tres acusaciones principales. Voegelin señala que Arendt incurre en un cierto reduccionismo histórico y sociológico (Carta de Voegelin en Baher & Wells, 2012), y esto la lleva a caer en una postura determinista¹. Por esto, dice Voegelin, Arendt hace que las fuentes digan lo que ella quiere decir sin llegar a lo esencial, tratándolas sin el rigor necesario, de forma emocional y apasionada (Voegelin 73).

Cierra su crítica acusándola de falta de rigor filosófico en el tratamiento de los conceptos. Estas acusaciones serían las primeras de varias otras que se seguirían en virtud de que, como señala Birulés retomando el análisis de Benhabib,

para ser un trabajo estrictamente histórico, se trata de una obra demasiado ambiciosa e interpretativa; para pertenecer al ámbito de la ciencia social, es demasiado anecdótica, narrativa e ideográfica y pese a tener la vivacidad de una labor de periodismo político, es excesivamente filosófica para resultar accesible al gran público. (Birulés 31, 32).

Sin embargo, las acusaciones respecto del método empleado por Arendt no solo se dirigieron a esa primera gran obra de la autora sino

¹ Voegelin escribe:

The treatment of the movements of the totalitarian type on the level of social situations and change, as well as of types of conduct determined by them, is apt to endow historical causality with an aura of fatality. [...] Dr. Arendt is aware of this problem. She knows that changes in the economic and social situations do not simply make people superfluous, and that superfluous people do not respond by necessity with resentment and cruelty, and violence (Voegelin).

a posteriores publicaciones –en particular, aquella sobre la Revolución² y sin duda a *Eichmman in Jerusalem*– que le valieron los apelativos de “a mere political essayist, a hyperbolic commentator on timely events or a historian without methodological training” (Vollrath y Fantel 160).

Si bien varias críticas se dieron respecto de las afirmaciones hechas por Arendt, muchas estaban dirigidas a esa peculiar forma de escritura o teorización política –como ella misma la llamaba– que, “desde el punto de vista de los cánones tradicionales del rigor metodológico, [...] desafía cualquier categorización e infringe un buen número de reglas” (Birulés retomando a Benhabib, 2007). Fueron críticas dirigidas a aquellos rasgos sin precedentes que son tan característicos de los análisis arendtianos.

Ahora bien, otro aspecto que merece también atención es que, a pesar de que tales señalamientos fueron reacciones contemporáneas y casi inmediatas a sus publicaciones, no tuvieron una respuesta en forma de teorización por parte de Arendt. Si bien ella se dio a la tarea de escribir una réplica a la crítica de Voegelin a petición de los editores de *The Review of Politics*, no se encuentra en dicha respuesta una enunciación, sistematización o estructuración de su método. Tampoco se encuentra en otros documentos de la pensadora.

Este aparente descuido u omisión pareciera explicarse debido a que Arendt creía “that excessive concentration on methodological problems had become a mania leading to the neglect of substantive issues” (Vollrath y Fantel 162). Tal y como Di Pego lo enfatiza, ella “manifestó un abierto desinterés por cuestiones metodológicas”, de ahí que no se ocupara de llevar “a cabo una reflexión sistemática sobre la metodología de investigación que utilizaba” (62, 63).

Podría pensarse entonces que para esta pensadora el tema de la metodología es de poca monta, o incluso podría llevar a afirmaciones tales como que “la cuestión del método no ha constituido un tópico central en el pensamiento de Arendt” (Di Pego 62). Sin embargo, aunque en su obra no exista una sistematización ordenada o una enunciación teórica al respecto, el asunto del método era de mayor envergadura para ella. Un método no entendido como la sistematización de los pasos de una investigación ni su consecuente enunciación, sino más

² Para ver más al respecto, consultar Eric Hobsbawm 1965 y Ramin Jahanbegloo. 2009.

bien como la preocupación por el *camino* de indagación; preocupación que está profundamente vinculada con la forma en la que se escribe.

En efecto, para Arendt, la inquietud o la pregunta respecto de cómo escribir, o cómo abordar un tema, es una cuestión que atraviesa toda su obra. Incluso se puede rastrear en los albores de sus escritos cuando se dio a la tarea de hacer la biografía de la judía alemana Rahel Varhanen. Tal y como afirma Arendt en un intercambio epistolar que tiene con su maestro Karl Jaspers en 1930, lo que ella deseaba con este tipo de escritos era dar un paso más allá de los modos comunes de escribir sobre lo abstracto y en lo abstracto; un paso al costado con respecto de aquellas formas, tan conocidas por ella, que constituían el ejercicio filosófico (Libovici). Por eso, en contraste con esas formas abstractas, opta inicialmente por la singularidad del ejemplo. En sus palabras: “all I can try to do is illustrate it with examples, and that is precisely why I want to write a biography” (Arendt ctd en Libovici, 905).

Sin embargo, esto no cesó. Esa preocupación por la forma de escribir o abordar un tema emergió con una fuerza peculiar en su primera gran obra *The Origins of Totalitarianism*. También se dejaría ver con textos tan provocativos como *Eichmann in Jerusalem*.

Así, Arendt hizo emerger una escritura, un estilo peculiar, unas formas peculiares sobre las cuales ha habido diferentes trabajos y análisis, y que son justamente un motivo para unirme al coro de voces que hablan sobre la metodología de esa pensadora. Con esta motivación, en lo que sigue quisiera abrir una forma de interpretar el asunto de la metodología en Arendt, partiendo de algunos teóricos prominentes que han pensado esta cuestión. Esto me permitirá hacer una suerte de meta-lectura del trabajo arendtiano y dejar abiertas algunas preguntas.

