

Cuartas Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani
19, 20 y 21 de septiembre de 2007

Poder y cristalización en Arendt

Lic. Lucas Martín

La historia y su estudio, la historiografía, son inseparables por definición de la mirada retrospectiva. Quien estudia la historia, el observador retrospectivo, se enfrenta con cosas que han sido fijadas en el pasado y, si decide contarlas, habrá de “decir lo que existe”, *legein ta eonta*, como entendía Heródoto (1996b: 73, 241). La situación inversa es la del pensador prospectivo, que se enfrenta con un futuro indeterminado y que, al reflexionar sobre “lo que no es” puede llegar a moverse con la libertad de quien cree poder cambiar el rumbo de la Historia. Por eso, quien estudia el futuro no tiene objeto definido —en este sentido, el “futurólogo” no sería más que un historiador que realiza proyecciones, con el sesgo de tomar aquello que *aun no es* en los términos de los definitivamente clausurado— y de lo que se trata entonces es de especulaciones o de argumentaciones normativas. Entre el pasado y el futuro, para retomar las palabras de Arendt, el presente sólo puede aparecer como una brecha demasiado estrecha como para establecer un campo de estudios de lo ya fijado o de lo que aun no existe. El presente aparece entonces —así lo entiende Arendt— como un espacio acotado en movimiento permanente donde sólo es posible actuar en el mundo (inclinados hacia el futuro) o pensar retirados del mundo.

Estas distinciones elementales nos permiten reconocer los aspectos particulares de la historia y todo lo que ella comporta al no contener, por definición, ninguno de los rasgos de las otras temporalidades (presente y futuro). Dicho de otro modo, cuando estudiamos la historia nuestro objeto se presenta con un sesgo original —sesgo aunado a la inexorabilidad de tener una mirada retrospectiva— en la medida en que los hechos que han sido fijados en el pasado han perdido la intensidad del movimiento de todo *lo que es* en tiempo presente y la indeterminación de todo lo que, por decirlo así, proviene del futuro. En particular, me interesa

aquí señalar la pérdida elemental de la contingencia de todo lo que es guardado en el pasado¹. Los hechos del pasado aparecen ante nuestros ojos como una sucesión de hechos en la continuidad del tiempo. Esa sucesión temporal no toma la forma de colección arbitraria de hechos o instantes sino que, además, aparece ordenada en una narración. La historia [*history*] nos es transmitida y podemos entenderla gracias a que ella nos llega en forma de una narración o relato [*story*]. De modo que todo relato se organiza en una sucesión más o menos armónica que *encadena* distintos hechos en una unidad con sentido. En virtud de esta organización con sentido, el relato puede impedir que percibamos la contingencia que rige en la esfera de los asuntos humanos e, incluso, su *encadenamiento* cronológico y narrativo puede conducirnos a la *justificación* de cualquier acontecimiento (Arendt, 1994: 403; Leibovici, 1998: 134-135). Contra esta posible deriva nos previene Arendt en buena parte de su obra y sobre algunos de los argumentos que ella ha dado al respecto reflexionaremos en estas páginas.

Como veremos enseguida, Arendt entiende que la historia está hecha de acontecimientos únicos y que estos acontecimientos depende siempre del poder de los hombres². Ambas cosas, la unicidad del acontecimiento y el potencial poder de los hombres, están estrechamente relacionadas: el acontecimiento es único en la medida en que ha dependido del poder de los hombres y no de “causas” o “factores” ajenos a los hombres. Esta perspectiva de la historia se enfrenta sin embargo a un problema cuando el acontecimiento que es objeto de reflexión se destaca por el horror y la impotencia. En las páginas que siguen abordaremos este problema en particular. Con este objetivo en la mira, veremos, en primer lugar, la preeminencia que Arendt otorga al acontecimiento respecto de la historia (punto 1). Luego, examinaremos la clase de acontecimientos que se caracterizan por el horror y que, según sostendremos, pueden ser pensados gracias a la idea de cristalización, según el uso que Arendt hace de ella (punto 2). En un tercer lugar, propondremos la noción de “problemas políticos fundamentales” para

¹ Por cierto, esto es una pérdida solamente para el investigador de la historia, y aun para éste es una pérdida parcial. La estabilidad de todo lo que ha sido es el suelo sobre el cual el futuro puede presentarse como algo potencial e indeterminado. Esa estabilidad es protegida y aumentada por el trabajo historiográfico y es el fundamento para que pasar a la acción tenga algún sentido.

