

V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 17

**Vínculo político, buen vivir, sujeto.
Algunas aproximaciones**

REBECA CANCLINI
(editora)

La concepción de tiempo en Hannah Arendt: Clave en su pensamiento de la política y la historia

Florencia GARRIDO LARREGUY
Universidad Nacional del Sur
flordeflor223@hotmail.com



Introducción

El tiempo se ha vuelto, uno de los problemas filosóficos por excelencia, que se encuentra entre las especulaciones más abstractas y los problemas más concretos. De la mano de él transita la historia, y tanto uno como la otra son posibles, gracias a los hombres, que relatan los acontecimientos de su época, tornando así la cuestión del tiempo y la historia en un asunto político.

Hannah Arendt es la autora más contemporánea que ha pensado sobre estas cuestiones y las ha ubicado como un punto clave dentro de sus razonamientos. Cuando en “Historia e Inmortalidad” señala las concepciones del tiempo de Agustín y de Hegel, cada uno de ellos como figuras paradigmáticas de su tiempo, rechazando la historia universal y rescatando la secularización, está situando al problema del tiempo como el factor decisivo que permite un cambio radical del ámbito político en la historia.

También cuando en “La brecha entre el pasado y el futuro”, hace referencia a la lucha entre esas dos fuerzas en la que se encuentra el hombre, es el tema del tiempo el que cumple el rol protagónico en la historia. El cambio de su percepción, el hecho de dejar de verlo en una linealidad y pasar a verlo como una lucha de fuerzas (pasado y futuro) en la que el hombre irrumpe, y el hecho de tomar conciencia de la pérdida de la tradición, provocan que su lucha sea pública, que se vuelva un problema de todos, que en definitiva, sea política.

La intención de este trabajo es analizar el movimiento del tiempo, que se humaniza en la historia y al hacerse público, termina haciéndose político. Lo que Arendt expresa como el paso del tiempo histórico, al tiempo mental. Será necesario especificar el tratamiento que hace Arendt de las concepciones de tiempo, de quienes menciona como los antecesores en tratar esta temática: Agustín y Hegel. Para poder desembocar al fin, en su propia concepción, y cómo esta, se vuelve fundamental en su tratamiento de la política y de la historia. Para esto se tomaran como punto de partida los capítulos “Historia e inmortalidad” (Arendt, 1995A) y “La brecha entre el pasado y el futuro” (Arendt, 1995B) del libro *De la historia a la acción* de Hannah Arendt.

Caracterización arendtiana del concepto de tiempo de Agustín

...Se ha sostenido, con frecuencia, que el origen de nuestra conciencia histórica está en la tradición judeo-cristiana, con su concepto rectilíneo del tiempo y su idea de una divina providencia, que dan a todo el tiempo histórico humano la unidad de un plan de salvación... (Arendt, 1995A:48)

Con estas palabras Hannah Arendt destaca un cambio en la percepción del tiempo que parece afectar todo el curso de la historia. A partir de la Edad Media con el fortalecimiento de la tradición judeo-cristiana, se da un cambio en la percepción del tiempo que comienza a dejar de lado los ciclos y las repeticiones para dar lugar a la línea que unifica la historia y cobra sentido a partir del hecho histórico y sagrado de la vida, muerte y resurrección de Jesús.

Bajo el punto de vista que sostiene que nuestra conciencia histórica moderna encuentra su origen en la tradición judeo-cristiana que se desarrolla a partir de la Edad Media, se podría sostener que “...<<una idea general bien definida de la historia universal>> no habría aparecido antes de la cristiandad, y la primera filosofía de la historia se hallaría en *De civitate Dei* de Agustín.” (Arendt, 1995A:49) Arendt ubica a Agustín como el paradigma de la Edad Media y de la tradición que desde allí se desarrolla. En *La ciudad de Dios* (Agustín, 2007), Agustín realiza principalmente una apología de los cristianos que son acusados de provocar la caída de Roma. Pero más allá de este hecho histórico que afecta directamente a la comunidad religiosa, el interés de Agustín por la “historia terrenal y pagana” es escaso o nulo. Los hechos de la historia pagana podrían servir como ejemplos de los males del mundo, pero por

lo demás no tienen ningún interés para el cristiano que se encuentra de paso por esta tierra.

