

ARENDT Y HEIDEGGER

EL DESTINO DE LO POLÍTICO

DANA R. VILLA



Theodor Adorno escribió en cierta ocasión un ensayo para «defender a Bach de sus entusiastas». En este libro, Dana R. Villa hace lo mismo con Hannah Arendt, cuya profunda reconceptualización de la naturaleza y el valor de la acción política, sostiene, ha sido ocultada y domesticada por los admiradores (incluidos los teóricos críticos, los comunitaristas y los demócratas participativos) que confiaban en reclutarla para sus menos radicales proyectos filosóficos o políticos. Contra la predominante interpretación «aristotélica» de su obra, Villa explora la modernidad de Arendt, y de hecho su posmodernidad, mediante el tema heideggeriano y nietzscheano de una ruptura con la tradición al final de la metafísica.

No obstante, *Arendt y Heidegger. El destino de lo político* es mucho más que una mera corrección de interpretaciones erróneas de la obra de una importante pensadora. Más bien argumenta de manera persuasiva en pro de Arendt como la teórica política posmoderna o posmetafísica, la primera teórica política que pensó detenidamente

en la naturaleza de la acción política tras la exposición de Nietzsche de la muerte de Dios (es decir, el derrumbe de los correlatos objetivos de nuestros ideales, fines y propósitos). Después de analizar la teoría de la acción de Arendt y la influencia de Heidegger sobre ella, Villa muestra cómo Arendt hizo justicia a la crítica de la tradición metafísica por parte de Heidegger y Nietzsche, evitando al mismo tiempo las conclusiones políticas que estos sacaron de sus críticas respectivas.

El resultado es una amplia discusión no solo sobre Arendt y Heidegger, sino también sobre Aristóteles, Kant, Nietzsche, Habermas y toda la cuestión de la política después de la metafísica.

«Esta impresionante obra es el estudio comparativo más completo de Arendt y Heidegger hasta la fecha».

Steven B. Smith, Universidad de Yale.

DANA R. VILLA

DANA R. VILLA es profesor de Teoría Política en el Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad de Notre Dame, Indiana.

SUMARIO

Prefacio

Agradecimientos

Nota para el lector

Lista de abreviaturas

Introducción

El problema de la acción en Arendt

Primera parte

LA TEORÍA DE LA ACCIÓN POLÍTICA DE ARENDT

1. Arendt, Aristóteles y la acción

2. Pensando la acción contra la tradición

3. Arendt, Nietzsche y la «estetización» de la acción política

Segunda parte

ARENDT Y HEIDEGGER

4. Las raíces heideggerianas de la teoría política de Arendt

5. Acción infundada, juicio infundado: la política después de la metafísica

6. La crítica de la modernidad

Tercera parte

LA CRÍTICA DE LA POLÍTICA FILOSÓFICA DE HEIDEGGER

7. Arendt, Heidegger y el olvido de la praxis

8. Heidegger, la *poiesis* y la política

Notas

Bibliografía

Índice onomástico y de materias

PREFACIO

«Este libro trata de la teoría de la acción política de Hannah Arendt y de su relación, tanto positiva como negativa, con la filosofía de Martin Heidegger. Como tal, su enfoque es a la par estrecho y amplio. Estrecho porque no pretendo ofrecer una visión general ni una crítica global del pensamiento político de Arendt (los lectores deseosos de semejante perspectiva general harían bien en consultar el estudio de George Kateb o el reciente trabajo de Margaret Canovan). Un resultado inevitable de mi enfoque de su teoría de la acción es el tratamiento sumario de ciertos componentes relevantes del pensamiento de Arendt. Por citar un solo ejemplo, *Los orígenes del totalitarismo* recibe en estas páginas una atención relativamente modesta, al igual que *Eichmann en Jerusalén*. El peligro de un enfoque tan selectivo, como señala Canovan, estriba en prestar escasa atención a las experiencias mismas que llevaron a Arendt a teorizar sobre la política. No obstante, el examen minucioso de los elementos radicales y no tradicionales de su teoría de la acción nos ofrece, a mi parecer, una perspectiva novedosa y necesaria sobre una de las pensadoras políticas más originales del siglo xx. De hecho, sostengo que el alcance de la originalidad de Hannah Arendt como pensadora política solo se pone de manifiesto cuando se analiza pormenorizadamente su teoría de la acción política y su forma de romper con la tradición occidental del pensamiento político.