² Recordemos brevemente que para Arendt el poder es la capacidad humana de actuar concertadamente, que es algo que no puede ser apropiado, acumulado o guardado. En efecto, el poder es siempre un *poder potencial*, inmaterial, que sólo se manifiesta en la acción y existe en la medida en que los hombres no se dispersen y lo mantengan vivo mediante la acción y el discurso. Agreguemos también que el poder no depende de otra cosa que de sí mismo (sólo el poder genera poder) (Arendt, 1999b: 146; Arendt 1996: 222-223). Partiendo de esto último, he sugerido que puede hacerse un análisis más amplio del poder, un análisis que no se limite a las situaciones de acción y que considere las épocas de impotencia (ver Martín, 2007). La premisa sería: si el poder sólo depende del poder, la ausencia de poder —es decir, la impotencia— también depende del poder.

pensar en términos de poder lo que el término cristalización nos señala en términos de la historia (punto 3). Finalmente, propondremos, a falta de método, tres “divisas” para tener en cuenta en el estudio de la historia (punto 4).

1. La preeminencia del acontecimiento sobre la historia

Arendt entiende que la historia está compuesta por todo lo que interrumpe el simple transcurrir del tiempo cotidiano: “Situaciones, hazañas o acontecimientos (...) [e]l tema de la historia son estas interrupciones: en otras palabras, lo extraordinario.” (Arendt 1996b: 50) Todas estas interrupciones o acontecimientos que hacen a la historia son “las cosas que sólo deben su existencia a los hombres”, según la mirada que Arendt comparte con Heródoto (Ibíd.: 52). Es decir, el contenido de la historia dependió, en cada momento, de los hombres³.

Respecto del acontecimiento, podríamos decir que su carácter extraordinario prácticamente agota la definición que podamos dar de él. En efecto, acontecimiento es lo que acontece, lo que acontece en el mundo y acapara nuestra atención por el simple estatuto de su acontecer — de distinguirse, por decirlo así, de la trama histórica en la que irrumpe. Por ello no puede ser definido como un concepto general destinado a la identificación de acontecimientos particulares puesto que es el acontecimiento mismo el que, por decirlo así, nos identifica a nosotros, atrae hacia sí las miradas del mundo. Por esa razón, el acontecimiento particular no es algo que pueda ser delimitado empíricamente o hallado por el investigador en virtud de su búsqueda. El acontecimiento ya está allí y cuando el investigador se acerca a la historia se encuentra con él. Para quien realiza una investigación, para nosotros, el acontecimiento es el punto de partida. “El acontecimiento ilumina su propio pasado y jamás puede ser deducido de él.” (Arendt, 1998: 41) Básicamente, en eso consiste la preeminencia que el acontecimiento tiene sobre la historia, en que, por un lado, la historia está hecha de acontecimientos y, por otro, vemos la historia bajo las luces y sombras que proyectan los acontecimientos hacia el pasado. Por estos motivos, el acontecimiento no puede ser “deducido” de causas o precedentes anteriores, de disposiciones sociales, del contexto o de procesos más o menos subterráneos. El pasado entonces se revela conjuntamente con el acontecimiento y éste atrae

³ Y esto genera una perspectiva propiamente humana de la historia: “Desde el punto de vista del hombre, que siempre vive en el intervalo entre el pasado y el futuro, el tiempo no es un *continuum*, un fluir en ininterrumpida sucesión; el tiempo se fractura en el medio”, allí donde los hombres actúan y deliberan acerca de sus asuntos (Arendt 1998: 83).

la atención del historiador en virtud de las repercusiones propias de todo lo que acontece en el mundo compartido por los hombres. Este carácter de “repercusión” señala la naturaleza intangible y a la vez pública del material con que tratamos. De allí que no podamos nunca dar plenamente cuenta de los acontecimientos porque nunca, por decirlo así, podremos tener un acceso directo a la fuente de la “repercusión” que atrae nuestra atención⁴. Pero no por ello podríamos abandonar la tarea de contar los asuntos que dependen de los hombres.

La historia está hecha entonces de “situaciones, hazañas o acontecimientos”, *que dependen de los hombres*. Incluso, podríamos decir con Arendt que toda historia es una historia política o que la historia es, ni más ni menos, el pasado de la política (Arendt 2005: 312, 679). En este sentido, si la historia consiste en “decir lo que es” y si el poder (como la libertad) *es* algo, entonces el historiador tendrá que esforzarse en la tarea de dar cuenta de algo por definición intangible. En suma, el historiador nunca deberá conformarse con un tratamiento exclusivamente empírico o “científico” del pasado y deberá recordar que su materia es la novedad, lo extraordinario, lo excepcional, aun cuando las palabras que usemos para referirnos a ello sean siempre muy parecidas y, por ese motivo, constantemente nos sugieran semejanzas con otros hechos (Arendt, 1998: 41-43). En una palabra, el historiador deberá tener presente tanto la preeminencia del acontecimiento respecto de la historia como la dependencia que todo acontecimiento histórico tiene respecto del poder de los hombres.

Ahora bien, si hemos dicho que la historia se ocupa de lo que ocurre una sola vez y que los asuntos humanos se definen por el poder de los hombres y la indeterminación que ese poder implica, sería un error pretender dar una pauta general y *a priori* que nos asegure una forma de acceso al pasado de la política, una suerte de epistemología de la libertad y del poder potencial. En efecto, respecto de lo que puede ser de un modo u otro (lo contingente) y de lo que ocurre por vez única, no podemos darnos una *regla* de búsqueda. Simplemente debemos buscar.