Arendt al analizar la concepción del tiempo agustiniana pone principal atención en lo que parecería ser una de las preocupaciones que tiene Agustín en torno al tiempo y, entonces, afirma: "...el mismo Agustín, al refutar las especulaciones paganas acerca del tiempo, estaba primordialmente interesado en las teorías del tiempo cíclico de su propia época; especulaciones que no podían ser aceptadas por ningún cristiano..." (Arendt, 1995A:49) Aquí parece dar cuenta de que, las concepciones del tiempo cíclico y las repeticiones, que habitualmente se sitúan como propias de la Antigüedad, parecen tener una continuidad en la Edad Media en la que Agustín vive. Y es esa continuidad en las concepciones del tiempo cíclico lo que amenaza la unicidad del tiempo en la historia sagrada, que es la única que interesa a Agustín.

Frente a los ciclos paganos y las repeticiones, Agustín destaca el nacimiento y la muerte de Jesús como el hito que marca un tiempo rectilíneo que se extiende tanto para atrás como para adelante, dando así una unidad a la historia que antes no tenía. Pero una vez más Arendt pone principal atención en un hecho que la mayoría de los intérpretes, parecería que, prefieren obviar: "Agustín solamente reclama esta unicidad para este acontecimiento [...] Nunca dio por supuesta tal unicidad para los acontecimientos seculares ordinarios, como hacemos nosotros." (Arendt, 1995A:49) Por lo tanto, la unicidad que da el acontecimiento del nacimiento y la muerte de Cristo valida la unicidad de la historia sagrada y cristiana, la única en la que Agustín tiene interés, ya que como buen cristiano los acontecimientos terrenales les resultan irrelevantes dado que solo se encuentra en este mundo de paso.

Este "estar de paso en el mundo" o ser "un peregrino en la tierra" propio del pensamiento cristiano es lo que, para Arendt, hace imposible buscar el origen en nuestra conciencia histórica moderna en la concepción cristiana y, específicamente, agustiniana del tiempo y por ende, de la historia. Ya que la unicidad de la que habla Agustín se refiere solo a la historia sagrada y cristiana, mientras que la unicidad de la historia universal moderna abarca absolutamente todo, de allí su universalidad.

Caracterización arendtiana del concepto de tiempo de Hegel

El gran impacto de la noción de historia en la conciencia de la época moderna llegó relativamente tarde, no antes del último tercio del siglo XVIII, y encontró con relativa rapidez su

culminación en la filosofía de Hegel. [...] Pensar, siguiendo a Hegel, que la verdad reside y se revela en el proceso temporal es característico de toda la conciencia histórica moderna, tanto si se expresa en términos específicamente hegelianos como si no. (Arendt, 1995A:52)

De esta forma, Arendt caracteriza la aparición del concepto de historia moderno de la mano de Hegel que directa o indirectamente se vuelve el paradigma de esta época, ya que es él, el que rescata la linealidad cristiana y los ciclos y repeticiones paganos, y pone énfasis en la noción de proceso. Birulés, en la misma línea que Arendt afirma que: "... la consecuencia teórica de mayor alcance de la Revolución francesa fue el nacimiento del concepto moderno de la historia de la filosofía de Hegel. [...] al volver su mirada hacia atrás, el pensamiento convirtió en histórico todo cuanto había sido político..." (Birules, 2007:164-165)

Luego de demostrar que no está en Agustín el origen de la conciencia histórica moderna, Arendt dirige su atención al pensador que parece haber formulado la concepción misma de la conciencia histórica moderna y para caracterizar dicha concepción, hace hincapié en la nueva configuración del mundo que se abre con la modernidad: la secularización. Como sostiene Arendt:

La separación de religión y política significó que, independientemente de lo que un individuo pudiera creer como miembro de una iglesia, como ciudadano actuaba y se comportaba sobre la base de la suposición de la mortalidad humana. (Arendt, 1995A:57)

Pero a pesar de esto, más que la reivindicación de la problemática política, la modernidad a través de Hegel, nos ofrece una filosofía de la historia.

Esto significa que en la modernidad en vez de preocuparse por la acción, es decir ocuparse, se pasó al plano meramente especulativo, en el que fue concebido el concepto moderno de historia. Perder el interés por la acción tras las revoluciones, implicó perder el interés por la política; interés que fue trasladado a la concepción de una historia universal que pudiese otorgarle significado a lo acontecido y lo por acontecer. Y he aquí que toma relevancia la concepción del tiempo de Hegel: una línea que avanza progresivamente, pero que a su vez contiene en ella misma procesos dialécticos que permiten precisamente ese avance. Un espiral que conjuga la linealidad cristiana con los ciclos

antiguos, que ahora sin embargo no se repiten, sino que se perfeccionan a medida que se produce el avance.