2. El camino metodológico en Arendt

Como ya señalé, el problema/pregunta respecto de cuál sea la metodología de esa pensadora no es un problema/ pregunta nuevos, toda vez que, desde la publicación de esa primera gran obra mencionada antes, *The Origins of Totalitarianism*, diferentes teóricos se han visto interpelados por esa extraña manera de proceder de Arendt. Algunos de ellos, desde las categorías filosóficas e historiográficas tradicionales, o bien han descalificado los trabajos de la autora por improcedentes o, como dije, por poco sistemáticos y rigurosos para

ser una obra filosófica o historiográfica, o bien la han intentado hacer encajar en algunas formas ya conocidas.

Del primer caso es muy conocida la crítica de Isaiah Berlin, quien afirma respecto de la obra de Arendt que “no manifiesta argumentos, ni evidencia alguna de pensamiento filosófico o histórico serio. Todo es una corriente de asociación metafísica libre. Se mueve de una frase a otra sin nexos lógicos, sin vínculos relacionales ni imaginativos” (Berlín ctd en Di Pego 63). También son conocidas las acusaciones hechas por los straussonianos quienes, afirma Abensour, “le acusaban de hacer en el mejor de los supuestos, periodismo con pretensiones filosóficas” (Abensour 95). Y aquella de Habermas quien afirma que la negación de Arendt por proveer fundamentos cognitivos para la política y el debate, establece un “abyss between knowledge and opinion that cannot be closed ments”. (Habermas ctd en Zerilli, 159) impidiendo así llegar a un acuerdo. Habermas, en últimas, acusará a Arendt de producir una estetización de la política.

Del segundo caso tenemos a Shklar, quien afirma de Arendt que si bien no es historiógrafa sino una voz en el intervalo *entre* poeta y filósofa, se encarga de hacer el tipo de historia que Nietzsche llamó *monumental*³. De acuerdo con esta lectura, Arendt relata las grandes hazañas dirigidas a actores políticos para recordarles que esas hazañas fueron posibles y que es posible hacerlas de nuevo, y que aún con todos los silencios escogidos, les ofrecen una nueva forma de leer el mundo, su comprensión, al mismo tiempo que poder inspirar de nuevo la acción. No obstante, estas críticas y lecturas respecto del trabajo de Arendt, ha habido también una cantidad no nimia de teóricos que desde la publicación de las primeras obras de la pensadora judeo-alemana se han dado a la tarea de asumir y pensar desde/con esa novedad. De ese grupo de expertos, los trabajos de Vollrath y Fantel, Birulés, Disch, Di Pego, Khon, Abensour y Herzog me dan herramientas para interpretar la metodología de Arendt en términos de *estrategias* metodológicas.

³ No está de más anotar que la afirmación de que Arendt hace historia monumental es sumamente problemática toda vez que la noción nietzscheana de aquello que sea lo monumental, esto es, los acontecimientos como “efectos en sí” prescindiendo de las posibles causas, difiere radicalmente de aquello que Arendt considera como *acontecimiento*. En esa medida, no podría plantearse una similitud entre aquello que Arendt quiere *rescatar* y aquello que Nietzsche señala es lo que se conserva en este tipo de historias monumentales, que es lo grande y lo magnífico de un actuar humano. Si bien ella se desmarca de esas narraciones en la que los hechos históricos se interpretan como consecuencia de lo precedente, ella hace una interpretación alternativa de la causalidad en el que la contingencia tiene lugar. Para eso véase Vollrat, Birulés, Di Pego, entre otros.

En efecto, en las obras de Arendt parecería ponerse en movimiento unas estrategias metodológicas que comprometen al *auditorio* –para usar una expresión de Disch en su análisis del *storytelling* arendtiano. Las estrategias que he percibido y me interesa destacar son cuatro: el asumir una perspectiva de *imparcialidad*; asumir un *relato discontinuo*; ir tras el fenómeno de la cristalización (lo explicaré más adelante); y tratar con particulares. A continuación, abordaré cada uno de ellos.

Sin embargo, antes de empezar quisiera advertir que estas estrategias se mezclan y entrelazan en diferentes niveles y no parecieran claramente distinguibles, pero, para percibirles de una forma otra a como los eruditos arendtianos nos han permitido, en lo que sigue voy a tatar de caracterizarlas y asumirlas como diferenciables, intentando, brevemente, poner de manifiesto los efectos desmanteladores/creadores de ellos. Creo que esto puede dar una comprensión otra de los aspectos metodológicos de Arendt que enriquezcan la conversación respecto de nuevas formas de hacer filosofía.

2.1 La imparcialidad

Según Di Pego, Arendt, al lanzar su análisis sobre los fenómenos políticos, desmantela la oposición entre subjetividad y objetividad. Y la forma a través de la cual ella logra esto es poniendo en consideración diferentes perspectivas que no se anulan mutuamente, sino que se pueden conectar a través de la imaginación. Arendt reconoce esta perspectiva como *imparcialidad*. Esta es una nueva forma de comprender la objetividad y “although Arendt’s theoretical position does not claim the objectivity often associated with more traditional foundational positions, she appeals instead to the exercise of impartiality” (Buckler 50).

En efecto, Arendt, siguiendo a Tucídides –de quien hace una exaltación y, según Disch (201), dice intentar emular– retoma esa forma peculiar de narrar un fenómeno político, o también llamado acontecimiento histórico, logrando “algo más importante que la objetividad: la imparcialidad política” (Disch 94).