La amplitud del proyecto no dimana simplemente de mi uso de Heidegger para iluminar dimensiones relativamente descuidadas de la obra de Arendt ni de mi apoyo en Arendt para criticar la política filosófica de Heidegger. Obviamente, ninguna de estas tareas es de entidad menor. Sin embargo, ambas se ven complicadas por el hecho de que la originalidad de Arendt es, en buena medida, una respuesta crítica a nuestra tradición en materia de filosofía y de teoría política. Su teoría de la acción ejerce lo que solo cabe definir como una crítica profunda de dicha tradición hasta sus raíces platónico-aristotélicas. Recurre a la deconstrucción heideggeriana de la filosofía occidental con el fin de desvelar los prejuicios antipolíticos de esta tradición. Arendt no se limita a *repetir* el gesto “destrutivo” de Heidegger: empuja su violencia interpretativa en una dirección que este no reconocería y que aparentemente no reconoció. Así pues, lo que aquí se investiga no es meramente la compleja relación entre la teoría política de Arendt y la filosofía de Heidegger sino, quizás de un modo más contundente, la crítica de Arendt y Heidegger a la tradición, así como su respectiva evaluación de la contribución de dicha tradición a las patologías contemporáneas.

El “y” de mi título oculta, pues, el carácter tridimensional de la discusión; una discusión que trata de yuxtaponer a Arendt y Heidegger a la tradición fundacionalista y autoritaria que ambos atacan. Huelga decir que la Arendt que emerge en este contexto es una pensadora situada a una cierta distancia de nuestras preocupaciones políticas cotidianas. A diferencia de algunos comentaristas recientes, yo no he pretendido “repensar” a Arendt con el fin de tornarla más asequible para los movimientos políticos actuales. Con excesiva frecuencia, estas lecturas “apropiadoras” han acabado domesticando su pensamiento, o bien rechazando sus principales intereses temáticos. Así, por ejemplo, la trascendental distinción arendtiana entre lo público y lo privado suele ser rechazada por quienes critican esta distinción tal como ha sido formulada por la teoría política liberal. Sin embargo, el querer aferrarse a la visión agonística de la acción de Arendt rechazando al mismo tiempo (o incluso no reconociendo) su interés por la realidad peculiar de la esfera pública supone olvidarse de la misma Arendt. Supone culparla de mantener *nuestros* prejuicios sobre el cómo y porqué hemos de trazar la línea divisoria entre lo público y lo privado, y luego reprenderla por nuestra proyección. Si alguien quiere criticar la distinción arendtiana entre lo público y lo privado, debería admitir al menos que *no* es la misma que la que hallamos en la teoría liberal, y que el motivo subyacente —recordarnos las características de un ámbito fenomenológico distinto, aunque variable en términos históricos— tiene poco que ver, por ejemplo, con la demarcación de Locke de los límites del poder legítimo del Estado.

Es importante leer a Arendt con y contra Heidegger, pues ello nos ayuda a comprender sus temores acerca de la disipación del ámbito público; un ámbito distinto tanto del Estado como de la economía. Asimismo, nos ayuda a aclarar su misterioso empeño en concebir la política como una actividad relativamente pura y autónoma. Sus temores y su respuesta son pensamientos extemporáneos en una época en que la difuminación de los límites se celebra como el remedio universal para las deformaciones de la Edad Moderna.

Por consiguiente, la teoría política de Arendt no solo es relevante por los recursos que ofrece para las luchas actuales (en pro de una mayor igualdad, una mayor participación y una democracia deliberativa más saludable). Su valor más profundo reside en la perspectiva radicalmente nueva que ofrece en el *contexto* en el que surgen estas luchas. Arendt intenta “pensar en lo que estamos haciendo” en unos amplios términos histórico-mundiales. Este proyecto conduce a la distinción entre la política, por una parte, y “lo político”, por otra. Dicha distinción incide sobre un amplio e incuestionado repertorio de asunciones con las que solemos abordar la comprensión de la acción, el análisis y el juicio políticos. Arendt no despliega esta distinción a la manera platónica, como una suerte de medida trascendental de lo *verdaderamente* político, sino como un recordatorio de la calidad limitada e históricamente determinada de *nuestro* sentido de lo político. Si nuestra lectura de la obra arendtiana se halla primordialmente impulsada por las demandas políticas de nuestro tiempo o del suyo propio, estaremos malinterpretando esta dimensión de Arendt. En mi opinión, estas lecturas constriñen los horizontes de su pensamiento político; un pensamiento que se alimenta del encuentro con la tradición y de las condiciones de la existencia contemporánea, y cuya urgencia no dimana tanto del imperativo de actuar cuanto de la necesidad de comprender».

