

Hannah Arendt

Entre el pasado y el futuro

*Ocho ejercicios sobre
la reflexión política*



L. 2. IX. 10 93.

ÍNDICE

PORTADA

NOTA DE LA TRADUCTORA

DEDICATORIA

NOTA PRELIMINAR

PREFACIO: LA BRECHA ENTRE EL PASADO Y EL FUTURO

I. LA TRADICIÓN Y LA ÉPOCA MODERNA

1

2

3

4

II. EL CONCEPTO DE HISTORIA: ANTIGUO Y MODERNO

1. HISTORIA Y NATURALEZA

2. HISTORIA E INMORTALIDAD TERRENA

3. HISTORIA Y POLÍTICA

EPÍLOGO

III. ¿QUÉ ES LA AUTORIDAD?

1

2

3

4

5

6

IV. ¿QUÉ ES LA LIBERTAD?

- 1
- 2
- 3
- 4

V. LA CRISIS EN LA EDUCACIÓN

- 1
- 2
- 3
- 4

VI. LA CRISIS EN LA CULTURA: SU SIGNIFICADO POLÍTICO Y SOCIAL

- 1
- 2

VII. VERDAD Y POLÍTICA

- 1
- 2
- 3
- 4
- 5

VIII. LA CONQUISTA DEL ESPACIO Y LA ESTATURA DEL HOMBRE

NOTAS
CRÉDITOS

NOTA DE LA TRADUCTORA

Al citar los textos de sus comentarios, en casi todos los casos, Hannah Arendt hace paráfrasis de los originales y no de las estrictas traducciones; además, en muchas ocasiones, su interpretación de Aristóteles, Platón o Kafka —por poner tres ejemplos cruciales— no concuerda con las que se conocen a través de las traducciones disponibles. En varias de las notas del libro se comenta este tema: por ejemplo, en la nota 3 del Prefacio y en la 5 del capítulo 7. Por consiguiente, el lector advertirá que en muchos casos la versión de las citas que se transcribe sigue la propia versión de Arendt, con el intento de no tergiversar su análisis; en algunos casos los matices son menores, pero en otros se trata de enfoques bastante distintos, por lo que parece obvio respetar la interpretación de la autora.

ANA POLJAK

*Para Heinrich,
tras veinticinco años.*

Los ensayos que se publican en este libro son versiones revisadas y ampliadas de los que aparecieron en las siguientes revistas: *American Scholar*, *Chicago Review*, *Daedalus*, *Nomos*, *Partisan Review*, *The Review of Politics*. «Verdad y política» apareció originalmente en *The New Yorker*. Denver Lindley tradujo del alemán «La crisis en la educación».

PREFACIO: LA BRECHA ENTRE EL PASADO Y EL FUTURO

«*Notre héritage n'est précédé d'aucun testament*» —«nuestra herencia no proviene de ningún testamento»— es, quizá, el más extraño de los aforismos extrañamente abruptos en que René Char, poeta y escritor francés, condensó la esencia de lo que cuatro años en la Resistencia llegaron a significar para toda una generación de escritores y hombres de letras europeos.[1] La caída de Francia, para ellos un acontecimiento completamente inesperado, había vaciado el escenario político de su país de la noche a la mañana para dejarlo poblado de fantochadas de pícaros y tontos, y quienes nunca en realidad habían participado en los asuntos oficiales de la Tercera República se vieron absorbidos por la política con la fuerza del vacío. De esa manera, sin haberlo pensado antes y aun en contra de sus inclinaciones conscientes, llegaron a configurar a pesar suyo un ámbito público en el que —sin los elementos de la oficialidad y ocultos a los ojos de amigos y enemigos— se hizo, de palabra y obra, todo lo que era importante en los asuntos del país.

Aquello no duró mucho. Al cabo de unos pocos años se liberaron de lo que antes habían considerado una «carga» y volvieron a entregarse a lo que —en ese momento lo sabían— era la irrelevancia ingrávida de sus cuestiones personales, una vez más separados del «mundo de la realidad» por un *épaisseur triste*, la «opacidad triste», de una vida privada centrada sólo en sí misma. Aun cuando se negaban «a

volver a [sus] propios comienzos, a [su] conducta más pobre», lo único que podían hacer era regresar a la antigua lucha de ideologías enfrentadas que, tras la derrota del enemigo común, nuevamente ocupaban la arena política, dividiendo a los antiguos compañeros de armas en innumerables camarillas —ni siquiera facciones— y enzarzándolos en las polémicas e intrigas interminables de una guerra de papel. Lo que Char había previsto y anticipado con claridad, mientras aún se producía la verdadera lucha —«Si sobrevivo, sé que tendré que romper con el aroma de esos años esenciales, rechazar en silencio (no reprimir) mi tesoro»—, había ocurrido: habían perdido su tesoro.