Arendt pone en movimiento esta estrategia de una manera particular: apelando a la experiencia personal, pero tomando distancia de los acontecimientos para ganar comprensión. Una experiencia personal que hace parte de la narración pero que no se convierte en un subjetivismo

llano (Herzog 85): “She added that historical investigation has to be based on ‘personal experience’. On no account, however, did this mean that the historian needs to be personally involved in the described events; on the contrary, she has to use her ‘faculty of imagination’” (Disch 4).

Y es que es la experiencia viva, como la llama Birulés, lo que da paso a ese estilo narrativo; una experiencia que se mantiene ciertamente viva en la narración: “the fact that thought arises out of incidents of living experience and must remain bound to them in order to take its bearings” (Birulés 5).

Sin embargo, no es experiencia viva sin más pues la distancia cumple un rol preponderante tal y como la misma Arendt lo hace notar. En la respuesta a Voegelin, que según Dish está más elaborada en un ensayo sobre el concepto de historia y en una conferencia sobre epistemología, el invocar la imparcialidad no apela a ubicarse desde una subjetividad sin más, sino que está fuertemente relacionada con la noción de *mantener* una *distancia* respecto de los acontecimientos (Arendt *Los Orígenes*), pero no supone ubicarse en un lugar de objetividad abstracta.

En efecto, este tipo de apuesta, señala Buckler, aleja a Arendt de pretensiones de objetividad porque, entre otras, no se mueve en un mundo de verdades eternas y no supone un alejamiento del mundo sino que, por el contrario, sigue estando presente de otra forma permaneciendo “en el mundo de interdependencia universal” (51). Trae consigo una apuesta por “diferentes puntos de vista”, y con esto,

retaining a fidelity to the freedom of human agency, resisting the temptation to transcend the standpoints that agency embodies by reference to some ‘higher’ position, resisting, that is, the impulse to say what had to happen or what ought to have happened. (Buckler 50)

Ahora bien, el efecto que tiene esta estrategia es doble. En primer lugar, es ella misma apertura (Buckler), que Di Pego atina a señalar como apertura a lo diverso y Disch a lo plural “mediante la representación de los discursos desde las múltiples y divergentes perspectivas que constituyen el espacio público” (94). Esta apertura propicia la deliberación política porque es también una suerte de interpelación para quien lo está leyendo, dice Di Pego, y en esa medida, siguiendo a Disch, anima el pensamiento crítico. Por otro, siguiendo a Buckler, posibilita hacer emerger el significado de un evento al abrir a la posibilidad de la pregunta por el sentido. Pregunta que

está presente en *The Origins...* y como señalan varios comentaristas, causó revuelo en la comunidad de lectores, toda vez que se preguntaba por el sentido de los actos de los nazis, pero para ellos mismos.

En segundo lugar, es una apuesta que es ya un poner en tela de juicio las pretensiones de objetividad y de mirada científicista respecto de las narraciones históricas. No como un metaanálisis de la historia o las narraciones históricas sino porque es una apuesta que desarticula ella misma la dicotomía *doxa-episteme*; no porque niegue la posibilidad de conocimiento, sino porque se sabe que esa posición de privilegio objetivo es una creación que ha tenido efectos sobre la vida humana.

2.2 Discontinuidad narrativa

La forma narrativa de Arendt tiene una nota peculiar que tantas críticas hizo caer sobre ella: aquella de aparecer como una suerte de relato discontinuo, sin observar la secuencia cronológica de los eventos; como un collage, dice Young-Bruehl, “a collection of significant objects of reflection and understanding -a collage, a mobile” (Young-Bruehl 184). Una colección que parece estar dispuesta para que los elementos no estén conectados sino, de hecho, ponga en movimiento la separación. Así lo señala Kohn, quien, al escribir respecto de las formas narrativas de *Between Past and Future*, señala del libro que no obstante tener un Jano bifronte en la carátula, la narración no actúa en consonancia con la conexión sino en la separación.

Esta estrategia, tal y como señala Birulés (2009), pareciera ser una nota heredada de las formas narrativas benjaminianas:

Benjamin, aware of the decline of the experience transmitted during the interwar period, backs the figure of the collector who collects fragments and fragments from the ruins of the past, emphasizes in his work the modern role of quotes, and writes from the conviction that while the idea of continuum destroys everything, discontinuum is the foundation of an authentic tradition... (Birulés, “Contingency” 7)

Ahora bien, el asunto que observa acá Birulés y que me parece importante destacar, es que esta nota fragmentaria, como en Benjamin, no tiene pretensiones de erigirse como una narración de la totalidad o una reconstrucción de *todo* lo que aconteció. En esa medida, no pretende ser una restitución del pasado.

Pero además de esto, observa Birulés, es justamente esta nota de fragmento discontinuo, sobre lo que se supone que es un continuo en tanto historia o hecho acontecido, lo que permite justamente abrir la posibilidad de pensar en las interrupciones y en los acontecimientos que rompen con la continuidad por su singularidad y por lo inesperado dentro de la cadena causal esperada. Esto es, aquellos acontecimientos que no responden a una imaginada cadena causal de la historia, y que no se dan como consecuencias lógicas (pero también como predestinadas) de una serie de hechos. Y es justamente en esta medida, que la narración arendtiana logra, por un lado, desarticular las nociones de causalidad histórica, y por otro dar cuenta de la contingencia y de lo inesperado de las acciones humanas o de los acontecimientos, o como lo hemos llamado, del fenómeno político.

