

# El totalitarismo de Hannah Arendt en la perspectiva del fenómeno saturado

Héctor Godino\*

**Resumen:** En este trabajo se analiza la concepción del totalitarismo de Hannah Arendt a partir de la novedosa perspectiva aportada por Jean-Luc Marion con su teoría del fenómeno saturado. Para esto se comienza profundizando en las características específicas de este tipo de fenómenos y las consecuencias que acarrea, buscando reconocer luego en las descripciones de Arendt la pertinencia de tal análisis y su riqueza, articulando este pasaje con la ayuda de las valiosas puntualizaciones de Juan Carlos Scannone en torno a la interrelación fecunda entre fenomenología y hermenéutica.

**Palabras clave:** Acontecimiento; Arendt; Fenómeno saturado; Marion; totalitarismo

**Abstract:** This paper aims to analyze Arendt's conception of totalitarianism from the perspective of the saturated phenomenon of Jean-Luc Marion. We describe the essential elements of that kind of phenomena, exploring the consequences and pointing the pertinence to approach Arendt's work (with the help of Juan Carlos Scannone's observation on the inter-relationship between phenomenology and hermeneutics).

**Key-words:** Arendt; Event; Marion; Saturated phenomenon; Totalitarianism

Nunca somos nosotros los que ponemos en escena el evento [...], sino que él, por iniciativa de su *sí mismo*, nos pone en escena al *darse a nosotros*. Nos pone en la escena que abre su donación.<sup>1</sup> *J.-L. Marion*

[...] Cada acontecimiento de la historia humana revela un paisaje inesperado de acciones y pasiones y de nuevas posibilidades que conjuntamente trascienden la suma total de todas las voluntades y el significado de todos los orígenes.<sup>2</sup> *H. Arendt*

## 1 Introducción

La historia ha sido el escenario donde pueblos y personas, a través de los siglos, protagonizaron los más diversos papeles, manifestando grandezas y

---

\* Universidad Católica de la Plata y la Facultad de Abogacía de USAL. Doctorando en filosofía por la Universidad Católica de Santa Fe, Argentina. *E-mail:* htrgodino@yahoo.com. Artículo recibido em 30.08.2011. aprobado em 15.12.2011.

<sup>1</sup> Marion, *Acerca de la donación*, p. 79.

<sup>2</sup> Arendt, "Comprensión y política", p. 42.

miserias propias de la condición humana. Sin embargo, existen dentro de esta trama infinita de hechos algunos que, debido a su envergadura, parecen concentrar las miradas, buscando una explicación que resulte propia y adecuada. La filosofía, que en tantas ocasiones pretendió desentenderse de un territorio que percibía como ajeno, encuentra en esos sucesos singulares un campo fértil y cargado de provocación, ante el cual no se puede permanecer indiferente. Son hechos que exigen una participación comprometida.

El siglo pasado fue testigo de eventos trágicos cuya magnitud aun hoy resulta difícil definir<sup>3</sup>, pero que tuvieron el mérito de volver a despertar una pregunta en diversos filósofos, los cuales en muchos casos estuvieron inmediatamente involucrados y para quienes la urgencia por comprender significaba entender el sentido de sus propias vidas. El sentido de la gran historia ya no les resultaba abstracto y ajeno, al contrario, estaba enlazado con la comprensión de sus propias biografías.

En el presente trabajo nos proponemos poner en diálogo dos filósofos: Hannah Arendt y Jean-Luc Marion. Mientras que podemos establecer cierto punto de contacto entre ambos en torno a la figura de Martin Heidegger, sabemos que esto se da por razones bastante diferentes y que las características e intereses del desarrollo intelectual de cada uno de ellos, así como también el recorrido de sus vidas, resultan claramente disímiles. Ella sufre en carne propia las consecuencias del régimen nazi y debe refugiarse en Estados Unidos, donde se dedica mayormente a temas vinculados a la teoría política. Él, profundiza el camino de la fenomenológica en relación a cuestiones propias de lo religioso, a partir de lo cual elabora una original perspectiva fenomenológica.

Sin embargo, son esas mismas diferencias, sus experiencias de vida y la lucidez de sus planteos, los principales elementos que nos motivan para poner en diálogo sus respectivas producciones filosóficas, buscando de esta manera explorar en las consecuencias de una relación que consideramos llamada a ser fructuosa y estimulante, capaz incluso de desafiar nuestra percepción de los hechos históricos.

