

*Dossier: XV Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía - Coloquio Internacional 2008*

*¿Por qué el pensar político de Hannah Arendt importa en  
la currícula de filosofía? <sup>1 2</sup>*

Laura Gioscia<sup>3</sup>

A partir del título cabe preguntarse: 1) ¿Por qué incluir *qué es pensar políticamente para Hannah Arendt* en la currícula de filosofía? y 2) ¿Por qué incluir su pensar político desde una perspectiva feminista? En realidad, esta segunda pregunta fue la sugerida inicialmente por quienes me invitaron a las Jornadas. En primer lugar, responderé brevemente al título tal como figura en el programa.

La respuesta a la primera pregunta me resulta la más obvia. Hannah Arendt es una de las más grandes filósofas del siglo XX. Desde la docencia universitaria, primero la incluimos en el programa de Antropología Filosófica en la Facultad de Psicología de la Universidad de

la República. Allí, más allá de dar una visión panorámica sobre su obra, nos deteníamos en el tema de la “banalidad del mal”. Luego de obtener mi dedicación exclusiva como docente de Teoría Política en la Licenciatura en Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la UdelAR, a pesar de que uno de los autores centrales de mis cursos sobre teoría política moderna es Kant, seguí trabajando sobre Hannah Arendt con los estudiantes, tanto en el curso “clásico” como en el de teoría política contemporánea. Es una autora que, en lo que refiere a mi trabajo en la experiencia docente, ha resultado muy gratificante. De modo general, a los estudiantes les interesan sus planteos, se preocupan por comprenderla y les interesa saber específicamente qué significa para ella, qué es pensar políticamente en relación a la banalidad del mal. Como bien se ha señalado en estas Jornadas, cuando el docente gusta de un autor, transmite ese entusiasmo a su audiencia, y como además el eje del curso es el concepto de libertad, la dinámica del curso suele ser exitosa.

Como señalé al comienzo, la invitación inicial a las Jornadas fue la de un planteo sobre la autora desde una perspectiva feminista, así que ahora me voy a concentrar en la segunda pregunta, esto es: ¿por qué el pensar político de Hannah Arendt importa en la currícula desde una perspectiva feminista?

En primer lugar, me detendré en algunas críticas que se le han hecho a la autora desde perspectivas feministas, y en los modos alternativos de apropiación del pasado por parte de mujeres. En segundo lugar, me referiré a qué es pensar políticamente para la autora y su posible rendimiento desde una perspectiva feminista, aludiendo por tanto a la importancia de su inclusión en la currícula. A modo de cierre, me referiré muy brevemente a ciertas ambigüedades de su modo de entender los espacios público y privado, aspecto que se vuelve ineludible al atender los puntos anteriores.

## I

No quiero evitar la referencia a las numerosas críticas que se le han hecho a Arendt desde líneas feministas: desde su radical división entre espacio público y privado<sup>4</sup>, su indiferencia con respecto al cuerpo y a la sexualidad, su resistencia no sólo al feminismo organizado: parece claro que ella no hubiera querido ser catalogada como feminista. Fue criticada además por su interés en la política helénica: la polis griega de ciudadanos hombres era su modelo de “lo público”; las críticas se deben también al hecho de que presentara a Aquiles como héroe helénico o a Pericles como ciudadano ejemplar, y sobre todo, a su lucha por la libertad como ideal político (vista desde la mayoría de las perspectivas feministas en términos masculinos).