En efecto, por un lado, este tipo de narración es una forma de contrarrestar el impulso de preservación o conservación del pasado, como *un* pasado; una forma de frenar lo que Di Pego llama la reificación del pasado. Que va de la mano con el impulso de pensar la historia en términos de “necesidad científica” (69). Un impulso que, “inseparable tenets of objective theory, destroys the of events, their incidentality, which springs ality” (Vollrath y Fantel 171). Y por otro, es la posibilidad de acoger la contingencia en la discontinuidad. Es una suerte de reproducción de la contingencia, como señala Birulés, sin cancelarla. Porque justo esa fragmentariedad que permite mostrar que la *natalidad* es posible, es pensable.

Ahora bien, además de esas posibilidades que se despliegan con el fragmento, esta nota peculiar, aunque de una manera otra, permite también con aquella de la imparcialidad abrir a la interpretación al dejar la labor de unir los fragmentos: “she looks for a thought that, fed in the present, works with fragments taken from the past that, torn from their original context, which may have the strength of new thoughts” (Birulés 8). Como lo señala Young-Bruehl, el gesto de la fragmentariedad es una forma de proteger la libertad, convirtiéndolos (a los fragmentos) en algo nuevo, dinámico e iluminador.

2.3 Cristalización-amalgamación

Tal y como observan Vollrath y Fantel del análisis del método arendtiano, Arendt logra ver que:

no individual cause or pattern of causes can suffice as explanation of an event; only the entire causal chain in its incompleteness – the infinity of total causation – could suffice. But this totality never appears. What appears are only individual phenomena, and though they may be greatly varied and numerous and present many stages of the infinite total causation, they occupy merely finite space. (Vollrath y Fantel 168)

Y es por eso justamente que, como Arendt misma lo nombra en el prólogo a *The Origins...*, ella va tras elementos que fueron tomando forma y se cristalizaron en el evento que parece ante los espectadores como un todo, compacto y uniforme, pero que está compuesto por otros elementos.

Di Pego señala que la cristalización es un proceder de establecer un vínculo entre acontecimiento y su pasado, sin eliminar la contingencia de ambos:

El concepto de cristalización, que proviene de la química, remite al proceso mediante el cual ciertas sustancias adoptan la forma de un sólido cristalino generalmente a partir de mezclas homogéneas, formadas por un sólido disuelto en agua. La cristalización es utilizada como método para purificar sustancias, puesto que permite separar los sólidos contenidos en una solución líquida. (79)

Di Pego señala que justamente este concepto da la idea de que, pensar el fenómeno político en estos términos, permite justamente poder verlo ya no como un todo sino como la culminación de un proceso (de cristalización o amalgamación), cuyos elementos separados no dan cuenta por sí mismos de ese fenómeno. En esa medida, el rastreo de este proceso funciona para poder ver que la formación de un fenómeno responde a unas circunstancias y que, en esa medida, se puede descomponer el fenómeno y pensar en los elementos que lo conforman que, articulados en ciertas formas y respondiendo a diferentes circunstancias, no devienen o derivan necesariamente en el fenómeno analizado.

Dice Di Pego al respecto: “la cristalización remite, por un lado, a la inscripción de un acontecimiento en una trama de elementos precedentes, pero, por otro lado, subraya el carácter contingente e imprevisto de ese acontecimiento” (79).

2.4 Ir tras particulares

Sobre la estrategia arendtiana de narrar sobre particulares o ir tras particulares, se ha escrito bastante; principalmente porque está relacionado con el giro que Arendt da en sus últimos escritos cuando acoge las formulaciones kantianas presentes en la tercera crítica, en lo relativo al juicio estético. Sin embargo, y pese a que hay gran variedad de literatura al respecto, para efectos de brevedad y para señalar un vínculo que me interesa poner de manifiesto, creo que las palabras de Birulés sobre la influencia de Dinesen en Arendt pueden dar muchas luces.

Birulés, al informar sobre la afición o personal filiación de Arendt respecto de la escritora danesa Isak Dinesen, retoma un breve relato de esta llamado *The Diver* (en donde está la afirmación de que el hombre está entre el pasado y el futuro), en el que habla sobre un buscador de perlas. Este hombre, arrojado a convertirse en ese buscador, encuentra en los parajes submarinos no solo perlas sino varios secretos, entre esos, aquel gran secreto de que el pez es el ser más semejante a dios. En efecto, los peces, a diferencia de los humanos y de las aves y otros seres vivos, no corren riesgo alguno en tanto que el “For our changing of place in existence never creates, or leaves after it, what man calls a way, upon which phenomenon –in reality no phenomenon but an illusion– he will waste inexplicable passionate deliberation” (Dinesen ctd en Birulés).

Este buscador se convierte entonces un *rescatista* de tesoros escondidos en las profundidades del mar, que pueden aparecer para iluminar el presente. Un proceder que justamente es una invitación a ir tras las creaciones, las novedades, que son las caídas también. El movimiento narrativo y exploratorio de Arendt, al dirigirse sobre esos particulares, se convierte entonces una forma a través de la cual *aparece* un fenómeno político, una acción humana particular con toda su fragilidad. Que es también la llamada a ir tras aquellas brillanteces que, en la solidificación de un relato totalizante y unificador, pueden quedar olvidadas. Por eso las narraciones de Arendt no solo son de las acciones victoriosas sino también de aquellas grandes tragedias humanas.

Es por eso que también ella hace el relato de los vencidos, como aquel de la Revolución Húngara, y el de Benjamin, aquel compañero que dio fin a su vida en la soledad y angustia de un tren de camino a... “*She told tales about how people appear and move about in the world, easily or uneasily, about their words and their deeds*” (Young-Bruehl), sin por ello caer en psicologismo;

una historiadora que abriría al diálogo (pensamiento, en tanto diálogo con uno mismo) con su manera peculiar de narrar. Una narradora que como afirma Herzog, hace reportes como el de *Eichmann in Jerusalem*, logrando así, a través del relato particular, una suerte de validez general (Herzog).

