

**Hannah Arendt, *Tiempos presentes*, Traducción de Rosa Sala Carbó, Barcelona, Gedisa, 2002, 222 pp.**

MARINA LÓPEZ LÓPEZ

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

*No tenéis derecho a depreciar el presente.*  
Baudelaire

*Tiempos presentes* es una compilación de artículos y conferencias publicados por Hannah Arendt entre 1945 y 1975. Podríamos afirmar que esta compilación reúne tanto la postura teórica de Hannah Arendt como su participación política en los Estados Unidos, puesto que los siete artículos que componen el libro dan cuenta de problemáticas específicas de la vida política norteamericana, pero también de los resultados y situación de la Segunda Guerra Mundial y la Alemania de Posguerra, y, además, sintetizan temas y conceptos expuestos de modo más sistemático en obras como *La condición humana* y *Sobre la revolución*, por mencionar sólo dos casos.

Dos aspectos caracterizan la actitud teórica de Hannah Arendt en *Tiempos presentes*: a) la observación y crítica de situaciones y problemas inmediatos y b) la vinculación de análisis a problemáticas de orden conceptual. Podríamos decir, siguiendo la opinión de Marie Louise Knott (la editora del libro), que Hannah Arendt es una “entrometida”, pues cada una de las opiniones de Arendt sobre la situación presente resultaban incómodas no sólo para los lectores de sus escritos, sino también, y en primer término, para los editores de los medios en que aparecían los textos. El caso de “Little Rock”, por ejemplo, es ilustrativo: no fue publicado sino hasta después de dos años de su redacción junto con dos réplicas. Desde nuestro punto de vista, sin embargo, la actitud arendtiana revela mucho más que una intromisión: expresa el carácter crítico que, desde Kant, definen a la filosofía y a la modernidad, carácter que condensa la pregunta por el presente y la necesidad de proceder conceptualmente en

torno a ella.<sup>1</sup> Actitud de modernidad que la misma Hannah Arendt expone en una carta a Hershom Sholem sobre la Controversia Eichmann:<sup>2</sup>

lo enojoso es que soy independiente. Lo que quiere decir por un lado que no pertenezco a ninguna organización y siempre hablo por mí misma, y por otro lado tengo una gran confianza en el *pensar por mí misma* de Lessing, al que no puede sustituir, según mi opinión, ninguna ideología, ninguna opinión pública ni ninguna “convicción”.<sup>3</sup>

*Tiempos presentes*, por otra parte, reúne treinta años de vida periodística coincidente con la vida política y filosófica de Hannah Arendt en Norteamérica. Emigrada de Europa, en 1941, abandona su vida privada dedicada al pensamiento filosófico y emprende su carrera política sustituyendo “la acción política concreta por la escritura”. Una carrera que culminaría en 1975, con una profunda investigación sobre el pensamiento y su vinculación a la vida activa a través del juicio.<sup>4</sup>

*Tiempos presentes* describe, aunque no a cabalidad, esta cronología de pensamiento. En “Nosotros, los refugiados”, publicado en *Memorah Journal* en 1943, el problema que sale a la superficie es el de la vida de refugiados vivida y negada por los judíos no sólo en EE.UU., sino en el mundo entero; sin embargo, la pregunta guía del texto se centra en un problema más amplio: la cuestión no es sólo la de los judíos emigrados a Norteamérica y el mundo, Hannah Arendt toma como pretexto el creciente índice de suicidios judíos para preguntar por la condición humana en general. Así, la pregunta guía es “¿y quiénes somos?”. Ciertamente, Hannah Arendt asume una postura crítica sobre la asimilación y carencia de identidad propia debido al constante cambio de nacionalidad de los judíos quienes, por un lado, reniegan de su propia condición de refugiados en cada una de las naciones de las que han formado parte desde hace 150 años, que condensan la historia de un “judaísmo asimilado que ha exhibido un malabarismo sin igual: aunque los judíos prueban constantemente que no son judíos, el único resultado que obtienen es que continúan siéndolo” (p. 20). No obstante, la reflexión que aborda se centra en la novedad de la máquina de exclusión y exterminio totalitario y la concomitante violación de la dignidad humana: “evidentemente nadie quiere ver que la historia ha creado un nuevo género de seres humanos: aquellos a los que los

enemigos meten en campos de concentración y los amigos en campos de internamiento” (p. 11), situación que “no solamente aparece en Alemania”.

