

Marco ESTRADA (ed. y trad.): *Pensando y actuando en el mundo*, México UAM Azcapotzalco/PyV Editores 2003, 238 pp.

Pensando y actuando en el mundo es un conjunto de reflexiones alrededor del pensamiento de Hannah Arendt y a la vez un recorrido por los principales problemas políticos y filosóficos del siglo XX. El Dr. Marco Estrada, editor y traductor del libro, además autor de uno de los ensayos, ha sabido elegir textos que en pocas páginas atrapan muchos de los aspectos del pensamiento de Hannah Arendt.

Problemas tan fundamentales y variados como el origen, definición y legitimidad del poder, el sentido del trabajo y la labor asalariada, la crítica a la Metafísica, la crítica a la tradición y la posibilidad de formular una ética en un mundo post-teocéntrico que carga en su historial con los horrores de Auschwitz, son algunos de los temas que tratan los exponentes.

El libro se divide en dos secciones: *La polis* y *El espíritu*. En mi opinión el puente

entre las dos secciones lo traza Dag Javier Opstaele (“La pregunta por el sentido del ser o sobre la concepción de la filosofía de Hannah Arendt”) quien propone que Arendt es tan innovadora en el ámbito filosófico como en el político. Aseveración que parecería chocante en una pensadora que se negó a ser considerada filósofa, además de dedicar sendas páginas a criticar ideas metafísicas de cuño platónico y aristotélico.

Para Opstaele el pensamiento de Arendt conserva la esencia de la reflexión filosófica: “Arendt afirma la dimensión eminentemente teórica, esto es, *puramente contemplativa*, irreductiblemente *desinteresada* y *no-práctica* del pensamiento filosófico” (p. 173). Sin embargo, Arendt se distancia de la tradición metafísica porque intenta orientar su reflexión a los fenómenos del mundo. Arendt quiere realizar una interpretación fenomenológica de las realidades histórico-políticas, que le permita descubrir el sentido oculto de estos he-

chos, y reconciliarse con ellos a través de una narrativa.

Así, Arendt formula una Filosofía *ontológica post-metafísica*, porque niega los objetivos metafísicos tradicionales que pretenden poseer explicaciones últimas, absolutas y válidas para la realidad. Arendt intenta situar el “ser verdadero” de Heidegger en el mundo humano, traer de vuelta la reflexión heideggeriana al mundo histórico-político.

El texto de Opstaele presenta, a mi modo de ver, algunos huecos. No explica quiénes representan para Arendt los “metafísicos tradicionales”. Desde su artículo se puede concluir que Arendt ve la metafísica como un desarrollo armonioso, continuo y homogéneo de un pensamiento. Visión que elimina las enormes diferencias y disputas que existen entre los grandes sistemas metafísicos y que no corresponde al concepto arendtiano de tradición. Para Arendt la tradición es más una serie de puntos de inflexión, ruptura e innovación,

que un fluir continuo e ininterrumpido.

Completan la sección de *El espíritu* el texto del afamado filósofo Ernst Vollrath y de Marco Estrada. Los tres autores de esta sección apuntan hacia el tema del juicio reflexionante en Hannah Arendt.

Ernst Vollrath coincide con Opstaele, en que existe una continuidad entre las obras consideradas “políticas de Arendt” (*Los Orígenes del Totalitarismo, La Condición Humana y Sobre la Revolución*) y sus textos filosóficos estrictos (*Comprensión y Política y La vida del espíritu*) El vínculo entre dichos textos es el juicio y sus repercusiones en el ámbito político.

Vollrath rastrea a partir de ciertas citas, fragmentos y cartas de Arendt, los orígenes de su preocupación por el juicio. Reconstruye la aproximación y reinterpretación de Arendt a *La crítica del juicio*. Este texto muestra cómo Arendt lleva las intuiciones kantianas sobre estética al ámbito de la política: “Kant descubrió una facultad autó-

noma en el juicio reflexionante (*reflektierende Urteilskraft*) como la facultad de juzgar lo fenomenal, mundano y particular-contingente, tal y como lo presentó ejemplarmente en lo bello, y Arendt, por su cuenta, lo observó en lo político” (p. 188).

El texto de Vollrath es una excelente introducción al problema del juicio reflexionante en Arendt. Es admirable la claridad del escrito si se tiene en cuenta que el juicio reflexionante es, sin duda, uno de los temas más difíciles del pensamiento arendtiano.

Lo único que se echa de menos, y que se explica quizá por la brevedad del escrito, es el análisis de los fragmentos agrupados en *¿Qué es la política?* Arendt vincula, en uno de los fragmentos, la capacidad de Homero de cantar la historia de vencedores y vencidos, con la noción de “pensamiento ampliado” de Kant. Esta vinculación, innovadora y heterodoxa, es un signo de unidad en el pensamiento de Arendt, quien vincula su amor al espíritu homérico con

Kant en un esfuerzo por comprender los problemas políticos de su tiempo.

Vale la pena señalar que Ernst Vollrath fue discípulo de Heidegger y colega de Arendt en Nueva York, y es uno de los críticos más influyentes y reconocidos del pensamiento de Arendt. Su labor en el rescate y reflexión del legado arendtiano es invaluable.