Al respecto los señalamientos de María Teresa Muñoz sobre la validez de los juicios reflexionantes kantianos puede dar luces. Este tipo de juicios, desde la perspectiva kantiana, son aquellos en los cuales el objeto siempre es indeterminado, pero ofrece una experiencia singular y, por tanto, el lugar/momento donde/en que se produce ese vínculo entre lo indeterminado y lo singular. Ese tipo de juicio no se comprende como aquel que subsume clasificatoriamente lo singular y lo particular bajo algo general y universal, y en esa medida no funciona en términos comparativos; en otras palabras, no mide lo concreto con base en criterios regulativos o generales.

Un juicio similar a aquel que se efectúa en la vida cotidiana ante una situación aún no conocida o experimentada, sin pretender subsumirla o compararla con un universal dado o establecido previamente.

Sin embargo, en la medida en que se espera la posibilidad de transmitir ese tipo de juicio, para que otros vean su validez (no veracidad porque en ellos no cabe esta noción), tendrán que ser potencia de un acuerdo con otros y para ello, ser capaz de ponerse en el lugar de los demás.

En esa medida, el uso de casos ejemplares alude a la necesidad de pensar comunitariamente (un *sensus communis*), y en ese sentido a una comunidad de sentidos, aunque no solamente. Lo más importante de apalancarse de la comprensión de este tipo de juicios es que permite ver una posibilidad abierta al usar casos ejemplares:

Dado que en el juicio reflexionante no se procede subsumiendo lo particular bajo un concepto, los ejemplos funcionan como las “andaderas” que guían y conducen al juicio hacia lo general. El ejemplo, que es particular, se utiliza en este caso como si contuviera una regla general, que nos permite asimismo enlazar en juicios sucesivos lo particular con lo general. (Muñoz Sánchez 514)

En ese sentido, la opción por ir tras lo particular será aquello que permita revelar o hacer aparecer lo universal que “de otra manera, no

se revelaría" (Muñoz Sánchez 514). Activa así una serie de conceptos que no son parte de leyes universales sino válidas en una comunidad. Por todo esto, podría decir que Arendt con ese tipo estrategia juega con un poder especial como una suerte de acción poetizante en la historia.

3. Ensayando una meta lectura: los amalgamadores en el caso de Arendt

Acercándome detenidamente a la obra de Arendt y con los lentes que me permiten los comentaristas respecto de su metodología, podría pensar la escritura arendtiana justamente en términos de amalgamadores. Es decir, puedo atreverme a buscar los elementos que se amalgamaron, se cristalizaron y dieron lugar a esa novedad. Quisiera entonces mencionar brevemente tres de esos elementos que, si bien no serán los únicos, los considero notables en el surgimiento a esa novedad.

El primer elemento de esos tres es señalado por Disch en su análisis sobre el *storytelling* arendtiano, que es enunciado por Arendt, en cierto sentido, como disparador de su obra: la pensadora judeo-alemana hace referencia explícita a la particularidad de la situación a la que estuvo expuesta o a la que fue arrojada. Una situación, que como ella misma la llama en diferentes lugares (Arendt), fue de crisis: tanto de las categorías teóricas tradicionales, históricas y filosóficas, pero principalmente éticas y políticas, y que autoras como Disch llaman de crisis epistemológica. Según Disch, es justamente esta situación peculiar la que obliga a Arendt a actuar de cierta forma y la lleva a asumir una responsabilidad, como ella lo llama, con respecto al mundo al que fue arrojada a la existencia.

En efecto, en la respuesta a Voegelin, Arendt pone de manifiesto que el problema mayor al que se vio avocada al asumir el reto de escribir sobre el totalitarismo, era que debía escribir una historia sobre algo que se sentía impelida a destruir, a diferencia de lo que suele hacer la historiografía tradicional que "is necessarily salvation and frequently justification" de aquello que se narra; que no es porque haya un deseo por salvar los hechos sin más, sino que se debe al "man's fear that he may forget and to his striving for something which is even more than remembrance" (Arendt 402).

Un problema que, según ella lo afirma, resolvió desde su formación como filósofa - que tuvo como consecuencia el reproche de falta de

unidad en la escritura: "My way of solving this problem has given rise to the reproach that the book was lacking in unity". Y añade:

What I did -and what I might have done because of my previous training and the way of my thinking- was to discover the chief elements of totalitarianism and to analyze them in historical terms, tracing these elements back in history as far as I deemed proper and necessary. (Arendt, *Essays* 402-403)

Este tipo de proceder la llevó por el sendero no de la causalidad histórica sino de una comprensión otra sobre un fenómeno que, presentándose como una "estructura cristalizada", ella tenía que romper "into its constituent elements in order to destroy it" (Arendt).

Esto la ubica en un lugar lejano a la historiografía tradicional que no solamente busca hacer un rescate de los eventos en una suerte de preservación de lo acontecido, sino que además suele pensarlos en términos de causalidad, esto es, como el resultado de una cadena causal, como he señalado en líneas anteriores (Arendt *The Origins*).

Además de lo anterior, Arendt se enfrentaba con una crisis de conceptos filosóficos. Ella se estaba enfrentando con otros elementos del fenómeno a analizar y relatar que constituían un problema: primero, que estaba lidiando con un fenómeno que, por un lado, no había ocurrido antes, y por otro, no había ocurrido en la luna sino en medio de la sociedad humana (Arendt, *Essays* 404). Esto puntualmente la llevó a decidirse por dos caminos o formas particulares de pensamiento.