2. Los acontecimientos que son “cristalizaciones”

⁴ Sobre la intangibilidad de los asuntos humanos, cf. Arendt 1996: 205-210.

Cuando, con el fin de comprender acontecimientos históricos únicos, nos apartamos de lo viejo para comprender lo nuevo, nos enfrentamos inmediatamente con la dificultad de ya no poder contar más con los puntos de referencia que eran útiles en una primera comprensión. Apartarnos de las causas, los procesos y el contexto, para enfrentarnos con el acontecimiento en sí mismo nos deja frente a frente con la novedad que ha llamado nuestra atención pero, al mismo tiempo, nos deja inermes. Por cierto, las acciones y los acontecimientos iluminan con su propio brillo el pasado y su significación nos ayuda a comprender la historia. Sin embargo, nos enfrentamos con una dificultad nueva si el acontecimiento que intentamos comprender se presenta bajo un aspecto sombrío, es decir, si lo que intentamos comprender son regímenes dictatoriales y totalitarios en los cuales el terror y la dominación han reemplazado a las proezas y hazañas, sembrando el terror y la impotencia en una sociedad determinada. Si observamos, por ejemplo, la última dictadura argentina, su carácter sistemático, terrorista y clandestino, hace que aparezca como un hecho sin precedentes pero también confina a ese hecho a carecer del brillo propio de las acciones cuya novedad parece desligarlas de la historia. En casos como el mencionado, a la dificultad de enfrentar lo novedoso, se agrega la oscuridad propia de un régimen que eliminó por el terror y la desaparición el poder de los hombres. De modo que, aun cuando reconozcamos la singularidad del acontecimiento, la ausencia de acciones y la falta de poder de los hombres que lo caracterizan parecen justificar que, para su comprensión, recurramos a los precedentes y que, en consecuencia, el hecho parezca ajeno al poder de los hombres, apareciendo como el resultado de la historia previa.⁵

El mundo moderno en que vivimos ha demostrado su propensión a darse acontecimientos como éste, rupturas sin brillo, en fin, catástrofes humanas, y H. Arendt se ha ocupado especialmente de pensar ese género de acontecimientos que, siguiendo a J. Taminiaux, podemos llamar acontecimientos “*a contrario*”, porque amenazan con destruir la red de las condiciones de posibilidad del sentido”, en una palabra, “porque amenazan la posibilidad de «acontecimiento» como tal.” (Taminiaux 1994: 136) —amenazan, agreguemos, el poder de los hombres de manera decisiva. Por cierto, aunque Arendt se ha detenido a pensar acontecimientos *a contrario*, no ha dejado, hasta donde hemos podido informarnos, un análisis conceptual sobre esa idea. Sólo contamos con menciones aisladas desperdigadas en

⁵ Para retomar el ejemplo argentino, es como si el régimen de terror y desaparición pudiera explicarse con la sola referencia a sus elementos o “causas” históricas: la historia pendular de gobiernos civiles y dictaduras, la espiral de violencia de los años setenta, el conjunto de doctrinas contrainsurgentes con que se nutrieron las fuerzas armadas desde mediados de los años cincuenta, la radicalización de la puja distributiva, la permanente negación de la legitimidad del adversario político y la situación progresivamente caótica del gobierno de Martínez de Perón. Desde este punto de vista, es legítimo preguntarnos “¿si fue así que sucedió todo?”.

varios de sus textos. En base a esas contadas menciones y a las interpretaciones que se han hecho en torno al tema, considero que podemos proponer la siguiente hipótesis: los acontecimientos *a contrario* o negativos, por un lado, dependen del poder humano tanto como los acontecimientos que se caracterizan por el brillo de las acciones y, por otro, deben ser pensados en términos de *cristalizaciones*, entendidas como la forma positiva de pensar el carácter negativo (sin la manifestación del poder por la acción) de estos acontecimientos sombríos.

De acuerdo con nuestra hipótesis, debemos entender, en primer lugar, que los acontecimientos dependen de los hombres. Al respecto, M. Leibovici, aguda lectora de Arendt, sostiene lo siguiente:

“Si la hipótesis de la discontinuidad del tiempo puede orientar la historiografía hacia la restitución de momentos excepcionales que han suscitado el entusiasmo, ella abre también el campo a la aprehensión de la *novedad en el horror*, de la cual no podemos decir que sea el resultado de la capacidad humana de la acción en un sentido positivo.” (Leibovici, 1998: 133, mi subrayado, mi traducción)