El último ensayo de la sección sobre “El Espíritu” es el de Marco Estrada. Su texto *“Decir cómo fue: el juicio y la narración en la obra de Hannah Arendt”*. Asume la difícil misión de articular la presentación de Opstaele con la de Vollrath. Estrada propone que el juicio reflexionante es la operación intelectual que nos permite juzgar hechos particulares y contingentes.

Afirma que Arendt intenta realizar una fenomenología existencial: “que le permita comprender y explicar el mundo de los asuntos humanos sin negar su singularidad ni su propia naturaleza”(p. 198). Para Arendt esta com-

prensión y explicación del mundo se da a través de una narrativa, que Estrada define como: "la 'configuración' (oral, escrita, visual, etc.) significativa y coherente de peripecias, eventos, sucesos y actores, en fin de 'acciones y hechos'. Para ser comprendida la acción ha de tomar la forma de la narración" (p. 206).

El tema del juicio reflexionante ha ocupado a Estrada desde su tesis doctoral, publicada hasta ahora sólo en alemán. En su artículo pone a disposición del lector hispano el análisis sobre la dimensión metodológica-epistemológica del juicio, que hasta ahora no había sido estudiada. Además ofrece el inicio de una nueva interpretación sobre el juicio reflexionante y su relación con la narración.

Estrada afirma que la narración es un producto genuino del juicio reflexionante y un instrumento para comprender la realidad, para ello se apoya en el pensamiento de Paul Ricoeur, hermeneuta que se ha ocupado, entre otras cosas, de

teorías poéticas y del relato.

La importante influencia de Arendt en Ricoeur no ha sido demasiado investigada hasta ahora. Con su texto Estrada participa en la inauguración de un fructuoso campo filosófico.

Casi al final del artículo el autor se pregunta si "¿puede ser útil el empleo de esta concepción existencial-fenomenológica de la política y la historia para fenómenos sociales, políticos e históricos no-totalitarios?" (p. 232) El texto de Claudia Lenz ofrece una respuesta. Ella inicia su artículo: "¿El fin o la apoteosis de la labor?" relacionando el pensamiento de Arendt con la pregunta clásica de la política-ética antigua: ¿en qué consiste una vida buena?

La respuesta la teje a partir de los postulados de Arendt sobre la labor. Como es sabido Arendt divide las actividades humanas en labor, trabajo y acción. La labor es la actividad que se encarga de la solución de las necesidades fisiológicas. Lenz señala con Arendt que la vida en las so-

ciedades industriales se centra en la labor. Una vida limitada a producir y consumir, una vida laboral, clausura el resto de las posibilidades humanas y reduce la existencia humana a la supervivencia animal. En aras de alcanzar una vida plena es indispensable un delicado balance entra la labor, el trabajo y la acción, que subordine trabajo y labor a la acción.

Además Lenz desarrolla algunas intuiciones de Arendt. Argumenta que el "trabajo reproductivo" debe ser remunerado. Es decir, que las labores domésticas, sobre todo la de tener y educar hijos, son actividades benéficas para la sociedad y tan importantes como la producción de bienes de consumo, y por tanto deben ser remuneradas.

A partir de su lectura sobre Arendt, la autora denuncia como falaz la creencia de que las actividades domésticas y privadas sean propias de la "naturaleza de la mujer", mientras a los hombres corresponden las actividades públicas. La vida buena es el

resultado del balance entre la vida privada y pública. Por tanto mujeres y hombres deben participar en las labores del hogar y en la vida política.

La pregunta político-ética por la "vida buena" es abordada también por Ronadl W. Schindler en su artículo: "Del diagnóstico de la ruptura de la civilización hacia un nuevo inicio en la ética política" analiza la influencia de las experiencias de Arendt en la articulación de sus conceptos.

El autor afirma que el pensamiento de Arendt avanza de una primera descripción de la experiencia totalitaria, a una comprensión más profunda. En una primera etapa Arendt ve al totalitarismo como el "mal radical", como la conjunción de toda la maldad y vileza de la que es capaz el ser humano.

Tras años de reflexión ella descubre que el totalitarismo es la ausencia del pensamiento, y que el mal es más una privación que una substancia. Este descubrimiento la lleva a formular el escandalo-

so concepto de la "banalidad del mal".

Como aclara el artículo, "banalidad del mal" no significa que los crímenes del totalitarismo hayan sido insulsos. Refiere más bien a que quienes cometieron los crímenes carecían por completo de una conciencia moral, y de una noción de humanidad.

Schindler concuerda con Arendt en que la experiencia totalitaria es un signo evidente de la crisis de la tradición. Después de Auschwitz la moralidad occidental debe ser examinada para descubrir aquellos elementos que contribuyeron a la gestación de los totalitarismos.

Hans Saner ("El significado político de la natalidad en la obra de Hannah Arendt") también toma a los totalitarismos como el fenómeno que impulsó la reflexión política de Arendt: "El monstruoso horror de una realidad abismal y, como consecuencia, el desamparo existencial (*Ungeborgenheit*) en el mundo llevaron a Arendt a la búsqueda" (p. 20).