El tema de la asimilación no deja de ser importante porque le permite a Hannah Arendt indicar dos aspectos: a) la asimilación judía ha sido, hasta cierto punto, una necesidad social: es preferible “tener” una nacionalidad constantemente nueva y serle fiel hasta la muerte, lo que garantiza identidad legal, a no ser nadie; b) la asimilación no es nada nuevo, de hecho, la figura del asimilado acompaña a otra no menos compleja (ambas hijas del siglo XIX): la del paria o inconforme social. El advenedizo, dice Hannah Arendt, cambia de identidad con tanta frecuencia que “nadie puede averiguar quiénes somos en realidad” (p. 17). El paria, por el contrario, es de aquellos pocos individuos que tienen la fuerza de conservar su integridad si su situación social, política y jurídica es dudosa. A esta estirpe, señala Hannah Arendt, pertenecen personajes como Heine, Rahel Varnhagen, Shalom Aleichem, Bernard Lazare, Franz Kafka y Charles Chaplin.<sup>5</sup>

En “El problema alemán” (*Partisan Review*, 12/1, invierno de 1945), Hannah Arendt aborda la problemática vivida en Alemania después de la Segunda Guerra Mundial, problemática que no es, a fin de cuentas, una cuestión meramente alemana, sino que condiciona la realización de la idea de EUROPA; incluso, como reza el subtítulo del mismo artículo publicado en Buenos Aires, “el problema alemán no es ningún problema alemán”. La derrota del régimen nazi y sus implicaciones políticas en toda Europa conducen a Hannah Arendt a preguntar acerca de los elementos que dieron origen al nazismo.

Contraria a la tesis comúnmente defendida de que el nacionalsocialismo es producto de la tradición cultural y filosófica occidental, Hannah Arendt afirma que el nazismo no es resultado de ninguna tradición occidental (alemana, católica, protestante, cristiana, griega o romana): “precisamente, el nazismo representa el derrumbamiento de todas las tradiciones alemanas y europeas, tanto de las buenas como de las malas” (p. 27).<sup>6</sup> Y, en todo caso, las circunstancias que facilitaron la ruptura con toda la tradición, en Alemania, fueron: 1) una tardía unificación nacional, 2) una desgraciada historia política y 3) la falta de experiencia democrática. Y lo cierto es que el nazismo no era el fruto de una tradición alemana cualquiera, sino de la trasgresión de todas las tradiciones. Pero el hecho de que el nazismo surgió de una *nada* no es para nada

una cuestión mística, “procede del derrumbamiento simultáneo de las estructuras sociales y políticas de Europa” (p. 25). Este derrumbamiento dio origen, al menos en Alemania, a la mentira de la “comunidad de un pueblo” y con ella “la reordenación de Europa, que rebajaba los pueblos a razas y preparaba su exterminio”. En todo este desorden, Hannah Arendt apunta una posible solución con el gobierno republicano francés, a partir del que se puede lograr “una paz duradera”.

En “Visita a Alemania 1950” (*Commentary* 10, Octubre de 1950): la autora aborda los efectos del régimen nazi entre la población alemana y la estructura política de Europa. En Alemania, reina la indiferencia y la insensibilidad a encarar lo que “realmente sucedió”, a excepción de la población berlinesa. Y en la vida común de Europa, lo que se ha convertido en un aspecto decisivo no es el llamado “Problema alemán”, sino una Alemania arruinada física, moral y políticamente.

De la situación anterior se desprenden dos hechos esenciales de la vida alemana, tanto la común como la política. En primer lugar, Hannah Arendt advierte que el proceso de desnazificación de Alemania resultó ser un dispositivo de injusticias y prácticas atroces sobre la población alemana: los criterios “objetivos” de desnazificación fallaron y las injusticias fueron tan simples como monótonas; los influyentes no fueron pasados por el proceso, pero sí el basureo municipal, por ejemplo. Y, en segundo término, el aire de indiferencia e insensibilidad ante lo acontecido hacía de Alemania una nación en la que reinaba una desorientación moral debido no sólo a las injusticias del proceso de desnazificación, sino primordialmente de la confusión entre verdad y realidad permanente después de la caída del régimen nazi.