Entonces, ¿por qué incluir a Hannah Arendt? Me interesa destacar algo que dentro de

la crítica feminista es bien sabido, pero que fuera de este ámbito muchas veces vale la pena volver a recordar. Desde el comienzo, uno de los desafíos para las críticas feministas ha sido el dar visibilidad a nuestras exclusiones en la historia de la filosofía. Gracias a esto muchas de quienes escribimos sobre estos temas podemos mantener esa pretensión de “visibilidad”, sin tener que identificarnos permanentemente con perspectivas feministas ni repudiar el conjunto de la obra de una mujer porque no acordamos por completo con ella. Con esto no quiero significar que no haya que seguir definiendo y refinando estrategias para pensar y volver a pensar los procesos de exclusión y constitución, de apropiación y conciliación de perspectivas buscando futuros más inclusivos, pero en este sentido me importa mencionar a autoras que han utilizado otro tipo de estrategia. Me refiero a quienes no se asumen como feministas pero que no eluden la perspectiva, tal como lo hacía Arendt, y que piensan “con” “filósofos”, apropiándose y ampliando sus propias perspectivas de un modo en el que queda bien claro que son mujeres que se apropian de sus teorías como mujeres. Como bien señala Genevieve Lloyd, es el caso de Amélie Rorty que retoma a Spinoza en el tema del amor; de Annette Baier, la especialista en Hume, cuando lo llama el “Teórico Moral de las Mujeres”; y Hannah Arendt, cuando se apropia de la obra de Kant (y de Heidegger, y de Marx, con la “libertad” que la caracteriza)<sup>5</sup>. En ninguno de estos casos las autoras se asumen como feministas; sin embargo en sus obras piensan con y a través de estos filósofos, y creo que hoy nos ayudan a desarrollar otros modos de apropiación de la historia de la filosofía, comprometidas con su presente y en diálogo con otros.

## II

Hoy se ha vuelto a la obra de Hannah Arendt desde miradas feministas en busca de elementos para el pensamiento y la práctica democráticos. La mayor contribución de Arendt al estudio de la vida pública es su intento de mostrar la naturaleza de la política en nuestro tiempo, los modos en los que las personas se vinculan entre sí, y cómo el modo en que nos vinculamos nos muestra quiénes somos, y lo que somos capaces de hacer.

Y, aunque en base a las consideraciones realizadas al principio, pareciera un contrasentido, recientemente se vuelve a su enfoque sobre la libertad<sup>6</sup>. ¿Cómo no volver a Arendt, con su modo particular de vincular teoría y acción, sus ideas sobre los ciclos de la natalidad, sus ideas sobre el mundo y la mutualidad, además de su ya clásica idea de volver a contar historias en la vida política como antídoto para el olvido, donde quien narra no sólo escribe ficción sino que juzga lo que ha visto y lo que ve?

En su ensayo “Sobre la humanidad en tiempos de oscuridad. Reflexiones sobre Lessing”, de 1955, Hannah Arendt (1992a) dice que “puede justificarse la huida del mundo en

épocas oscuras de impotencia, aunque se reconozca como algo que se debe evitar”. Pero agrega que ese vuelo, esa huida, puede justificarse siempre y cuando no se ignore la realidad como algo de lo que no se puede escapar (op. cit. p. 32-33). Más que aprobar una huida del mundo en cualquier tiempo de oscuridad (dictaduras, crisis diversas), sugiere la “incómoda” tesis de la imposibilidad de hacerlo porque esto implicaría la imposibilidad de pensar.

Pensar involucra un mundo que ha de estar presente (o más precisamente, re-presentado) en su ausencia. En sus palabras: comprender es un emprendimiento extraño. La capacidad de pensar y la de comprender son específicamente humanas, y según la autora el juicio es la facultad más política. La facultad de juzgar es la que nos permite ponernos en el lugar del otro, de comprometernos con el pensamiento representativo, e involucra la habilidad de hacer distinciones morales y estéticas, a la vez que permitimos evaluar como espectadores los acontecimientos que ocurren a nuestro alrededor. Arendt claramente se apropia del juicio reflexivo kantiano. Pensar políticamente es entonces un fenómeno complejo: filosófico y político, individual y colectivo a la vez. Para ella siempre juzgamos como miembros de una comunidad (si bien juzgar es una acción política, no todos los juicios tienen que ser juicios políticos.).