Primero, a considerar en términos diferentes a la disciplina filosófica dominante, que se había presentado poco relevante con categorías y conceptos caducos. Al verse arrojada a hacer un análisis que acogiera la singularidad y novedad de los sucesos que no podían entenderse como derivados de una cadena causal, Arendt procedió "from facts and events instead of intellectual affinities and influences" (Arendt, *Essays* 405). Por eso, ella afirma en la respuesta a Voegelin: "I do not wish to go into this matter here, but I may add that I am convinced that understanding is closely related to that faculty of imagination which Kant called *Einbildungskraft* and which has nothing in common with fictional ability" (Arendt, *Essays* 404). Esto, siguiendo la formulación que ella más adelante elaboraría al abordar a profundidad el asunto

de la comprensión y el tipo de juicios que se ven envueltos en esto (Arendt, *Essays*), indica que ella decidió confrontar o afrontar el asunto de la escritura en términos no de juicios de conocimiento (y por ende los que tradicionalmente se han entendido son los juicios filosóficos) sino de un tipo de juicios, los reflexionantes, que, analizados así por Kant, son similares a los estéticos, o aquellos que se dan al apreciar una obra de arte.

Segundo, estimó que en su análisis la indignación tuviera lugar, no para moralizar el fenómeno o hacer una lectura apasionada de él, sino porque era una parte integral de éste. Una indignación que como señalamos más arriba, fue fuente de un reproche hacia su presunta falta de objetividad.

Bernstein también advierte esa situación de crisis como el elemento disparador de la teorización política arendtiana cuando señala que antes de esas crisis no se había ocupado por la política: durante la juventud de Hannah Arendt, incluso en sus años universitarios en Heidelberg y en Marburgo, dice Bernstein, ella estuvo apenas interesada en política, teniendo entre sus pasiones la filosofía, la teología, el griego y el latín. Dice Bernstein que fue el incremento del antisemitismo lo que la llevó a interesarse por la política: “she was hit over the head by History” (Bernstein 196). La misma Arendt lo reconoce así en una entrevista:

GAUS: Is there a definite event in your memory that dates your turn to the political?

ARENDT: I would say February 27, 1933, the burning of the Reichstag, and the illegal arrests that followed during the same night. The so-called protective custody. As you know, people were taken to Gestapo cellars or to concentration camps. What happened then was monstrous, but it has now been overshadowed by things that happened later. This was an immediate shock for me, and from that moment on I felt responsible. That is, I was no longer of the opinion that one can simply be a bystander. I tried to help in many ways. But what actually took me out of Germany—if I should speak of that; I’ve never told it because it is of no consequence-. (Arendt, *Essays*)

El segundo elemento amalgamador que considero dio paso a ese fenómeno arendtiano, tiene que ver con su conocida *necesidad* de comprensión. Tal y como la misma Arendt lo afirma en la ya citada entrevista con Gunter Gaüs, *comprender* es el motor de las elaboraciones

teóricas. Cuando el filósofo le pregunta si dese tener gran influencia con sus trabajos, ella responde:

You ask about the effects of my work on others. If I may wax ironical, that is a masculine question. Men always want to be terribly influential, but I see that as somewhat external. Do I imagine myself being influential? No. *I want to understand.* (H. Arendt 3). Cursivas fuera del original.

Una necesidad imperiosa que, como ya lo anoté más arriba, emergió con una fuerza particular con el fenómeno del totalitarismo, pero que se asemejaba a aquella necesidad que ella había sentido desde muy pequeña, y que consideraba contraria a ciertas formas de hacer filosofía en tanto un ejercicio netamente contemplativo encargado de producir universales. Contrario, en gran parte, porque según Arendt, no supone una negación a la vida:

I read Kant. You can ask, Why did you read Kant? For me the question was somehow: I can either study philosophy or I can drown myself, so to speak. But not because I didn't love life! No! As I said before-I had this need to understand... The need to understand was there very early. You see, all the books were in the library at home; one simply took them from the shelves. (Arendt 8)

Una necesidad por comprender que, como ella misma lo afirma, se encuentra vinculada indefectiblemente a la escritura ("For me, writing is a matter of seeking this understanding, part of the process of understanding" (Arendt 3), y que será justamente un asunto importante por analizar en la investigación.

El tercer elemento de amalgamación de la novedad arendtiana es el *objeto* mismo al que ella se ve enfrentada, o mejor aún, el objeto (el totalitarismo y la acción política⁴) que ella se da a la tarea de comprender. Tal y como Vollrath y Fantel lo señalan, dado que el interés de Hannah Arendt es político y su "objeto" de estudio es un fenómeno político, este fenómeno marca el ritmo de su escritura y de sus opciones/decisiones metodológicas. Es por esto que, advierten Vollrath y Fantel, la pregunta por el método arendtiano no puede estar desligada de la pregunta por aquello que ella

⁴ "Hannah Arendt's attention centered mainly on two phenomena, or rather sequences of phenomena: the phenomenon of totalitarianism (Herrschaft) and the phenomenon of genuine political action" (Vollrath y Fantel 167).

desea pensar. En otras palabras, según Vollrath y Fantel, el objeto le impone una suerte de condiciones en la medida en que ella apuesta a acogerlo (de esto hablaré un poco más adelante). Una suerte de imposiciones en virtud de que es un fenómeno cuya ocurrencia no es una necesidad y por lo tanto, es contingente; y que, además, no había ocurrido antes. Un fenómeno que entonces impone un problema que Zerilli, retomando las palabras de Arendt, advierte como “el problema de lo nuevo” (162).