Hannah Arendt puntualiza los hechos por los que falla la desnazificación. 1) Se intentó encontrar culpables entre quienes no se habían dado cuenta de que lo eran, al punto de que estos últimos confundían carteles como “Tú eres culpable” con mentiras propagandísticas. 2) No era posible la desnazificación por medio de criterios objetivos puesto que, en la medida en que muchos de los enjuiciados ni siquiera se daban cuenta de que la participación en el régimen tuvo distintas expresiones al punto de ya no poder distinguir entre un nazi convencido y un individuo de la vida corriente. Sin embargo, Hannah Arendt apuesta por una mayor justicia en la posibilidad de una revolución

para alcanzar la desnazificación de Alemania, aunque hubiera sido incontrolable y sangrienta sobre los prominentes nazis. Esa revolución no fue planteada por la falta de un ejército sino porque era necesaria la cólera del pueblo alemán que, absolutamente, no existió.

Cuatro años después de la publicación de “Visita a Alemania”, apareció una serie de textos con el título “Europe and America”, en la revista *Commonweal*, compuesta por tres textos: “Dream and Nightmare”, “Europe and the Atom Bomb” y “The Treta of conformism”. Todos estos textos formaron parte de un curso que Hannah Arendt impartió en Princeton y conforman el texto final que Arendt tituló simplemente “Europa y América” (1954). En este texto Hannah Arendt defiende la tesis de que América es al mismo tiempo el sueño y la pesadilla de Europa después de la independencia. Como decíamos, el texto está dividido en tres partes: 1) “Sentimientos antiamericanos de camino hacia un nuevo ismo europeo”, donde Arendt puntualiza el proceso de formación de América bajo la premisa de la realización de los ideales europeos en forma pura, de ahí que la imagen que ahora tiene Europa de América resulte del proceso de colonización, e incluso del descubrimiento del continente americano: “a este nuevo mundo se unían en la imaginación un nuevo ideal de igualdad y un nuevo concepto de libertad, ambos, como dijo Tocqueville, ‘exportados de Europa’ y sólo comprensibles en el contexto de la historia europea” (p. 70). De hecho, la república americana debe su existencia a la gran aventura de los europeos que pusieron “en marcha una empresa común cuyo espíritu fue finalmente más fuerte que todas las diferencias nacionales” (p. 73). 2) “Europa y la bomba atómica o la alternativa ‘libertad o muerte’ ha perdido su plausibilidad”: si bien América representaba para Europa una posibilidad de realización de la vida y la tradición europeas, una vez consolidada la independencia de los EE. UU., se convirtió en estado asistencialista y primera potencia mundial, no sólo económica y política, sino también tecnológica. 3) “La amenaza del conformismo”, donde Arendt advierte que la amenaza a la libertad está presente en todas las sociedades de masas (tanto europeas como americanas), que permite observar que lo acontecido en Europa puede pasar también en América porque, finalmente, tiene “la misma historia”.

El tema que desarrolla Hannah Arendt en “Little Rock” es el de la segregación racial en los estados del sur de Norteamérica; sin embargo, el problema

de fondo es el de la legislación en torno a la educación. El texto apareció por primera vez en la revista *Dissent*, invierno de 1959, con el título “Reflections on Little Rock”. El nexo problemático entre educación y política tiene que ver, según Arendt, con la confusión de tres espacios de la vida humana: lo público, lo social y lo privado,<sup>7</sup> confusión que da pie a una controversia de orden político: ¿hasta dónde es legítimo que la federación intervenga en las formas de organización autónoma de los estados, particularmente en los estados del sur? Legislar sobre la segregación racial ampara los derechos de igualdad entre los ciudadanos y, sin embargo, trasgrede el derecho a decidir o no si un niño negro ha de ir a una escuela para blancos y recibir la misma educación. En otras palabras, las leyes que abolen la segregación racial en los estados del sur eliminan el derecho de los padres a procurar el bienestar emocional de sus hijos y ceder el deber de educarlos al Estado para, con ello, procurar el cambio del mundo, pues “la idea de que se puede cambiar al mundo al educar a los niños en el espíritu del futuro es desde la antigüedad una de las utopías políticas. Lo problemático de tales ideas siempre ha sido lo mismo: sólo pueden tener éxito si se separa a los niños de sus padres y se les educa en instituciones estatales o se les adoctrina en las escuelas de tal modo que se vuelven contra sus propios padres” (pp. 111-112).<sup>8</sup>