Al igual que las proezas y las grandes palabras, “*la novedad en el horror*” depende de los hombres, aunque no podemos decir de ésta que dependa del poder humano en un sentido positivo. La lectura que Leibovici ofrece de Arendt, lectura que aquí compartimos, nos está señalando que los acontecimientos positivos y los negativos, las acciones y los horrores, deben ser abordados en los mismos términos puesto que tanto unos como otros dependen de la capacidad humana para actuar. En este sentido, encontramos que Arendt da por sentada la misma idea cuando sostiene que, en la historia moderna, a diferencia de lo que ocurría en la antigua, “el acontecimiento ha reemplazado a la hazaña” (2005: 756; también 434-436). Más específicamente, y a la luz de las catástrofes humanas que pueblan la historia moderna, es posible afirmar, en los términos de Leibovici, que « *la novedad en el horror* » ha reemplazado a la acción. Ambas cosas, decíamos, dependen del poder de los hombres pero la primera depende en un sentido que no podríamos decir “positivo”. Esta observación nos lleva a la segunda parte de nuestra hipótesis, donde proponíamos la noción de cristalización para dar cuenta en términos positivos de aquello que se define por su negatividad.

La noción arendtiana de “cristalización” nos permite dar cuenta en términos positivos del carácter negativo de los acontecimientos *a contrario*⁶. La noción de cristalización, en primer lugar, designa la forma fija y definida que en un momento dado adquieren elementos que ya estaban presentes en la historia y que en el momento no se habían mostrado bajo esa forma combinada y “cristalizada” (Arendt, 1994: 403; Young-Bruehl, 1982: 203). En este sentido, la cristalización podría parecer una simple combinación de dichos elementos y, por esa razón, la visión que da preeminencia al peso del pasado puede recobrar fuerza. Sin embargo, en segundo lugar, como bien subraya M. Leibovici, los “elementos” sólo devienen tales en virtud de la cristalización⁷. En la medida en que designa al acontecimiento, la cristalización se define por su novedad y reorganiza y da una nueva luz nuestra experiencia del pasado (Leibovici, 1998: 137). Este carácter novedoso e iluminador de la cristalización, define la dimensión positiva de la cristalización: nos muestra elementos cristalizados que, como tales, han adquirido una nueva forma, combinada y cristalizada, que excede la simple suma de esos elementos.

Arendt señala, “el proceso de descomposición es simultáneamente un proceso de cristalización” (1974: 306). Aquí no interesa tanto la idea de “proceso” como la dimensión positiva que adquieren las “configuraciones cristalizadas” (Ibíd.). La cristalización no “ilumina” su propio pasado del mismo modo que lo hacen las acciones, y el tipo de luz que arroja sobre los “elementos” de la historia parece ser de otro género. Lo que parece así caracterizar a los acontecimientos que son “*novedad en el horror*” es que, por carecer del brillo de las acciones, “iluminan” un pasado sin que ello eche luz sobre *nuestra* comprensión. Ahora bien, para no perder de vista la dependencia de esos acontecimientos respecto del poder de los hombres, es menester un acercamiento que nos permita distinguir el acontecimiento respecto del pasado que emerge iluminado por lo inédito. Y este acercamiento requiere, por cierto, de un esfuerzo interpretativo. Un esfuerzo que debe estar orientado a hallar en la cristalización el signo del poder de los hombres en un sentido positivo. Para ello, lo importante es mantener la atención respecto de lo que nos ha *llamado* o inquietado de una cristalización, es decir, de su aspecto novedoso, *llamativo* y sin precedentes, en una palabra

⁶ El indicio más significativo de este vínculo entre acontecimiento negativo y cristalización lo podemos encontrar en el bello texto que Arendt dedica a W. Benjamin y que retomamos en esta parte. Para un examen de las afinidades y diferencias entre Arendt y Benjamin, ver Duarte, 2000: 141-154.

⁷ “No se convierten en elementos del fenómeno considerado sino posteriormente, una vez que han entrado en composición con otros, sin que podamos predecir nunca el tipo de composición que se producirá. (...) Por otra parte, la cristalización no es una adición de partes, como si el acontecimiento pudiera reducirse a sus elementos. El acontecimiento trasciende todos sus elementos” (Leibovici, 1998: 134; ver también el prefacio de P. Ricoeur a la edición francesa en Arendt, 1983: 9-10).

su carácter de *Urphänomene*. Para retomar nuestro ejemplo histórico, no bastaría que dijéramos que el Proceso fue, por ejemplo, el resultado de un proceso de descomposición de sus instituciones, de ascenso de la violencia política, de encumbramiento de la corporación militar, etc.. Para comprender ese hecho debemos detenernos en lo que en él ha llamado particularmente nuestra atención (y la del mundo entero): el régimen de terror y desaparición, sostenido por su carácter clandestino y organizado y acompañado por un silencio y una basta diversidad de mentiras mantenidos (el silencio y las mentiras) en vastos sectores de la sociedad.