¿Qué tesoro era ése? Como los propios protagonistas lo entendieron, al parecer consistió, por decirlo así, en dos partes interrelacionadas: habían descubierto que quien se «unió a la Resistencia, se encontró a sí mismo», que había dejado de «buscarse [a sí mismo] sin habilidad, en medio de una insatisfacción desnuda», que ya no se veía sospechoso de «insinceridad», de ser «un actor de la vida capcioso, suspicaz», que se podía permitir «ir desnudo». En esa desnudez, despojados de toda máscara —de esas que la sociedad asigna a sus miembros y también de esas que el individuo fabrica para sí en sus reacciones psicológicas contra la sociedad—, por vez primera en sus vidas los visitaba una apariencia de libertad: no, por cierto, porque actuaran contra la tiranía y cosas peores que la tiranía —esto era indiscutible en el caso de cada integrante de los ejércitos aliados—, sino porque se habían convertido en «retadores», habían asumido la iniciativa y por lo tanto, sin saberlo ni advertirlo, comenzaron a crear ese espacio público que mediaba entre ellos y era el campo en donde podía aparecer la libertad. «En cada comida que compartimos, se invita a la libertad. La silla siempre está vacía, pero su lugar está asignado».

Los hombres de la Resistencia europea no fueron los primeros ni los últimos que perdieron su tesoro. La historia de las revoluciones —desde el verano de 1776 en Filadelfia y el verano de 1789 en París hasta el otoño de 1956 en Budapest—, que políticamente explica la historia recóndita de la época moderna, se puede narrar bajo la forma de una parábola, como el cuento en el que un tesoro de la edad dorada, bajo las circunstancias más diversas aparece abrupta e inesperadamente y desaparece otra vez, en distintas condiciones misteriosas, como si se tratara de un espejismo. Hay muchos motivos, por cierto, para creer que el tesoro jamás fue una realidad sino una ilusión óptica, que no nos enfrentamos en este tema con algo sustancial sino con una visión, y el mejor de todos esos motivos es el hecho de que el tesoro, hasta hoy, carece de nombre. ¿Existe algo, no en el espacio exterior sino en el mundo y en los asuntos de los hombres sobre la tierra, que ni siquiera haya tenido un nombre? Los unicornios y las hadas son, al parecer, más reales que el tesoro perdido de las revoluciones. No obstante, si volvemos los ojos a los comienzos de esta era, y sobre todo a los decenios que la preceden, podemos descubrir para nuestra sorpresa que en el siglo XVIII, a ambos lados del Atlántico, este tesoro tenía un nombre, hace tiempo olvidado y perdido, se diría, incluso antes de que el tesoro mismo desapareciera. En América el nombre fue «felicidad pública», denominación que, con sus connotaciones de «virtud» y «gloria», apenas si entendemos mejor que su equivalente francés, «libertad pública»; para nosotros, la dificultad estriba en que en ambos casos el énfasis está en el adjetivo «público».

Sea como sea, al decir que ningún testamento nos legó nuestra herencia, el poeta alude al anonimato del tesoro perdido. El testamento, cuando dice al heredero lo que le pertenecerá por derecho, entrega las posesiones del pasa-

do a un futuro. Sin testamento o, para sortear la metáfora, sin tradición —que selecciona y denomina, que transmite y preserva, que indica dónde están los tesoros y cuál es su valor—, parece que no existe una continuidad voluntaria en el tiempo y, por tanto, hablando en términos humanos, ni pasado ni futuro: sólo el cambio eterno del mundo y del ciclo biológico de las criaturas que en él viven. Es decir que el tesoro no se perdió por circunstancias históricas ni por los infortunios de la realidad, sino porque ninguna tradición había previsto su aparición ni su realidad, porque ningún testamento lo había legado al futuro. De todos modos, la pérdida, quizá inevitable en términos de realidad política, se consumó por el olvido, por un fallo de la memoria no sólo de los herederos sino también, por así decirlo, de los actores, de los testigos, de quienes por un instante fugaz sostuvieron el tesoro en la palma de sus manos; en pocas palabras, de los propios seres humanos, porque el recuerdo, que —si bien una de las más importantes— no es más que una forma de pensamiento, está desvalido fuera de una estructura de referencia preestablecida, y la mente humana sólo en muy raras ocasiones es capaz de retener algo que se presenta completamente inconexo. Así, los primeros que no lograron recordar cómo era ese tesoro fueron precisamente los que, aun poseyéndolo, lo consideraron tan raro que ni siquiera supieron cómo llamarlo. En su momento, esto no les preocupó; aunque ignoraban su tesoro, conocían bastante bien el significado de lo que hacían y sabían que eso estaba más allá de la victoria y de la derrota: «La acción que tiene un significado para el hombre vivo sólo es válida para el muerto; su cumplimiento, sólo para las mentes que la han heredado y la cuestionan». La tragedia no empezó cuando la liberación del conjunto del país arruinó casi automáticamente las pequeñas islas de libertad escondidas que, de todos modos, ya estaban perdidas, sino

cuando se advirtió que no había una memoria para heredar y cuestionar, para reflexionar sobre ella y recordar. Lo fundamental es que se les escapaba el «cumplimiento» que, sin duda, todo hecho acontecido debe tener en la mente de quienes han de contarlo a la historia para trasladar su significación; y sin esta conciencia del cumplimiento después de la acción, sin la articulación operada por el recuerdo, sencillamente ya no había relato que se pudiera transmitir.