Distinguir lo político de lo social y lo privado resulta, entonces, primordial. “Lo que la igualdad es al colectivo político —su principio más intrínseco— lo es la discriminación a la sociedad”; política y sociedad no son lo mismo, y el marco en que se legisla sobre las minorías de habitantes en el sur de los Estados Unidos es social, un espacio que aparece con el advenimiento de la Época Moderna y donde la igualdad es equivalente a la discriminación.<sup>9</sup>

En septiembre de 1970, el *New Yorker* publicó “Desobediencia civil”, un texto elaborado a partir de la participación que tuvo Hannah Arendt en la celebración del centenario de la unión de abogados del estado de Nueva York, simposio al que fue invitada a impartir una conferencia bajo el título “Sobre la desobediencia civil”. El tema que se planteó Hannah Arendt fue, claramente, la cuestión de la naturaleza americana de la desobediencia civil, tanto en forma como en contenido. El problema, sin embargo, no era únicamente el de señalar lo anterior, sino evidenciar una paradoja: el mundo humano se constituye y define por el incesante cambio que requiere de dispositivos de estabilización

llamados leyes, siempre provenientes de un ámbito extra-jurídico. Para Hannah Arendt la desobediencia civil es la última manifestación de asociación voluntaria, y no es lo mismo que el acto conspirativo, cuyos orígenes se encuentran en la sociedad norteamericana.

Dos aspectos igualmente importantes guían la exposición arendtiana: a) el tema que orientó el simposio de los abogados era tan provocador como deprimente: “¿Existe la ley?”, emanado de la creciente desobediencia civil, confundida comúnmente no sólo con la conspiración sino también con la criminalidad y la conciencia moral. La desobediencia civil no es comparable con ninguna de esas manifestaciones de resistencia ciudadana no necesariamente política ni jurídica; b) el simposio fue celebrado dos años después de la emergencia de los movimientos estudiantiles de la segunda mitad del siglo XX y en pleno contexto de la guerra de Vietnam, lo que podría provocarnos no sólo a evocar ambos acontecimientos sino plantearnos la pregunta ¿fue el 68 una manifestación de ausencia de leyes, de su trasgresión y aniquilamiento o cada una de las manifestaciones masivas de estudiantes estaban en el marco de lo legal? En otras palabras ¿fueron los movimientos del 68 evidencias de la inexistencia de leyes?

La cuestión no radica, finalmente, en si es verdad que la desobediencia civil tiene su origen en Norteamérica, ni si de lo anterior se deduce que fue en ese país donde dieron inicio las revueltas del 68; únicamente me parece que el análisis de Hannah Arendt da para abordar una cuestión inmediata a nosotros: los recientes conflictos bélicos en medio oriente, básicamente por dos razones: 1) más allá de la opinión común, aceptada y defendida de que la guerra se ha realizado de forma ilegal, creemos que no es así, sino que se ha desarrollado en términos completamente legales; 2) la serie de acontecimientos del siglo XX, desde las guerras mundiales, los nacionalismos, 1968, la guerra de Vietnam, la caída del muro de Berlín y la guerra del Golfo de 1991, trascienden toda posibilidad de experiencia. Sólo que la desobediencia civil característica del 68 evoca una imagen completamente conocida: la considerable cantidad de marchas antibelicistas en todo el mundo. Con lo anterior no sugerimos que ha sido el 68 el detonante de una serie de acontecimientos idénticos; no, no podríamos ni siquiera atrevernos a enunciarlo. Afirmado cabalmente equivaldría a su contrario: negar por completo que en nuestros

días hay vestigios de la dinámica social anterior; todavía más, implica omitir la compleja red de acontecimientos que dieron origen a nuestro mundo.