En este sentido, es la idea de cristalización la que nos indica la singularidad del acontecimiento en la medida en que es la forma que tenemos para referirnos a un acontecimiento “negativo” de manera “positiva” porque nos pone en contacto con el fenómeno singular o, para decirlo con el Benjamin de Arendt, con un “fenómeno arquetípico” (*Urphänomene*)⁸. Para resumir nuestro argumento, podemos decir que en la medida en que la historia se ve privada de acciones y de héroes que iluminen su relato, el estudio de sus momentos singulares parece destinado a enfrentar “cristalizaciones”. O, para decirlo en los términos que explicaremos enseguida, nos enfrentamos cada vez más a una historia de los “problemas políticos”. Entiendo que, por medio de la noción de cristalización y del concepto de “problema político” podemos tomar la realidad política tal cual fue en su tiempo, es decir, en tanto realidad que en algún momento estuvo “entre pasado y futuro” y cuyo valor político residió en las potencialidades de la pluralidad de los hombres.

3. Problemas políticos fundamentales

Para abordar acontecimientos carentes del brillo de las acciones, en los que la impotencia aparece como el primer dato y ante los cuales nuestra capacidad de comprensión es desbordada, propongo una hipótesis que, por razones que explicaré enseguida, considero más “realista”: mientras que de la experiencia del poder, y de su manifestación en la acción concertada, podemos decir que son “políticas”, respecto de las cristalizaciones en que predomina la experiencia de la dominación (y, por supuesto, de la violencia que la acompaña), debemos decir que se trata de un “problema político” y, todavía más, que se trata de un

⁸ Arendt subraya la fascinación de W. Benjamin no tanto por la idea sino por el fenómeno, en particular, por un fenómeno arquetípico (*Urphänomene*) (Arendt, 1974: 306, 259).

“problema político de primer orden” [*a political question of the first order*, [THC: 3](#)]. En términos teóricos, se trata de restituir la preeminencia del poder de la pluralidad respecto de toda forma de dominación. En términos históricos, se trata de señalar la primacía del acontecimiento (y de la cristalización) respecto del peso de sus supuestas causas, de los procesos que lo precedieron y del contexto que lo enmarcó⁹.

De acuerdo con nuestra hipótesis, recurriendo a la idea de “problemas políticos fundamentales” podemos dar cuenta de las potencialidades que se ponen en juego en un acontecimiento dado, aun cuando el aspecto central del acontecimiento sea la dominación. Estos problemas no coinciden necesariamente con los “problemas” que salen a la luz en los distintos momentos de la historia. Sobre todo en dictadura, no es posible tener ni por “políticos” ni por “fundamentales” a los problemas que los dictadores y sus funcionarios dejan salir a la luz pública. De hecho, según nuestros argumentos, veremos que la dictadura misma es por su propia naturaleza un “problema político fundamental”. Y, para nuestro ejemplo, donde el accionar clandestino de los militares en el poder tuvo una centralidad insoslayable, es todavía más cierto que los problemas políticos fundamentales no son tan “visibles”. Aun así, creemos que podemos dar cuenta de ellos, y de ese modo dar cuenta de la preeminencia del acontecimiento sobre su historia y del poder sobre la dominación. En suma, podremos afirmar que estamos diciendo algo sobre los problemas que dependen de los hombres, es decir, sobre los asuntos humanos.

Esta hipótesis puede sostenerse por dos argumentos, uno de tenor ontológico, que destaca la “preeminencia” del poder sobre toda forma de gobierno, el otro, de tenor fenomenológico, que señala el carácter “problemático” que tiene toda intervención violenta u opresiva en la esfera de los asuntos humanos.

El argumento ontológico, siguiendo a Arendt, parte de un enunciado simple: si por política entendemos la experiencia y la esfera del poder (y la libertad), y si la dominación es lo contrario del poder (y de la libertad), entonces podemos decir que en la medida en que la dominación acceda a esa esfera, estamos frente a un problema para la política. Si en lugar de observar la esfera del poder y la libertad, miramos hacia la situación de dominación (es decir,

⁹ En términos de la historia política argentina, se trataría de intentar una historia que tome en consideración el poder de los hombres y de hacer lugar a la pregunta sobre cómo pudo haber ocurrido, evitando así hacer del régimen de terror y desaparición algo cercano a la necesidad histórica o el resultado inevitable de la superioridad de recursos por parte de los dominadores.

si por ejemplo suponemos que la historia puede ser contada como la historia de sucesivas dominaciones), debemos también admitir algún tipo de poder puesto que, estrictamente hablando, si la relación de dominación fuera la única experiencia política posible en el mundo, sería irrevocable y su primera y original manifestación perduraría por siempre. La posibilidad de que quienes son dominados pasen a dominar, supone algún tipo de indeterminación o potencialidad (estos términos son coextensivos para Arendt) independiente de la relación de dominación. Más aun, difícilmente podríamos nombrarla, contar su historia o criticarla¹⁰. Como señala Montesquieu (y Arendt toma nota de ello), la obediencia absoluta requiere de la ignorancia absoluta¹¹, y esto implica que el mismo soberano ignore su situación de dominación, que ignore incluso el nombre de la “dominación”. Y podemos decir con Arendt, entre otros filósofos políticos, que esa inocencia del ignorante la hemos perdido desde la ruptura de las revoluciones modernas. Por estos motivos, porque hemos conocido otra experiencia que la de la dominación, porque podemos criticar a ésta y porque ninguna dominación es eterna, es posible decir que hay una “*preeminencia fundamental del poder sobre la violencia*” (Arendt, 1999b: 152).