La concepción progresiva del tiempo hegeliana tiene consecuencias directas en otros dos conceptos fundamentales para la época moderna, los conceptos de política y de historia, que ocupan principalmente a la teoría de Arendt. Así, la primacía del concepto de historia y su consiguiente importancia desde la modernidad, estarían abaladas por una concepción específica del tiempo, que concibe en vez de acciones validas en sí mismas, momentos de un mismo proceso orientado al perfeccionamiento y avance de una única historia universal.

Caracterización del concepto de tiempo de Arendt

El relato en su pura simplicidad y brevedad consigna un fenómeno mental, algo que se podría denominar un acontecimiento del pensamiento. La escena es un campo de batalla donde las fuerzas del pasado y del futuro chocan entre sí: Entre ambas encontramos a un hombre [...] que si no quiere perder terreno, debe librar la batalla a las dos. [...] el hecho de que haya una batalla se debe exclusivamente a la presencia del hombre; sin él, podríamos sospechar que haría ya tiempo que las fuerzas del pasado y del futuro se habrían neutralizado o destruido mutuamente. (Arendt, 1995B:82-83)

Solo por esta lucha que realiza el hombre con el pasado y el futuro, el tiempo se fractura en los tiempos gramaticales y el hombre puede así relatar su historia. Y es también solo por ella, que estas fuerzas comienzan a actuar sobre él. Tanto el pasado como el futuro, son dos fuerzas antagónicas que no tienen un origen conocido pero si un fin. Ambas culminan al chocar entre sí y de esta forma, son ilimitadas en su origen, pero limitadas por su fin. Contraria a ellas, la fuerza del hombre comenzaría allí donde se produce el choque entre el pasado y del futuro, pero no encontraría fin. Como sostiene Arendt:

Esta fuerza en diagonal, cuyo origen es conocido, cuya dirección está determinada por el pasado y por el futuro, pero cuyo fin eventual descansa en el infinito, constituye la metáfora perfecta de la actividad del pensamiento. (Arendt, 1995B:84)

A partir de esta concepción arendtiana del tiempo, podemos ver el propio relato histórico que la autora ha ido construyendo. En primer lugar desbarató las posiciones que veían en Agustín el origen de la

conciencia histórica moderna. En segundo lugar analizó la concepción hegeliana del tiempo que avala y da paso a la concepción moderna de la historia, noción que desde el plano especulativo, se impone a la política en su plano activo. Arendt traza un camino desde el tiempo lineal y cristiano, al progresivo y moderno, y por último, al mental y fracturado.

Estos cambios en la percepción del tiempo implican a su vez cambios en dos nociones fundamentales para la teoría de Arendt: la historia y la política. De una historia dividida en sagrada y profana, se pasa a una única historia universal, y por último, se llega a una multiplicidad de relatos. A su vez, la política que en la Antigüedad era sustentada por la significación y validez de las acciones en sí mismas, pierde importancia en la Edad Media por su fuerte anclaje en lo terrenal y profano, aspectos que carecían de importancia para el pensamiento cristiano reinante. Por último, en la modernidad bajo el mandato de una única historia universal que cuenta las acciones como acontecimientos históricos, la política se ve subyugada a la historia, a pesar de haberse desvinculado de la religión, con la que hasta el momento compartía el ejercicio del poder.

Pero la concepción moderna de la historia tuvo como consecuencia en vez de un progreso infinito de la humanidad y su consiguiente perfeccionamiento, el progresivo desgaste de lo que desde los romanos denominamos 'tradición'. Luego de los campos de exterminio, de las bombas nucleares y demás aberraciones, no se puede sostener la tradición que traíamos hasta el momento y que nos auguraba un futuro próspero lleno de progresos. Esa tradición no nos sirve para significar esos hechos que irrumpieron por primera vez en el transcurso de nuestra historia. La historia moderna y universal que prometía significar todos los acontecimientos y transformarlos en momentos de un mismo proceso, solo puede enmudecer ante los horrores vividos.