Sus controvertidas interpretaciones de Kant se centran precisamente en las cuestiones sobre el juicio (y sobre la responsabilidad) que ella reinterpreta a partir de la realidad política de su propio presente. Construye –inventa– una filosofía política que Kant mismo no produjo, y por eso ella se refiere expresamente a “su filosofía política no escrita”. Se compromete con su presente pensando con Kant. Utiliza sus recursos filosóficos y los reinventa de acuerdo a sus circunstancias, dando un contenido determinado a algo que no estaba expresado en los textos de Kant. Como resulta claro, no voy a detenerme en esta breve charla en lo que Kant supuestamente expresa según innumerables eruditos y en cómo ella lo interpreta, sino que me atenderé a la presentación de lo que significa pensar políticamente para ella. Las obras principales sobre las que he trabajado para este punto son sus *Lectures on Kant’s Political Philosophy* (ARENDR, 1992b)<sup>7</sup>, *La responsabilidad individual bajo la dictadura* (2003), *La vida del espíritu* y los artículos “Thinking and Moral Considerations: A Lecture”, “Comprensión y política” (1971)<sup>8</sup>, la ineludible *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant (1992); finalmente, es imposible no remitirse a *La Condición Humana* (ARENDR, 1996).

Para Arendt el nexo entre lo filosófico y lo político se centra en un nuevo modo de pensar las relaciones entre pasado, presente y futuro. Las dimensiones sociales del espíritu se expresan en el juicio. El juicio es la facultad a través de la cual el espíritu lidia con lo particular. Ahora bien, la sociabilidad humana es la condición para el funcionamiento de esta

facultad de juzgar: los seres humanos dependen unos de otros “no sólo porque tienen un cuerpo y necesidades físicas sino precisamente porque tienen facultades mentales”. Pero el juicio es el punto de conexión entre lo estético y lo político, y será la fuerza de la imaginación lo que constituye el elemento crucial en su reconstrucción del juicio kantiano.

Para Arendt la imaginación nos permite tener presente a los otros y unir lo político con lo contemplativo. La imaginación es la facultad que permite traer al espíritu lo que está ausente a la percepción en un momento determinado y es una facultad activa. Acostumbrada a criticar los ideales tradicionales de la razón, Arendt hace visibles las operaciones de la imaginación filosófica. Cabe señalar que pensar y actuar se relacionan de modo problemático (y desde mi punto de vista no estoy segura de que puedan llegar a conciliarse en su pensamiento). Ella vincula pensar y actuar (pensamiento y acción) con la concreta realidad de su concepto de “mundo”, que es algo que existe entre nosotros, que nos sitúa en comunalidad y provee de límites a los juicios autónomos. Las cosas que existen no tienen más derecho ontológico a existir que las que no existen y que podemos crear. En esto consiste la fragilidad de los asuntos humanos; el mundo tal como lo concibe sostiene y contiene los impulsos creativos de los individuos, proveyéndoles de un escenario en el cual actuar, sin brindarles un libreto que determine sus acciones.

Desde su perspectiva, los conceptos pueden expandirse creativamente, esto es, no lógicamente sino imaginativamente. Cada expansión de un concepto político involucra una apertura imaginativa a un mundo que nos permite ver y articular relaciones externas a los propios términos del concepto. Las relaciones políticas no involucran tanto la habilidad de subsumir particulares bajo conceptos sino un elemento imaginativo: la habilidad de ver o realizar nuevas conexiones entre cosas y eventos. Podemos juzgar reflexivamente no sólo porque podemos acordar sobre las bases de pruebas establecidas en las premisas de nuestras consideraciones, sino más bien porque somos capaces de crear nuevas formas o figuras que den sentido a objetos y acontecimientos. Al juzgar podemos rehusarnos a limitarnos a las pruebas basadas en conceptos dados previamente y podemos alterar el sentido de lo que es común o compartido; podemos alterar lo que Arendt denomina mundo. Lo que afirmamos en un juicio político no es un compromiso cognitivo con una serie de preceptos racionalmente acordados (aunque también podría ser el caso de que lo fueran) pero lo que ella enfatiza es que lo que ahí nos ocurre es que “sentimos nuestra libertad”. Cuando juzgamos lo hacemos en libertad, no tenemos que tomar nuestros juicios como verdades auto evidentes; en el juicio afirmamos nuestra libertad y descubrimos lo que tenemos en común y lo que nos diferencia de los demás. El placer (al decir de Kant) que obtenemos de un juicio surge porque juzgamos