Según este artículo la búsqueda de Arendt inicia con un análisis de las posiciones de sus maestros: Husserl, Heidegger y Jaspers. En muy pocas páginas el autor logra dar una visión general de la deuda de Arendt con estos grandes filósofos y apunta también las distancias que Arendt tomó de sus respectivos pensamientos. A diferencia de sus maestros ella define como lo más propiamente humano las condiciones de natalidad y pluralidad.

La natalidad es para Arendt la capacidad de emprender siempre nuevas acciones. La pluralidad es la consecuencia de vivir rodeado de otros seres humanos que también son capaces de lo nuevo. A través de las nuevas y originales acciones cada ser humano aparece como único. La pluralidad se da cuando conviven estos seres únicos.

Los dos textos restantes se ocupan más de las aportaciones de Arendt a los debates políticos contemporáneos. Wolfgang Heuer en "Interhumanidad: el nuevo papel del

sujeto en la política de Hannah Arendt” recalca la pertinencia del pensamiento de Arendt para el análisis de regímenes actuales de gobierno como: Alemania y Yugoslavia.

El autor lanza certeras críticas a los partidos políticos a partir del pensamiento de Arendt. También la vincula con la tradición autónoma y republicana de Montesquieu y Tocqueville. Tradición que ve a la sociedad civil como el espacio propicio para el surgimiento de políticas no partidistas de participación impulsadas por el ciudadano común.

Un poco más teórico, el artículo de Wolfgang Kersting (“Hannah Arendt y las teorías del poder”) sitúa la peculiar concepción arendtiana del poder en relación con otras concepciones importantes del tema. La cartografía del poder trazada por Kersting es notable. En ella distingue entre Pico de la Mirandola, Weber, Hobbes, Maquiavelo, Carl Schmitt, entre otros. La tesis de Kersting es que Arendt

creó en realidad una nueva teoría sobre el poder, la teoría intersubjetiva del poder, donde el poder es el resultado de la acción en concierto de los ciudadanos y no de la coacción, la dominación o la fuerza. De esta nueva noción de poder se nutrió de modo especial el pensamiento de Habermas.

A pesar de la diversidad de temas abordados, el libro mantiene la unidad gracias al afán de los autores, de comprender y reflexionar sobre una realidad dada. El libro es ejemplo de una Filosofía vuelta hacia el mundo.

Además de la cuidadosa traducción de los textos, el libro ofrece referencias de las obras de Arendt en las versiones españolas. El editor corrige las versiones castellanas para salvaguardar el sentido de las citas de Arendt mencionadas por los autores.

Pensando y actuando en el mundo pone a disposición del lector hispano autores poco conocidos en nuestro ámbito lingüístico, y sin embargo de una gran relevancia para las reflexiones políticas contemporá-

neas.

Fernando Galindo
Universidad Panamericana

Martin HEIDEGGER: *Ser y Tiempo*, Madrid: Trotta 2003, 497 pp.

Si un clásico filosófico demandaba, desde hace tiempo, una nueva versión al español era, sin lugar a dudas, *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger.

Esta nueva edición responde a dos exigencias fundamentales que estuvieron fuera del alcance de la primera traducción al español, realizada por José Gaos, publicada en 1951. En primer lugar, es que a raíz de la edición de la *Gesamtausgabe* se introdujeron ciertos cambios al texto original publicado por Max Niemeyer; la más reciente traducción al español se guía a partir del tomo II de las obras completas por lo que, además, incorpora el tratamiento crítico presente ya en algunas ediciones en otros idiomas, por ejemplo la versión al inglés de John Mcquarrie y Edward Robinson, de la Universidad de Kansas, en Harper Collins. Vale la pena apuntar que dicha versión fue supervisada directamente por Hannah Arendt por encargo de

Heidegger quien le escribe: "...te agradezco de todo corazón que hayas asumido con tanta intensidad la tarea de la traducción. Sería desde luego importante y de gran alcance que el paso de mi pensamiento al ámbito lingüístico anglosajón se hiciera a través de *tu* mirada revisora y se mantuviera vigilada por ella... Dominas las lenguas decisivas y, sobretodo, la cosa en sí y los caminos del pensamiento". (*Correspondencia, 1925-1975*, Herder, p. 132). Esta es la segunda exigencia que no cumplía la primera traducción al español. Por su parte, el trabajo del doctor Jorge Eduardo Rivera, profesor titular de la Universidad Católica de Chile, fue supervisado directamente por Heidegger. Tras la muerte del filósofo, fue Hans George Gadamer quien terminó de corregir y aprobar este texto fundamental.

La traducción de Gaos es rigurosamente fiel al texto alemán; mientras que la de Rivera aprovecha las posibilidades gramaticales del español para intentar comunicar el sentido de la expresión que buscaba Heidegger.

La versión Rivera, doctor en filosofía por la Universidad de Heidelberg, restituye la fluida y expresiva pluma de Heidegger a un español elocuente, más cer-

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.