El argumento fenomenológico nos indica que en la esfera de los asuntos humanos surgen problemas y que esos problemas ofenden a la libertad. En términos generales, podría decirse que la base del reconocimiento de esos problemas reside en nuestro sentido común, que nos dice que cuando estamos frente a una relación de dominación, nos enfrentamos a un “problema”. Problema para los dominados, porque quieren ser libres; problema para los gobernantes, porque quieren ser vistos como los representantes del bien común y de la libertad y no de la dominación, representantes de las “soluciones” y no de los “problemas”. Y sólo si admitimos que existe una experiencia de libertad opuesta a la de dominación podremos comprender por qué nuestro sentido común todavía nos dice esto. Pero más allá de esta regla —por fortuna aun en curso— de nuestro sentido común, la experiencia histórica acumulada nos indica que es más acorde a la realidad política hacer una historia de los “problemas políticos” que una historia de las dominaciones. En efecto, los asuntos y temas que relatan los historiadores interesados en los asuntos humanos no son descubiertos por alguna técnica o método especial o deducidos a partir de ciertos principios filosóficos. El historiador cuenta lo que ya es historia, lo que repercute en el mundo y persevera en la memoria: las

¹⁰ Podríamos decir que, a pesar del monismo de la tradición que ve en la dominación y el gobierno la única experiencia propiamente política, una de las pruebas de la experiencia de la libertad es la existencia del concepto de dominación (y, por supuesto, la valoración peyorativa que carga sobre sí)

¹¹ Arendt 2005: 172; Montesquieu, 1979: 159 [L. IV, Primera parte, Cap. III]

cristalizaciones que han llamado la atención. Esto se debe a que se trata de hechos que ocurren en el mundo común y a que el ámbito público otorga a todo lo que entra en él una realidad particular y lo vuelve un asunto común a todos.

Ahora bien, entre las cosas que atañen a todos, sólo las que *dependen de los hombres en un momento dado* pueden constituirse en *problemas políticos*¹². De acuerdo a lo que hemos venido argumentando, aquello que sin ser manifestación clara del poder y la libertad (sin ser acciones y discursos) depende de los hombres, son acontecimientos negativos o *cristalizaciones*. Tomar las cristalizaciones como problemas políticos significa reconocer ese exceso que la cristalización implica respecto de la simple combinación de los elementos cristalizados, reconocer que la cristalización nos señala, no una serie de causalidades, sino una transformación puramente humana. En una palabra, se trata de ver en la cristalización el carácter problemático y dependiente del poder que esa noción nos señala. Por eso seremos más “realistas” si tomamos las cristalizaciones como “problemas políticos” que aparecen en el espacio público en cada “presente político”¹³.

Por otra parte, en la medida en que se presentan bajo una forma cristalizada, los problemas políticos fundamentales no hay que ir a buscarlos sino que se presentan por su propio peso, por su relevancia en el mundo humano, y atraen nuestra atención por el lugar que ocupan en la “comprensión común acrítica” o preeliminar. Así, señala Arendt, que “el totalitarismo ha devenido un objeto habitual de estudio sólo desde que la comprensión preeliminar lo reconoció como *problema fundamental* y el peligro más significativo de nuestro tiempo.” (1998: 34)

¹² De lo contrario, si estuviéramos frente a un problema eterno y trascendental –es decir, si el problema no dependiera de los hombres–, reconoceríamos allí un dato (negativo, seguramente, en virtud de su carácter problemático) de la realidad y, a lo sumo, un defecto de la naturaleza *del* hombre, en singular, pero no un problema político de *los* hombres, en plural.

¹³ Arendt deja entrever que “el problema fundamental” no es una invención teórica o un descubrimiento científico sino que en primer lugar es vivido como tal desde nuestra común “comprensión preliminar” (1998: 34). El tema también está presente en otros textos. Por ejemplo, en “¿Qué es la autoridad?” cuando se refiere a la desaparición de la autoridad que lleva la duda —que ya había calado en el ámbito de la tradición y en el de la religión— al ámbito político donde las cosas “adquieren una realidad específica, exclusiva de ese campo [político]” y hace que algo pase a ser “una preocupación de todos y cada uno”. Por eso, agrega, fue sólo “después del hecho”, es decir, con la desaparición de la autoridad, que la desaparición de la tradición y de la religión “se habían convertido en hechos políticos de primer orden.” (Arendt, 1996b: 103). En una palabra, es la revolución política, en particular la Revolución francesa, la que nos pone frente al advenimiento de una nueva época. En “Verdad y política” Arendt recurre a la idea de “problema político de primer orden” para referirse a la mentira organizada, aquella que ataca directamente a hechos conocidos por todos y ligados a “asuntos de importancia política inmediata” (1996b: 249). Finalmente, en sus reflexiones sobre Lessing Arendt hace referencia a la idea de “presente político” (1974: 27-28; ver también Leibovici, 1998: 73, 80-81).