---

<sup>3</sup> Bernstein, *El mal radical*, p.11. "Al volver la vista hacia el horrendo siglo XX, pocos dudaríamos en hablar de mal. Muchos piensan que los males acontecidos en este siglo exceden cualquier otra cosa de la que se tengan registro histórico."

Relacionar ambos autores nos plantea un desafío importante ya que buscamos una comunicación que no sea mera aplicación de esquemas por los cuales podamos realizar algunas afirmaciones interesantes, pero al costo de haber perdido lo más original del pensamiento de cada uno de ellos. Para esto será necesario avanzar metódicamente, midiendo adecuadamente el aporte que cada uno de los autores realiza y sacando a la luz la mayor profundidad que se logra al poner en diálogo estos grandes pensadores.

En el primer apartado analizaremos la visión del fenómeno saturado que realiza Marion en su libro *Étant donné*, haciendo hincapié en su novedad respecto a la perspectiva kantiana.

En el segundo apartado, recurriremos a dos artículos de Juan Carlos Scannone, donde realiza un rico análisis del fenómeno saturado propuesto por Marion. Allí plantea la necesidad recíproca entre fenomenología y hermenéutica para alcanzar una adecuada comprensión del mismo.

En el tercer apartado, nos detendremos en la concepción de H. Arendt, tomando como base fundamentalmente el artículo “Comprensión y Política” de 1953, los Prólogos de *Los orígenes del totalitarismo*, como así también parte de su biografía realizada por Elisabeth Young-Bruehl. Nuestro propósito es reconocer el camino por el cual llega al fenómeno del totalitarismo, el problema con el que se encuentra al momento de abordarlo y la determinación que a partir de esto toma. Aquí confrontaremos lo dicho sobre el fenómeno saturado en los apartados anteriores, sumando a este diálogo el artículo “El evento, el fenómeno y lo revelado” de J.-L. Marion<sup>4</sup>.

Comprobaremos la pertinencia del análisis propuesto teniendo en cuenta dos aspectos. Por un lado, si la perspectiva de Marion sobre el fenómeno saturado contribuye tanto a la claridad como a la profundidad del fenómeno totalitario tal como lo expone H. Arendt, y por otro, si la forma en que la pensadora alemana trata este hecho histórico ayuda al reconocimiento de las características esenciales del fenómeno saturado.

## 2. El fenómeno saturado. J.-L. Marion

### 2.1 Características específicas del fenómeno saturado

---

<sup>4</sup> Conferencia realizada en la Universidad de San Martín en el año 2000 y actualmente publicada, junto a otras del ciclo, en el libro de Marion, *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*.

El trabajo intelectual de Marion, enmarcado en el amplio campo abierto por la fenomenología, lo podemos describir como el intento de una comprensión radical del fenómeno, buscando superar lo que desde su perspectiva fueron sólo intentos parciales. Tanto las descripciones de Husserl como las de Heidegger, adolecen de dicha radicalidad ya que no llegan hasta la afirmación de lo que, desde su perspectiva, constituye su elemento vital. Si en verdad el análisis fenomenológico “no se detiene en lo que aparece sino que procura desentrañar la índole de su aparecer”, lo que se puede apreciar en cada intento de ese camino es “el interés en el modo de darse o la fenomenalidad de los fenómenos”, que para Marion radica en la donación<sup>5</sup>.

Su labor fue desarrollándose por etapas, desde su artículo “*Le phénomène saturé*” editado en 1992<sup>6</sup>, pasando por *Étant donné* (1997) y *De surcroît* (2001), hasta su reciente trabajo *La banalité de la saturation* (2005). En este último es el mismo Marion quien se ocupa de aclarar que su propia comprensión del fenómeno saturado lo ha llevado a dar por superados algunos elementos de sus primeras aproximaciones, específicamente su clasificación, ya que allí colocaba directamente a la Revelación entre este tipo de fenómenos, mientras que más adelante serán cuatro los integrantes y distinguirá de estos a la Revelación por ser el fenómeno que concentre en sí mismo esos cuatro en una “*saturation du cinquième type*”<sup>7</sup>.

Para introducirnos en su perspectiva, nos detendremos en su obra *Étant donné*. En el apartado *Topique du phénomène*, realiza una clasificación donde distingue tres diferentes tipos de fenómenos. En primer lugar, los fenómenos pobres en intuición, ejemplificados con la intuición formal en matemáticas o la intuición categorial en lógica; los fenómenos “*de droit común*”, como son los objetos de la física y las ciencias naturales y, finalmente, los fenómenos saturados, donde “*l’intuition submerge toujours l’attente de l’intention, où la donation non seulement investit entièrement la manifestation, mais, la surpassant, en modifie les caractéristiques communes*”<sup>8</sup>. Precisamente en vista del “*investissement*” y las modificaciones producidas,

<sup>5</sup> Cf. Walton, *El fenómeno y sus configuraciones*, p. 5-7.