“La desobediencia civil surge cuando una cantidad significativa de ciudadanos se convence de que los canales utilizados tradicionalmente para conseguir cambios ya no están abiertos o a través de ellos no se escuchan ni se entienden sus quejas o bien de que, al contrario, es el gobierno quien unilateralmente impulsa los cambios y persiste en una línea cuya legalidad y constitucionalidad despierta graves dudas” (p. 129). En eso se distingue propiamente de la conciencia moral, del “hombre bueno” quien no está de ninguna manera en el plano político. Tener una “buena conciencia” o ser bueno no garantiza fuerza a ninguna opinión porque procede de un espacio extremadamente subjetivo. En todo caso, una objeción por cargos de conciencia funciona como coactivo en una sociedad, pues se la impone como opinión común. La desobediencia civil se basa en el consenso, pero no linda con el crimen organizado que generalmente se realiza fuera de la luz pública, ni con los revolucionarios que van contra el marco legal existente. Sin embargo, comparten el deseo de cambiar al mundo. Al margen, la idea de Marx de que ahora de lo que se trata es de cambiar al mundo tiene un excedente de sentido, puesto que el mundo, como decíamos, se caracteriza por el constante cambio.

No obstante el deseo compartido por revolucionarios y desobedientes de cambiar el mundo, éste necesariamente cambia y, en ese sentido, todo ordenamiento legal funciona como un inevitable refrenamiento, como un menoscabo para el mundo. Así, la *lex romana*, el *nomos* griego y la Torah hebrea fueron formulados para garantizar la estabilidad y seguramente también para frenar todo intento de trasgresión del espacio dado al cambio y formación de una civilización. Es decir, en el vasto espacio que representa el mundo ha sido necesario el establecimiento de fronteras, de límites, de murallas que regulen el tránsito de un lugar a otro. De lo contrario podríamos vagabundear por cualquier espacio; no habría, es más, ningún espacio; todo sería un campo abierto. Así, la división territorial y la formulación de una constitución garantizan, más allá del corto tiempo de vida de los seres humanos particulares la permanencia y estabilidad de un pueblo.

El cambio al que aspira todo desobediente es opuesto a la ley, sin embargo, las protestas civiles se mueven todavía en el plano de lo legal pues están orien-

tadas por un interés común y van sobre aspectos específicos del orden legal vigente. Por lo que podemos afirmar que las recientes marchas por la paz, y pese al disfraz moralista del “no en mi nombre”, son una manifestación de desobediencia civil y, por tanto, se enmarcan en el plano de lo legal. Sólo que, pese a la considerable cantidad de manifestantes, lugares y ocasiones, fueron ignoradas; es decir, no tuvieron el efecto que todo mundo hubiera deseado, y a pesar de ellas la guerra se llevó a cabo. ¿Qué fue lo que pasó? ¿Acaso se movían en un orden legal distinto al vigente? Si decíamos que la desobediencia civil nace del consenso, del acuerdo entre una mayoría (que no deja de ser una minoría a fin de cuentas) y su exposición pública denunciante, y en realidad lo que funcionó fue la decisión de uno solo ¿qué sucedió? ¿Se invirtieron las leyes o se eliminaron? ¿Existe, ahora, realmente la ley?

Apartar la mente del mundo, vivir en un espacio en el que sólo el engañador se engaña (como la mayoría de los Jefes de Estado) posibilita la aniquilación de espacios, la trasgresión de fronteras, la eliminación de las leyes y la invisibilización de los seres humanos concretos. Esto permite, además, mantener un régimen “*en una ‘legalidad’ que puede cambiar de un día para otro y que pretende ser válida para toda la humanidad*, nos las habemos de hecho con la ilegalidad, pero no con la anarquía, pues el orden puede mantenerse utilizando como instrumento una coacción organizada” (p. 133. Las cursivas son nuestras). En este caso la guerra no es ilegal, sino que aparece una vez que el mundo y sus desobedientes desaparecen, cuando el *derecho* a destruir un pueblo bajo el pretexto de salvar a la humanidad aparece como legítimo. En este contexto adquiere completa validez aquello de que “el fuerte hace lo que puede y el débil padece lo que debe”. Y habitamos en un mundo que no es, en sentido estricto, mundo.