Si volvemos a nuestro ejemplo histórico, problematizar la cristalización supone problematizar aquellos aspectos que han llamado nuestra atención por su *novedad en el horror*, es decir, todo lo que atañe al régimen clandestino de terror y desaparición. Para recuperar la dependencia de este aspecto central del “Proceso” debemos entonces tomar como algo problemático, y no sólo como un mero resultado histórico, ese aparentemente omnímodo sistema de desaparición y exterminio que contaba con todos los recursos materiales y propagandísticos del estado para poder sostenerse. Aunque no es posible desarrollar aquí esta tarea, digamos que

4. Las divisas para el historiador, en lugar del método

Ahora bien, llegados a este punto, nuestras consideraciones nos dejan en el umbral de la pregunta por el método: ¿cómo llevar adelante una investigación según los términos vertidos en estas páginas? Cuando con esta inquietud interrogamos la obra de Arendt, nos encontramos con una notable ausencia del tema. Arendt misma reconoció las dificultades que surgían por no haber explicitado un método histórico cuando escribió el libro *Los orígenes del totalitarismo* (1994: 402). Claro que debe entenderse que nuestras pretensiones de método no pueden aspirar a una semejanza con las reglas de la epistemología pues, como hemos aducido antes, no podemos establecer una norma de conocimiento para aquello que se define por su anormalidad. Aun así, la singular perspectiva que Arendt pregona y que nosotros retomamos debería estar acompañada de algún tipo de mojón que sirva de guía a la hora llevarla a la práctica, algo que nos permita mantener al menos una vigilancia respecto de lo que Arendt siguiendo a Kant llama los “obstáculos de la razón” (Arendt, 1978: 62; Arendt, 1998: 114.).

Si rastreamos aquí y allí en la obra de Hannah Arendt, nos encontramos con esos mojones que requeríamos recién, aunque difícilmente podamos darles el nombre de método. Esos pocos mojones son, en realidad, enunciados negativos, suerte de precauciones a tomar y que Arendt al referirse a una de ellas —que aquí describiremos en segundo lugar— la llama “divisa para el historiador” (2005: 37). Estas precauciones o divisas son tres pero no están desarrolladas en un texto particular sino que se hallan dispersas en algunos fragmentos de la obra de Arendt. Ellas están estrechamente ligadas a la crítica que Arendt ha hecho de la visión explicativa del historiador moderno (a la que aquí apenas hemos aludido indirectamente al recusar las nociones de causa, proceso y contexto), y su carácter negativo se deriva de su dependencia

respecto de la actividad de pensar que, con su constante movimiento, nos ayuda “apartar los obstáculos que alza la propia razón” sin reemplazarlos por nuevas normativas y futuros obstáculos. Las “divisas para el historiador” son entonces las siguientes:

1. No tomar los hechos como si no hubieran podido suceder de otra manera¹⁴. Esta idea nos previene de la inclinación a tomar los acontecimientos como consecuencia de hechos históricos previos (la causalidad), como expresiones de procesos subyacentes o como experiencias cuyo sentido se deduce del contexto. A nuestro entender, no tomar los hechos como si no hubieran podido suceder de otro modo significa dos cosas: por un lado, y desde el punto de vista histórico, significa reconocer el carácter contingente de los hechos históricos (su naturaleza de acontecimiento “sin precedentes”); por otro lado, y desde el punto de vista del análisis político, significa admitir que esos hechos y su contingencia dependen del poder de los hombres.
2. Cuando se ha descubierto algo en común en una serie de cosas, no abandonar la cuestión hasta no haber descubierto allí las distinciones (Arendt, 2005: 38). Esta “divisa” también nos resguarda particularmente de la reducción del acontecimiento a su contexto, pero al mismo tiempo nos previene respecto del predominio de los conceptos familiares y clisés. En su debate con Voegelin, Arendt señala que el hallazgo de “afinidades” entre des acontecimientos diferentes significa “solamente que debemos realizar distinciones muy finas” (1974: 405)¹⁵. Se trata de la tarea de descubrir las “diferencias fenoménicas” (1974: 404-405; Leibovici, 1998: 130), tarea para la cual contamos con una nueva divisa.
3. No abandonar lo real, lo fenoménico, ni la comprensión preliminar que lo acompaña¹⁶. En una palabra, como escribe M. Leibovici, se trata de “detenerse en la superficie de los fenómenos” (1998: 130, mi traducción). Esto nos previene de la idea de proceso