Es en este punto, donde la brecha en el tiempo mental del hombre deja de ser una mera especulación particular y se convierte en una necesidad de los hombres que desean llevar a cabo la lucha con su pasado y su futuro. Es en esta instancia donde el tiempo histórico, moderno y progresivo, se hace mental y propenso a la fractura. Es ahí donde la historia, y la preocupación por cómo relatarla se hace política. La política retoma toda su importancia cuando el relato histórico tiene como trasfondo la pregunta por el significado de lo acontecido y cómo llevar a cabo una acción, que a su vez irrumpirá en el relato histórico teniendo desconocidas consecuencias. En definitiva, la política toma relevancia a través de la fuerza diagonal del hombre que irrumpe en la

historia a través de su acción, y se mantiene de esta forma, en la constante lucha de fuerzas que se da en el plano del pensamiento.

Conclusión

El problema, sin embargo, es que no parecemos estar ni equipados ni preparados para esta actividad de pensar, ni para habitar en la brecha entre pasado y futuro. [...] esta brecha fue salvada por lo que, desde los romanos, hemos denominado <<tradición>>. [...] Cuando el hilo de la tradición finalmente se rompió, la brecha entre el pasado y el futuro [...] se convirtió en una realidad tangible y en una perplejidad para todos; esto es, se convirtió en un hecho políticamente relevante. (Arendt, 1995B:86)

En este párrafo Arendt condensa la principal preocupación que desata su teoría y que la lleva a realizar su peculiar relato de la historia. Tras la modernidad, no contamos con una historia universal que llene a todo de significado, ni podemos creer más en un progreso infinito. Nuestra tarea parece ser aquello que más preocupa a Arendt, por su desconfianza en nuestra capacidad para llevarla a cabo: se trata de pensar nuestro pasado, para poder pensar nuestro futuro, se trata de llevar a cabo la lucha con esas dos fuerzas, manteniendo la brecha necesaria entre ambas, para que el hombre pueda irrumpir en la historia a través de su acción.

“La tarea de la mente es comprender qué ocurrió y tal comprensión, de acuerdo con Hegel, es el modo humano de reconciliarse con la realidad; su verdadero fin es estar en paz con el mundo.” (Arendt, 1995B:80) Para comprender, es necesario construir un relato de lo acontecido, que llene de significado y validez a las acciones en sí mismas y que sea narrado con la plena conciencia de que, la historia se escribe a la luz de esas acciones de forma retrospectiva. Es decir, que solo una vez que se dan sus consecuencias, se puede escribir el relato por el cual se comprenderá la acción realizada en el pasado.

A este respecto es importante la aclaración que hace Cruz: “Los relatos ni constituyen la instancia última del discurso ni pueden ser considerados como un fin en sí mismos. Los relatos, por el contrario, se reinscriben, y esa permanente reescritura nos está señalando la dirección en la que debe proseguir la pesquisa.” (Cruz, 2006:97) De esta forma, a partir de la pérdida de la tradición y la llegada del narrativismo, con su

multiplicidad de relatos y revisiones, el sujeto decide qué historia contar, a qué relato se atiene y a partir de qué relato realiza sus acciones.

Birulés reflexiona en torno al tipo de razonamiento que desarrolla Arendt a través de su obra y sostiene que: “El suyo es un pensar desde la fragilidad, un pensar en un medio en el que ya no existe forma alguna de permanencia.” (Birules, 2007:183-184) Se puede decir, entonces, que la concepción de tiempo arendtiana esta signada por la imposibilidad de la permanencia, la constante revisión de los acontecimientos, la continua toma de decisiones con respecto a nuestro futuro y a nuestro pasado, por un movimiento constante hacia atrás y a delante, por una lucha constante del hombre por irrumpir en la historia a través de su acción.

El momento presente es solamente posible mediante la lucha que realiza el hombre por abrir una brecha entre el pasado y el futuro. Y de ese momento, y de las acciones que el hombre realice en él, dependerán los nuevos caminos que emprenda la historia, y por ser esta un relato de las acciones de los hombres, también la política.

Bibliografía

- Agustín, (2007) *La ciudad de Dios. Libros I-VIII*, Gredos, Madrid.
- Arendt, H., (1995A) “Historia e inmortalidad”, En: *De la historia a la acción*, Paidós, Bs. As., pp. 47-73.
- Arendt, H., (1995B) “La brecha entre el pasado y el futuro”, En: *De la historia a la acción*, Paidós, Bs. As., pp. 75-88.
- Birules, F., (2007) *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, Herder, Barcelona.
- Cruz, M., (2006) “Memoria: ¿extrañeza o reconciliación?...”, En: *El siglo de Hannah Arendt*, Paidós, Barcelona, pp. 87-105.