En esta situación no hay nada totalmente nuevo. Estamos muy familiarizados con los cíclicos estallidos de exasperación apasionada, con la razón, el pensamiento y el discurso racional, las reacciones naturales de los hombres que, por sus propias experiencias, saben que pensamiento y realidad son elementos concomitantes, que la realidad se ha vuelto opaca para la luz del pensamiento y que el pensamiento, ya falto de esa relación con el incidente que siempre conserva el círculo con su centro, puede convertirse en algo sin significado alguno o repetir las viejas verdades, despojadas de toda relevancia concreta. Incluso el reconocimiento anticipado de este predicamento se había convertido ya en algo familiar. Cuando Tocqueville volvió del Nuevo Mundo, del cual haría una descripción y análisis tan soberbios que su obra se convirtió en un clásico y sobrevivió a más de un siglo de cambios radicales, era muy consciente de que lo que Char llamó el «cumplimiento» de la acción y el hecho ya se le había escapado a él mismo; y la frase de Char, «nuestra herencia no proviene de ningún testamento», suena como una variación de una de Tocqueville, que dice: «Toda vez que el pasado dejó de arrojar su luz sobre el futuro, la mente del hombre vaga en la oscuridad».[2] Con todo, la única descripción exacta de este predicamento se encontraría en esas parábolas de Franz Kafka que, únicas en este sentido dentro de la literatura, son verdade-

ras παραβολαί, arrojadas a lo largo del incidente y en torno a él como rayos de luz que, no obstante, no iluminan su apariencia externa, aun cuando poseen el poder de los rayos X para dejar al desnudo su estructura interna que, en nuestro caso, consiste en los procesos ocultos de la mente.

La parábola de Kafka dice así:[3]

[Él] Tiene dos enemigos: el primero le amenaza por detrás, desde los orígenes. El segundo le cierra el camino hacia adelante. Lucha contra ambos. En realidad, el primero le apoya en su lucha contra el segundo, quiere impulsarle hacia adelante, y de la misma manera el segundo le apoya en su lucha contra el primero, le empuja hacia atrás. Pero esto es solamente teórico. Porque aparte de los adversarios, también existe él, ¿y quién conoce sus intenciones? Siempre sueña que en un momento de descuido — para ello hace falta una noche inimaginablemente oscura— pueda escabullirse del frente de batalla y ser elevado, por su experiencia de lucha, por encima de los combatientes, como árbitro.

El incidente que esta parábola narra y desvela es resultado, dentro de la lógica interna del asunto, de los acontecimientos cuya esencia encontramos en el aforismo de René Char. De hecho, comienza en el punto mismo en que el aforismo que abría estas líneas deja la secuencia de acontecimientos en suspenso, como si dijéramos, en el aire. La lucha de Kafka comienza cuando el curso de la acción se ha puesto en marcha y cuando se espera que el relato que era su consecuencia se complete «en las mentes que lo heredan y cuestionan». La tarea de la mente es la de entender lo que ocurrió y esta comprensión, de acuerdo con Hegel, es la forma en que el hombre se reconcilia con la realidad; su verdadero fin es estar en paz con el mundo. El problema consiste en que, si la mente es incapaz de dar paz e inducir a la reconciliación, de inmediato se ve envuelta en los conflictos que le son propios.

Sin embargo, hablando en términos históricos, esta etapa del desarrollo de la mente moderna estuvo precedida,