las cosas en libertad. No tenemos que sostener nada necesariamente: ni que una rosa es linda ni que la opresión de las mujeres es abominable, nada nos obliga a ver las cosas de ese modo<sup>9</sup>. El juicio es la más política de las facultades, y la irreflexividad la peor de las faltas.

Lo que está en juego en el pensar político de Arendt es un modo de acción política plural, y no sólo no podemos anticipar los efectos de nuestras acciones sino que tampoco podemos saber que acción va a revelar el “quién” la realizará. En el campo de la política, en el campo de la acción, no podemos adelantar qué agente va a comenzar un nuevo proceso ni podemos controlar el resultado de su acción, porque lo que ha comenzado ya ha cambiado algo de modo impredecible. En palabras de Arendt, es una “improbabilidad infinita” (ZERELLI, 2005, p. 24). ¿Qué significaría esto desde una perspectiva feminista? Como primera cosa: repensar el “nosotras” sostenido como algo contingente, lo que no sería nada novedoso dentro del feminismo, pero cuya novedad reside en pensarlo como condición de creación de mundos y de poder de construcción de mundos como práctica de la libertad. Nadie como ella ha comprendido el espacio de la política como un espacio de libertad, y más allá de las paradojas (o las dificultades de reconciliar la historia política con los requerimientos de la lógica) a las que los feminismos ya están acostumbrados a enfrentar, nos obliga a re-pensar la cuestión del sujeto y la cuestión social desde una perspectiva diferente dentro de estas líneas de trabajo.

### III

Hannah Arendt escribe sobre Isak Dinesen<sup>10</sup>, y señala que se pueden relatar historias o escribir poemas sobre la vida, pero no se puede hacer la vida poética ni vivirla como si fuera una obra de arte o utilizarla para la realización de una “idea”. Dice además que la vida no es esencia ni elixir, y si uno la vive como tal, ésta sólo le tenderá trampas. Pero no es esa la vida que Arendt vivió, en su caso básicamente ambigua, con una asumida y compleja relación con Heidegger, una fuerte y leal relación con sus amigos Mary Mc Carthy y Karl Jaspers, a quien un día le escribe sobre Heidegger: “Sé que encuentra intolerable que yo aparezca en público, que escriba libros, etc. Toda mi vida lo engañé, por decirlo de algún modo, actué como si nada de eso existiera y como si yo no fuera capaz de contar hasta tres y a veces hasta cuatro. De golpe sentí que este engaño me estaba resultando muy aburrido”. Para ella lo personal no era político, y sólo deviene tal cuando nuestra identidad como mujer, refugiada, etc. –una identidad compartida con otros– es atacada por la sociedad, pero eso va mas allá de las vicisitudes de la vida individual. Para Arendt, la vida política no puede invadir el frágil dominio de las relaciones humanas ni penetrar en el lado oscuro del corazón. Su lealtad con Heidegger y la profundidad de las relaciones con sus amigos y amigas son, en palabras de

Seyla Benhabib (1999), el testimonio de su propia práctica del sutil arte de la separación (se refiere a su utilización del *inter est*, que en Arendt significa que lo que nos une a la vez nos separa).