<sup>6</sup> En Courtine, J.-F. (éd.), *Phénoménologie et théologie*, Critérian, Paris, 1992.

<sup>7</sup> Marion, *Le visible et le révélé*, p. 184.

<sup>8</sup> Marion, *Étant donné*, p. 314.

lo llama también “paradojas” ya que se da una “contra-apariencia” que tiene su origen en el giro propio del excedente de donación.

Marion se propone partir del fenómeno saturado como paradigma de fenomenalidad ya que, a través de él, se hace posible pensar la medida de la manifestación a partir de la donación. Lo que la metafísica atribuye a una excepción, la fenomenología en cambio lo toma como su norma: todo fenómeno se muestra en la medida que se dona. En definitiva, son los fenómenos saturados los que realizan plenamente la fenomenalidad, donde lo dado “supera lo anticipable por medio de significados y lo manifestable como objeto o ente”<sup>9</sup>. Para comprender su propuesta es necesario establecer las características generales del fenómeno saturado.

El filósofo francés utiliza este término porque reconoce la existencia de fenómenos a los cuales es difícil referirse no por escasez de datos intuitivos, sino al contrario, porque aparecen colmados, “saturados”, de intuición. En ellos se produce un hecho singular, un notable desencuentro entre intención e intuición, “où l'intuition donnerait plus, voire démesurément plus, que l'intention n'aurait jamais visé, ni prévu”<sup>10</sup>. La desmesura termina convirtiéndose en su marca distintiva, arrasando a su paso nuestras categorías y conceptos.

Para entender este excedente de la intuición, toma como hilo conductor las categorías del entendimiento kantianas, frente a las cuales el fenómeno saturado será entendido como *imprevisible* según la *cantidad*, *insoportable* según la *cualidad*, *absoluto* según la *relación*, *incontemplable* según la *modalidad*. Por las tres primeras, cuestiona el horizonte en su apercepción común; por la última, cuestiona la apercepción trascendental del yo.

Respecto de la *cantidad*, el fenómeno no se puede mentar o prever, es esencialmente imprevisible al desbordarnos con su aparición:

Un tel phénomène, toujours débordé par l'intuition qui le sature, devrait plutôt se dire incommensurable, non mesurable (immense), démesuré. Cette démesure ne s'exerce d'ailleurs pas toujours ni d'abord selon l'énormité d'une quantité sans borne; elle se marque plus souvent par la simple impossibilité pour nous d'y

---

<sup>9</sup> Walton, “Subjetividad y donación en Jean-Luc Marion”, p. 81.

<sup>10</sup> Marion, *Êtant donné*, p. 277.

appliquer une synthèse successive, permettant de prévoir un agrégat à partir de la somme finie de ses parties finies.<sup>11</sup>

Por tanto hay que abandonar la síntesis sucesiva por la “síntesis instantánea” cuya representación precede y sobrepasa la de los eventuales componentes. Ella tiene lugar sin el conocimiento completo del objeto, por tanto sin *nuestra* síntesis, liberándose así de la objetividad que le impondríamos, para imponernos su propia síntesis: “*son advenue précède notre appréhension, loin d’en résulter*”<sup>12</sup>. El fenómeno se anticipa sin medida en común con los fenómenos anteriores, se impone sin precedentes.

Respecto de la *cualidad*, el fenómeno saturado no se puede soportar ya que alcanza una magnitud intensiva sin medida común que tiene efecto sobre nuestra visión:

Il s’agit en effet d’un visible que notre regard ne peut soutenir ; ce visible s’éprouve insoutenable au regard, parce qu’il le comble sans mesure, à l’instar de l’idole; le regard ne garde plus aucune réserve vision libre, le visible envahit tous ses angles de visée, il accomplit l’adaequatio –il comble; mais le comble va de lui-même au-delà de lui-même; il va au comble, trop loin.<sup>13</sup>

Quedamos deslumbrados porque supera los límites de nuestra tolerancia, al igual que le sucedió al famoso prisionero de la caverna platónica cuando logra escapar, quien, al levantar la vista y dirigirla hacia la desconocida fuente de luz, sufre por el exceso de luminosidad.