al menos en el siglo XX, no por uno sino por dos hechos. Antes de que la generación de René Char, elegido aquí como representante de ella, tuviera que apartarse de las búsquedas literarias para sumergirse en los compromisos de la acción, otra generación, algo mayor, se había vuelto hacia la política en busca de soluciones para sus perplejidades filosóficas, había procurado huir del pensamiento pasando a la acción. Los integrantes de esta generación mayor se convirtieron entonces en portavoces y creadores de lo que ellos mismos llamaron existencialismo; el existencialismo, al menos en su versión francesa, implica en primer término escapar de las perplejidades de la filosofía moderna yendo hacia ese compromiso que no cuestiona la acción. Ya que, en las circunstancias del siglo XX, los así llamados intelectuales —escritores, pensadores, artistas, hombres de letras y ese tipo de personas— sólo podían entrar en el campo público en tiempos revolucionarios, la revolución vino a desempeñar, tal como lo advirtió cierta vez Malraux (en *La condición humana*), «el papel que en otra época desempeñó la vida eterna: salva a quienes la hacen». El existencialismo, la rebelión del filósofo contra la filosofía, no surgió cuando la filosofía resultó incapaz de aplicar sus propias reglas al campo de los asuntos políticos; este fallo de la filosofía política, entendida al modo de Platón, es casi tan viejo como la historia de la filosofía y la metafísica occidentales; y ni siquiera surgió cuando se descubrió que la filosofía también era incapaz de realizar la tarea que le asignaran Hegel y la filosofía de la historia, es decir, entender y captar conceptualmente la realidad histórica y los acontecimientos que hicieron al mundo moderno tal como es. Pero la situación se volvió desesperada cuando se demostró que las antiguas preguntas metafísicas carecían de significado; es decir, cuando el hombre moderno empezó a comprender que había llegado a un mundo en que su mente y su tradición

de pensamiento no eran capaces siquiera de plantear preguntas adecuadas y significativas, por no hablar de dar respuesta a sus propias perplejidades. En este predicamento, la acción, con su implicación y compromiso, por ser *engagée*, parecía negar la esperanza, no la de resolver los problemas, sino la de hacer posible que se viviera con ellos sin llegar a ser, como dijo Sartre cierta vez, un *salaud*, un hipócrita.

El descubrimiento de que la mente humana, por razones misteriosas, había dejado de funcionar adecuadamente configura, por decirlo así, el primer acto de los hechos que nos interesan. Lo menciono aquí, aunque sólo sea con brevedad, porque sin este elemento no advertiríamos la ironía peculiar de lo que siguió. René Char, que escribía durante los últimos meses de la Resistencia, cuando la liberación — que en nuestro contexto significa liberación de la acción — adquirió gran importancia, concluyó sus reflexiones dirigiendo a los posibles supervivientes una llamada al pensamiento, no menos urgente ni menos apasionada que la convocatoria a la acción de quienes lo precedieron. Si hubiera que escribir la historia intelectual de nuestro siglo, no bajo la forma de generaciones sucesivas, en que el historiador debe mantenerse literalmente adherido a la secuencia de teorías y actitudes, sino bajo la forma de la biografía de una única persona, y con el objetivo de no ir más allá de una aproximación metafórica a lo que de verdad ocurrió en las mentes de los hombres, de la mentalidad de esa persona se revelaría que se vio obligada a completar el círculo en su totalidad no una sino dos veces: la primera, cuando se apartó del pensamiento hacia la acción, y la segunda, cuando la acción — o más bien el hecho de haber actuado — la obligó a volver al pensamiento. Por lo cual sería de cierta importancia advertir que la llamada al pensamiento surgió en ese extraño período intermedio que a veces se inserta

en el curso histórico, cuando no sólo los últimos historiadores sino los actores y testigos, las propias personas vivas, se dan cuenta de que hay en el tiempo un interregno enteramente determinado por cosas que ya no existen y por cosas que aún no existen. En la historia, esos interregnos han dejado ver más de una vez que pueden contener el momento de la verdad.

Volvamos ahora a Kafka que, en la lógica de estos asuntos, aunque no en su cronología, ocupa la última y, por decirlo así, la más avanzada de las posiciones. (El enigma de Kafka, que en más de treinta y cinco años de fama póstuma creciente se ha consolidado como uno de los primeros entre los primeros, está todavía por resolver; consiste en principio en una especie de inversión pasmosa de la relación establecida entre experiencia y pensamiento. Mientras que nosotros encontramos normal asociar la riqueza de detalles concretos y de la acción dramática con la experiencia de una realidad dada y adscribir a los procesos mentales la palidez abstracta como el precio que se paga por su orden y precisión, Kafka, gracias a la mera fuerza de la inteligencia y de la imaginación espiritual, creó sobre la base de un despojado mínimo de experiencia «abstracta» una especie de paisaje del pensamiento que, sin perder precisión, alberga todas las riquezas, variedades y elementos dramáticos característicos de la vida «real». Para el escritor el pensamiento era la parte más vital y vigorosa de la realidad: por esto desarrolló su extraño don de anticipación que aún hoy, después de casi cuarenta años llenos de acontecimientos sin precedentes e imprevisibles, no deja de sorprendernos.) En su simplicidad y brevedad totales, la historia registra un fenómeno mental, algo que se podría denominar idea-acontecimiento. El escenario es un campo de combate sobre el que las fuerzas del pasado y del futuro chocan una con otra; entre ellas podemos encontrar al hombre que Kafka