### Referencias bibliográficas

- ARENDDT, Hannah. "Thinking and Moral Considerations. A lecture". In: *Social Research* 38:3, Autumn 1971.
- \_\_\_\_\_. *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. In: BEINER, R. (ed) , University of Chicago Press 1992b.
- \_\_\_\_\_. *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Comprensión y política". In: ARENDT, H. *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós, 1995.
- \_\_\_\_\_. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Personal Responsibility and Judgement*". In: KOHN, Jerome (ed). New York: Schocken Books, 2003.
- \_\_\_\_\_. *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1996.
- BAIER, Anette, *Moral Prejudices. Essays on Ethics*. Harvard University Press, 1995.
- BENHABIB, S. "The Personal is not the Political". In: *Boston Review*, vol. 24, 5 October/November 1999.
- BUTLER, J. ; SCOTT, Joan W. *Feminists Theorize The Political*. New York: Routledge, 1992.
- KANT, E. *Crítica de la facultad de juzgar*. Trad. e introducción de Pablo Oyarzún. Caracas: Monte Ávila, 1992.
- LLOYD, Genevieve "Feminism in history of philosophy. Appropriating the past". In: FRICKER, Miranda; HORNSBY, Jennifer. *Feminism in Philosophy*. Cambridge University Press, 2000.
- OKSENBERG RORTY, Amélie. "Spinoza on the Pathos of Idolatrous Love and the Hilarity of True Love". In: SOLOMON, R.C.; HIGGINS, K. M. (eds). *The Philosophy of (Erotic) Love*, Lawrence: University Press of Kansas, 1991.
- ZERILLI, Linda M.G. *Feminism and the Abyss of Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

---

<sup>1</sup> Conferencia impartida durante las XV Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía – Coloquio Internacional, Universidad de Buenos Aires, octubre de 2008.

<sup>2</sup> Agradezco mucho a María Spadaro y a Alejandro Cerletti que me hayan invitado a estas Jornadas, de

---

las que he disfrutado muchísimo. Agradezco también los comentarios de María Luisa Femenías a mi presentación de hoy.

<sup>3</sup> Profesora de la Universidad de la República, Uruguay. E-mail: [lgioscia@gmail.com](mailto:lgioscia@gmail.com)

<sup>4</sup> Bonnie Honig (entre otras autoras) señala que Arendt protege el carácter *sui generis* de su política y la pureza de su ámbito público, prohibiendo la politización de temas de género y justicia social. Estos temas no pertenecen al ámbito de la política sino al tradicional ámbito de lo doméstico, siguiendo a Aristóteles. “El problema de la mujer” no era un tema a ser tratado “políticamente”. En: Butler, J. ; Scott, Joan W. *Feminists Theorize The Political*, Routledge, New York (1992: 215).

<sup>5</sup> Lloyd, Genevieve “Feminism in history of philosophy. Appropriating the past”, en Miranda Fricker and Jennifer Hornsby, *Feminism in Philosophy*, Cambridge University Press 2000: 245-263. La autora cita entre otras a Baier, Annette “Hume, the Women’s Moral Theorist” y “Hume: The Reflective Women’s Epistemologist?”, de dos compendios distintos. Los dos artículos se encuentran también en Baier, Anette, *Moral Prejudices. Essays on Ethics*, Harvard University Press, 1995, Amélie Oksenberg Rorty “Spinoza on the Pathos of Idolatrous Love and the Hilarity of True Love” in R.C. Solomon and K.M. Higgins, eds. *The Philosophy of (Erotic) Love*, Lawrence: University Press of Kansas, 1991.

<sup>6</sup> Ver ZERILLI, Linda M.G. *Feminism and the Abyss of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

<sup>7</sup> Esta edición tiene un excelente ensayo sobre el Juicio en Hannah Arendt de Ronald Beiner.

<sup>8</sup> También en español con el ensayo “Comprensión y política”. In: ARENDT, H. *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995.

<sup>9</sup> En este punto he seguido la interpretación de Linda Zerrilli (2005), cap. 4: “Feminists make Judgements: *Hannah Arendt’s Lectures on Kant’s Political Philosophy* and the Affirmation of Freedom”. p. 125-163.

<sup>10</sup> ARENDT, H. “Isak Dinesen. 1885-1963”. In: ARENDT, 1992, p. 94-95.