Finalmente, “200 años de revolución americana” (publicado en el *New Yorker Review 01 Books* en 1975 con el título “Home to Roost”), se centra en la crisis de la república —ciertamente implícita en el origen mismo de la república— desencadenada por Joe McCarthy y puesta en evidencia por la publicación de los “Documentos del Pentágono”,<sup>10</sup> cuyo problema no era que develaban la presencia de la mentira en política, sino que daban cuenta de que la “humillante” guerra de Vietnam fue utilizada para construir, diseñar y cultivar la imagen de Norteamérica como superpotencia mundial. La creación de

una imagen y no el recurso a las mentiras fue lo completamente novedoso implementado por la política exterior de los Estados Unidos.

Mentir siempre ha estado presente en política, aunque no haya constituido claramente el hecho de mentir, sino que era “la prerrogativa celosamente protegida de una reducida cantidad de hombres para enfrentarse a circunstancias extraordinarias” (p. 159). En los gobiernos totalitarios, por ejemplo, mentir no obedecía a ninguna imagen, sino a una ideología, aunque, por otro lado, una vez derrotados los regímenes se recurrió a “la formación de leyendas para disimular las increíbles hazañas del pasado”, como una variante política de la fabricación de imagen. En el caso de Norteamérica, las mentiras estaban pensadas para manipular al Congreso y convencer al pueblo americano. Y, puntualiza Arendt, en los EE. UU., las infracciones cometidas son consideradas como criminales, a diferencia de otros países donde la ley escrita no es fundamental. “Lo que ahora se toma su venganza es la práctica sostenida durante años de crear imagen, lo que por lo visto provoca un hábito parecido al de la adicción a las drogas” (p. 168).

*Tiempos presentes* reúne, como decíamos al principio, treinta años de vida política y filosófica de Hannah Arendt; treinta años en los que la autora se muestra, políticamente hablando, decididamente republicana, aunque no es fácil adscribirla a tendencia política alguna, como ella misma lo señala en la carta citada dirigida a Herschom Sholem.

Desde este punto de vista, la premisa fundamental de Hannah Arendt es realizar el supuesto básico filosófico que propone seguir en *La condición humana*, su obra fundamental en lo que a Filosofía política se refiere: “pensar en lo que hacemos”.

## Notas

1. Cfr. Emmanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Introducción); y Michel Foucault, “¿Qué es la Ilustración?” en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, donde Foucault retorna el artículo de Kant con el mismo nombre, publicado en 1784,

en *Berlinische Monatsschrift* para reflexionar en torno al sentido de la filosofía moderna(periodística, por lo demás) y afirma: “La reflexión sobre ‘hoy’ como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular es, en mi opinión, la novedad de este texto”. p. 341.

2. Al respecto, puede consultarse Elizabeth Young-Bruhel, *Hannah Arendt*, Barcelona, Editions Alfons el Magnanim, 1993.

3. Citado por Marie Louise Knott en el libro comentado aquí, p. 177.

4. Cfr. Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, Madrid, C. E. C., 1984.

5. El tema de la asimilación, bellamente expuesto, aparece también en Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen, vida de una mujer judía*, Barcelona, Lumen, 2000.

6. Una exposición detallada y crítica al respecto podemos encontrarla en la monumental obra de Hannah Arendt sobre los orígenes del totalitarismo de la que existe una versión en español: Hannah Arendt, *Los orígenes del Totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1998. Las tesis a las que nos referimos son dos en particular: Zygmundt Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Sequitur, 2000 y Max Horkheimer y T. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2000.

7. Para un desarrollo exhaustivo de estos tres ámbitos: Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.

8. Cfr. También, Hannah Arendt, “Crisis de la educación”, en *Entre el pasado y el futuro, ocho ejercicios del pensamiento político*, Barcelona, Península, 1996

9. Cfr. *La condición humana, op. cit.*, Y “Crisis de la cultura: su significado político y social”, en *Entre pasado y futuro, op. cit.*

10. Cfr. Hannah Arendt, *Crisis de la República*, Madrid, Taurus, 1998.