Ahora bien, estos elementos anudados, se constituyeron como un motor importante en el nacimiento de una forma de escritura particular, con la cual nace una perspectiva peculiar del fenómeno político narrado. Efectivamente, con su narración, Arendt efectúa un doble movimiento, como lo llama Dipeggio: por un lado, desmantela (Abensour; Dipeggio), deconstruye (Abensour retomando Schürman) y confronta (Kohn) y por otro, restaura (Abensour) o avanza (Dipeggio).

La desmantelación, según Di Pego, ocurre respecto de ciertas concepciones epistemológicas como causalidad, objetividad y ciencia. Según Abensour, ocurre respecto de la tradición filosófica –específicamente de la filosofía política desde Platón– que se encargó de “purificar el pensamiento de todo lo que llegue del cuerpo” (Abensour 108) –como una emancipación del alma respecto del cuerpo– y de un contacto/anhecho constante con la muerte que trajo un desprecio por los asuntos humanos, y a un olvido de la política⁵. La restauración por su parte ocurre respecto de lo político en la política o de la dimensión política de la acción humana (Vollrath y Fantel, 1977), que Abensour lo llama una restauración de un problema filosófico.

4. Preguntas abiertas

Como Arendt misma afirma cuando responde a las críticas de Voegelin sobre *The Origins...*, hay una correlación entre el cómo escribir y las implicaciones filosóficas. Dentro de las implicaciones filosóficas o las preguntas que de este tema metodológico me interesa, algunas se

⁵ Para Arendt la política no es una cuestión instrumental y contrario a lo que promulga la filosofía política moderna, no tiene que ver con instituciones estatales fijas, ni con el gobierno entendiéndolo como un tipo de actividad de unos pocos –los gobernantes– que recae sobre otros –los gobernados–. Arendt sostiene que la política tiene que ver con una revelación a través del *hacer en concierto*, de forma inesperada e imprevisible, en donde la dinámica gobernantes-gobernados pierde su significado tradicional; el conocimiento técnico carece de relevancia; y se asume a las personas como capaces de crear junto con otros *iguales*, un espacio de libertad en el cual poder moverse, deliberar y formar su propia opinión. En breve, la política tiene como centro a la acción política.

abren de manera concisa en esa respuesta a Voegelin y en el corto texto *Totalitarianism* del cual hace parte el siguiente fragmento:

I felt as though I dealt with a crystallized structure which I had to break up into its constituent elements in order to destroy it. This image bothered me a great deal, for I thought it an impossible task to write history, not in order to save and conserve and render fit for remembrance, but on the contrary, in order to destroy. Finally, it dawned upon me that I was not engaged in writing a historical book, even though large parts of it clearly contain historical analyses, but a political book, in which whatever there was of past history not only was seen from the vantage point of the present, but would not have been visible at all without the light which the event, the emergence of totalitarianism, shed on it. (Arendt 166)

Una gran línea de preguntas que surge en este fragmento es respecto de lo que pueda significar escribir políticamente y no históricamente. Siguiendo las palabras de la autora, podríamos inferir que esto tiene que ver con contar la historia de una estructura cristalizada rompiendo esa estructura en sus elementos, para destruirla. La pregunta que surge inmediatamente es qué significa esto. Es decir, la pregunta sería qué significa contar una historia de algo para destruir aquello que se narra.

Estas preguntas suenan en cierto sentido extrañas cuando uno se remite a las palabras de Arendt respecto de la labor del historiador que ella quiere emular, Herodoto. En efecto, si contar una historia similar a la que él cuenta, quiere decir salvar el pasado de la ruina de los asuntos humanos, ¿qué significa entonces el gesto de querer destruir lo que se narra para salvar de la ruina los asuntos humanos? Esto abre dos preguntas.

Una primera tiene que ver con el tipo de concepción de temporalidad (pasado, presente y futuro) que está en juego en las narraciones arendtianas, y que pareciera responder a una inquietud de Arendt respecto de los efectos políticos de las concepciones del tiempo rectilíneo. Según señala Arendt en *Between Past and Future*, el cristianismo reprodujo una concepción del tiempo rectilíneo que tuvo efectos sobre lo político. En efecto, en la medida en que se suponga que habrá una posición a partir o desde la cual se pueda interpretar el fin último de los acontecimientos, esto es, de forma teleológica, haciendo parte, o siendo parte de un proceso que tiene un fin, todos los

acontecimientos se interpretarán bajo esa lupa, sin permitir la novedad o lo que no invoque ese fin. Y siempre habrá alguien llamado a ser el dador o el invocador, esto es, alguien que tenga la sabiduría suficiente para poder ver y desentrañar dicho fin. Desde esta perspectiva, todas las acciones dejan, digamos, de ser acciones y son interpretadas como piezas necesarias para un fin último.

A partir de lo anterior y acogiendo las palabras de Arendt en *Between Past and Future*, la segunda pregunta que emerge es qué significa pensar en ese intervalo de pasado y futuro, o qué significa escribir en ese intervalo. No solo qué concepción de la temporalidad (una heterocronía) se juega en esa posición sino además qué efectos políticos puede tener escribir desde o en la brecha.

Sin embargo, e invocando al presente y dejando un momento de lado el análisis arendtiano, una pregunta que surge con potencia es por aquello que pueda permitir una escritura novedosa en filosofía, como aquella que pudo efectuar Arendt –aunque con muchos tropiezos. Si vivimos en un mundo donde la novedad es una constante, donde la necesidad de comprensión es un imperativo, ¿cómo abrir espacios para que la academia filosófica permita esas novedades y no las sofoque con las formas conocidas? Dejo abierta esta pregunta para pensar posibilidades.