EXTRACTOS DE LA INTRODUCCIÓN

«[L]a teoría de Arendt no identifica la libertad con la elección del estilo de vida por parte de un individuo, sino con la “actuación conjunta” en aras de la comunidad. Su interpretación subraya que esa actuación conjunta, “la compartición de palabras y actos”, es de hecho el medio a través del cual se define el yo, por lo que se presenta como algo sólido y mundano. Una comunidad, un mundo compartido, un espacio común de aparición, es la condición fundamental para el logro de la mismidad. Además, es mediante esta “actuación conjunta” como se desarrollan nuestro sentido del mundo y el tipo de cosas que estimamos aptas para aparecer en él. Es decir, es a través de la acción política como se articula y se preserva nuestro sentido de la *justicia*, de lo que debemos a nuestros conciudadanos y a quienes vienen después de nosotros. Sin un “sentido de comunidad”, la justicia deviene mera legalidad».

pp. 27-28

«Así pues, la teoría de la acción de Arendt puede verse como parte de un proyecto más amplio de “rememoración”, solo si somos sensibles al giro específico que la pensadora alemana confiere a este término. La “rememoración”, tal como Arendt la practica, no pretende revivir los conceptos en cuanto tales, sino “volver a destilar de ellos su espíritu original”, para llegar a la “realidad fenoménica subyacente”, oculta por estos “cascarones vacíos”. La “ruptura irreparable de la tradición” requiere, en palabras de Walter Benjamin, “un salto de tigre al pasado”. El motivo que subyace a semejante violencia interpretativa no es la simple preservación, sino la destrucción de las estructuras y los contextos fosilizados que niegan el acceso al núcleo viviente. La recompensa de esta violencia, de este arranque del contexto, nunca es la renovación de una red conceptual, sino los “fragmentos de pensamiento” arrebatados al pasado».

p. 30

«Para Arendt, la fuerza más potente del presente, lo que alimenta su pensamiento “ahistórico”, es el desarraigo de la humanidad en la época moderna, nuestra alienación radical del mundo. Era este desarraigo, esta falta de lugar en el mundo, lo que a su juicio tornaba posible el totalitarismo. El pensamiento político de Arendt pretende rastrear la genealogía de este desarraigo (o “no-mundinidad”) y mostrar que la acción política, y *solamente* la acción política, es capaz de combatir dicho desarraigo y las patologías que genera. Al tomar la “alienación del mundo” como hecho central de la Edad Moderna, no estaba intentando emplear a Aristóteles para luchar contra la racionalidad burocrática y técnica, sino más bien para hacer algo de mayor envergadura. En palabras de George Kateb, quería “hacer lo que jamás se había hecho: ofrecer una interpretación filosófica del sentido de la acción política”».

p. 32

«[A] recalcar la deuda de Arendt con el pensamiento de Heidegger, no tengo la intención de reducir su filosofía política a la categoría de una simple nota al pie de la obra de otra persona, reemplazando a Aristóteles por Heidegger. A mi juicio, Arendt se apropia de Heidegger de una manera sumamente agonística, retorciendo, desplazando y reinterpretando su pensamiento de formas destinadas a iluminar un repertorio de asuntos claramente *no-heideggerianos*; por ejemplo, la naturaleza de la acción política, la función ontológica *positiva* del ámbito público, la naturaleza del juicio político y las condiciones para una política democrática antiautoritaria y antifundacionalista».

pp. 36-37

Para más información:

Paloma Cordón
934 928 633 - 699629430
pcordon@planeta.es

Guillem Duran
934 928 442
especializadas@colaborador.planeta.es