¹⁴ “La comprensión, sin embargo, no significa negar la afrenta, deducir de precedentes lo que no los tiene o explicar fenómenos por analogías y generalidades tales que ya no se sientan ni el impacto de la realidad ni el choque de la experiencia. Significa, más bien, examinar y soportar conscientemente el fardo que los acontecimientos han colocado sobre nosotros — ni negar su existencia ni someterse mansamente a su peso *como si todo lo que realmente ha sucedido no pudiera haber sucedido de otra manera*—. La comprensión, en suma, es un enfrentamiento impremeditado, atento y resistente, con la realidad —cualquiera que sea o pudiera haber sido ésta.” (Arendt, 1999: 17)

¹⁵ “Es tarea del historiador descubrir, en cada período dado, lo *nuevo* imprevisto con todas sus implicaciones y sacar a relucir toda la fuerza de su significado” (1998: 42)

¹⁶ “En tanto que expresión de la comprensión preliminar, el lenguaje popular abre paso al proceso de la auténtica comprensión, y su descubrimiento debe permanecer siempre como el contenido de la auténtica comprensión si no quiere perderse en las nubes de la mera especulación, un peligro que siempre está presente.” (Arendt: 1998, p. 34)

subterráneo y de las derivas especulativas hacia las que corre el riesgo de caer el pensamiento cuando pierde su punto de referencia en el mundo. Seguir esta divisa significa mantener el contacto con el mundo fenoménico, asumir una perspectiva “altamente realista” en el sentido que Arendt da a ese término en su recuperación de Benjamin, “[i]nteresado, como él estaba, por hechos concretos, directa y realmente mostrables, por acontecimientos y sucesos singulares cuya ‘significación’ es manifiesta” (1974: 260-261, también 296 y ss., mi traducción).

Esta es la manera de conceder al acontecimiento la preeminencia que le es propia. Este tipo de acercamiento, la disposición a “detenerse en la superficie de los fenómenos”, no abandonándolos cuando hemos encontrado similitudes y aceptando que hubieran podido ocurrir de otro modo, es la mejor forma que tenemos de llegar a un análisis de una cristalización sin que su singularidad se desvanezca en preconceptos, categorías y esquemas teóricos, sin reducirla a las supuestas causas que creemos encontrar en sus elementos y sin perder de vista su dependencia respecto del poder de los hombres. Esto significa que debemos mirar de cerca las diferentes aristas del acontecimiento, rodear aquello que ha atraído nuestra atención por su carácter irruptivo y mantener una suerte de fidelidad a los aspectos *llamativos* de manera de poder distinguir las “diferencias fenoménicas”. En otros términos, se trata de hacerse una idea *aproximativa* del acontecimiento para, por decirlo así, *buscar la profundidad en su misma superficie*. Seguir la guía de los rasgos fenoménicos significa imitar aquella lealtad hacia la cosa misma y hacia su significación manifiesta que Arendt admiró en W. Benjamin y en su modo de pensar “altamente realista”. Este, a mi entender, es el mejor camino cuando el fin es pensar acontecimientos únicos, en especial cuando esos acontecimientos son negativos, novedades en el horror, cristalizaciones sin acción.

Bibliografía

ARENDT, Hannah (1974): *Vies politiques*, Tel/Gallimard, Paris.

ARENDT, Hannah (1978): *The Life of the Mind*, Harcourt Brace & Company, San Diego New York Lonfon.

ARENDT, Hannah (1983): *Condition de l’homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris.

ARENDT, Hannah (1994): *Essays in Understanding. 1930-1954*, Shocken Books, New York.

ARENDT, Hannah (1996): *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona.

- ARENDT, Hannah (1996b): *Entre el pasado y el futuro*, Península, 1996, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1997): *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona-Buenos Aires.
- ARENDT, Hannah (1998): *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1999): *Orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid.
- ARENDT, Hannah (1999b): *Crisis de la república*, Taurus, Madrid.
- ARENDT, Hannah : *Journal de Pensée*, ed. por Ursula Ludz y Ingeborg Nordmann, trad. Sylvie Courtine-Denamy, Editions du Seuil, 2005 [2002], Paris.
- DUARTE, André (2000): *O pensamento à sombra da ruptura. Política e filosofia em Hannah Arendt*, Paz e Terra, Sao Paulo.
- LEFORT, Claude : *Essais sur le politique*, Éditions du Seuil, 1986, Paris.
- LEIBOVICI, Martine : *Hannah Arendt, une Juive. Expérience, politique et histoire*. Desclée de Brouwer, 1998, Paris.
- MARTIN, Lucas (2007): “Preeminencia y potencialidad del poder en Hannah Arendt. El conflicto del poder, del número y de las armas”, *Al margen*, N° 21-22 “Hannah Arendt, pensadora en tiempos de oscuridad”; marzo & junio 2007, Bogotá.
- MONTESQUIEU (1979): *De l'esprit des lois*, GF Flammarion, Paris.
- TAMINIAUX, Jacques : « Acontecimiento, mundo y juicio según Hannah Arendt », en HILB, Claudia (Comp.), *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*, Nueva Sociedad, 1994, Caracas.
- YOUNG-BRUEHL, Elisabeth : *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, 1982, New York.