REFERENCIAS

Abensour, Miguel. ¿Hannah Arendt contra la Filosofía Política?

Abensour, Miguel. *Para una filosofía política crítica*. Iztapalapa, 2007. Impreso.

Arendt, Hannah. *Thinking Without a Banister: Essays in Understanding 1953-1975*. New York: Schocken Books, 2018. Print.

Between Past and Future. New York: Penguin Group, 2006. Print.

Essays in Understanding. Ed. Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 1994. Print.

The Life of the Mind. New York: Harcourt, 1978. Print.

The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt, 1968. Print.

Thinkink Without a Banister. New York: Schocken Books, 2018. Print.

“Capítulo I: el sentido de la política”. Birulés, Fina. *Qué es la política*. Barcelona: Paidós, 1997. 76-99. Impreso.

Sobre la Revolución. Madrid: Alianza, 2004. Impreso.

La Condición Humana. Bogotá: Paidós Surcos, 2012. Impreso.

Qué es la política. Barcelona: Paidós, 1997b. Impreso.

Lectures on Kant's Political Philosophy. United States of America: The University of Chicago Press, 1992. Print.

Qué es la política. Barcelona: Paidós, 1997. Impreso.

“La brecha entre pasado y futuro”. Arendt, Hanna. *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós, 2005. 75-88. Impreso.

Diarios Filosóficos. Barcelona: Herder, 2002. Impreso.

On Revolution. England: Penguin Books, 1965. Print.

The Human Condition. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

Baehr, Peter & Wells, Gordon. “Debating Totalitarianism: An exchange of letters between Hannah Arendt and Eric Voegelin”. *History and Theory*. Vol. 51, No. 3 (October 2012), pp. 364-380. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23277659> Accessed: 23-04-2019 11:48 UTC

Benhabib, Seyla. “La paria y su sombra: Sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”. Cruz, Manuel. *El siglo de Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2006. 15-36. Impreso.

Bernstein, Richard J. “Hannah Arendt's Zionism?” Aschheim, Steven E. *Hannah Arendt in Jerusalem*. California: University of California Press, 2001. 194-204. Print.

Birulés, Fina. “Contingency, History and Narration in Hannah Arendt”. *HannahArendt.net*, 5(1) (2009): 1-11. Web. <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/149>

“El Totalitarismo, una realidad que desafía la comprensión”. Cruz, Manuel. *El siglo de Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2006. 37-62. Impreso.

Una herencia sin testamento. Barcelona: Herder, 2007. Impreso.

Entreactos. Madrid: Katz Editores, 2015. Impreso.

Bresler, Joe. *Follow the dinking gourd*. 2008. 28 de octubre de 2018. Web. <<http://www.followthedrinkinggourd.org>>

Buckler, Steve. *Hannah Arendt and Political Theory*. Edinburg: Edinburgh University Press, 2011. Print.

Disch, Lisa. “Más verdadero que los hechos: Storytelling como comprensión crítica en los escritos de Hannah Arendt”. *Taula, quaderns de pensament* 43, 2011: 77-104. Web. http://ibdigital.uib.es/greenstone/sites/localsite/collect/taula/index/assoc/Taula_20/11v043p0/77.dir/Taula_2011v043p077.pdfDi Pego, Anabela. “La comprensión como perspectiva metodológica en Hannah Arendt”. *Andamios*, 2016: 61-83. Web. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632016000200061&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1870-0063.

Herzog, Annabel. “Reporting and Storytelling: Eichmann in Jerusalem as Policital Testimony”. *Thesis Eleven*, 2002: 83-98. Web. doi:10.1177/0725513602069001006.

Kohn, Jerome. “Introduction”. Arendt, Hannah. *Essays in Understanding*. New York: Schocken Books, 1994. Print.

“Introduction”. Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. New York: Penguin Classics, 2006. VII-XXII. Print.

Libovici, Martine. «Arendt’s Rahel Varnhanen: A New Kind of Narration in the Impasses of German-Jewish Assimilation and “Existenzphilosophie”». *Social Research* (2007): 903-922. Web. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40972130> Accessed: 12-04-2019 17:07 UTC

Muñoz Sánchez, María Teresa. “Validez ejemplar y comunidades de certezas Kant, Arendt, Wittgenstein sobre el poder de juzgar críticamente”. Web. *Isegoría*, n.º 57, diciembre de 2017, pp. 505-31, doi:10.3989/isegoria.2017.057.05.

Shklar, Judith. "Rethinking the Past". *Social Research* (1977): 80-90. Web.

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40970272>. Accessed: 09-04-2019 16:23 UTC.

Voegelin, Eric. "The origins of Totalitarianism". *The Review of Politics* (1953): 68-76. Web. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1404747>. Accessed: 23-04-2019 13:35 UTC

Vollrath, Ernest & Fantel, Hans. "Hannah Arendt and the Method of Political Thinking". *Social Research* (1977): 160-182. Web. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40970278>. Accessed: 29-01-2019 19:45 UTC.

Young-Bruehl, Elisabeth. "Hannah Arendt's Storytelling". *Social Research* (1977): 183-190. Web. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40970279> Accessed: 09-04-2019 16:10 UTC.

Zerilli, Linda. «"We Feel Our Freedom": Imagination and Judgment in the Thought of Hannah Arendt». *Political Theory* (2005): 158-188. Web. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/30038411>. Accessed: 12-04-2019 17:09 UTC.

Como citar:

Patiño Niño, Diana Milena. "Un aporte para pensar con/el camino metodológico de Arendt". *Discusiones filosóficas*. Jul. 22 (39), 2021: 91-112. <https://doi.org/10.17151/difil.2021.22.39.6>