Respecto de la *relación*, el fenómeno saturado provoca un hecho novedoso. Mientras que por las categorías de la cantidad y la cualidad, se determina el objeto en si mismo, aquí se apunta a la relaciones entre ellas. Se sustrae a toda analogía de la experiencia ya que no produce el enlace necesario propio de la perspectiva kantiana, al contrario, pone en cuestión sus presupuestos. Las sobrepasa en tanto acontecimiento, o fenómeno no previsible a partir del pasado, no exhaustivo a partir del presente y no reproducible a partir del futuro, “*bref absolu, unique, advenant [...] événement pur*”<sup>14</sup>. Por tanto, serán estos fenómenos que no se dejan

<sup>11</sup> Ídem, p. 281.

<sup>12</sup> Ídem, p. 282.

<sup>13</sup> Ídem, p. 285.

<sup>14</sup> Ídem, p. 290.

reconducir a las analogías de la experiencia los que asuman el carácter y la dignidad del acontecimiento.

El fenómeno saturado se caracteriza también por el notable efecto que provoca, ya que su presencia produce que se desborde todo horizonte:

La intuition, à force de pression, atteint les limites communes du concept et de l'horizon ; pourtant elle ne les franchit pas et, butant contre elles, elle s'y réverbère, retourne vers le champ fini, le brouille et le rend à la fin invisible par excès – éblouissement.<sup>15</sup>

Llena el horizonte, retirándose detrás del deslumbramiento que provoca, quedando de esta manera habilitada la posibilidad del reconocimiento al derecho de recurrir a múltiples horizontes.

Respecto de la *modalidad*, se manifiesta como “incontemplable” porque excede el poder de conocer del yo trascendental kantiano, es decir, las condiciones subjetivas de la experiencia. El fenómeno saturado se rehúsa a dejarse contemplar como un objeto, precisamente “*parce qu'il apparaît avec un excès multiple et indescriptible qui annule tout effort de constitution*”. En definitiva, no podemos transformarlo en mero objeto. Precisamente por ese excedente múltiple e indescriptible con que este tipo de fenómenos se presenta, no se deja constituir como un objeto, sin caer por ello en lo irracional o lo arbitrario, “*autrement dit, bien qu'exemplairement visible, il ne se laisse pourtant pas regarder. Le phénomène saturé se donne en tant qu'il reste, selon la modalité, irregardable*”<sup>16</sup>.

El fenómeno saturado en definitiva trastoca los principios del entendimiento en la perspectiva de Kant: resulta “imprevisible” según la cantidad, “insoportable” según la cualidad, “incondicionado” respecto a todo horizonte según la relación e “incontemplable” según la modalidad.

## 2.2 De sujeto a testigo

El fenómeno saturado al imponerse a la vista con un exceso de intuición, no puede reducirse a las condiciones de la experiencia. Ante su aparición se pone de manifiesto las condiciones insuficientes en las que es recibido, y junto con esto, se aprende las perturbaciones que provoca en las condiciones comunes de la experiencia.

---

<sup>15</sup> Ídem, p. 293.

<sup>16</sup> Ídem, p. 299.

Se produce entonces una suerte de inversión: el yo se experimentan constituido por el fenómeno saturado y no a la inversa: “*Au sujet constituant succède donc le témoin – le témoin constitué*”. Pero es necesario comprender las notas propias de este testigo, según la caracterización que realiza Marion, ya que “*sous le titre de témoin, il faut entendre une subjectivité dépouillée des caractères que lui donnaient un rang trascendental*”<sup>17</sup>.

El sujeto resulta entonces un testigo de una síntesis que él mismo no realiza sino que se le impone. Son ahora sus vivencias las que le dan un sentido que siempre es parcial porque no ve la totalidad del fenómeno dado.

Le témoin ne dispose d’aucun point de vue dominant su l’intuition que le submerge ; dans l’espace, le phénomène saturé l’engloutit de son déluge intuitif ; dans le temps, il le précède d’une interpellation toujours déjà là. Le Je perd son antériorité de pole egoique (Je polaire) et ne peut encore s’identifier lui-même qu’en admettant la présence sur lui d’un tel phénomène inconstituable. Ce renversement le laisse interloqué, essentiellement surpris par l’événement plus originel qui le déprend de soi.<sup>18</sup>

En definitiva, se produce un cambio significativo debido al reconocimiento de aquello que genera el fenómeno saturado. Es ahora el momento del testigo, quien ocupa el antiguo lugar del yo, quien ha renunciado a su “primera persona”, o como bien aclara el autor, al “nominativo” de este primer papel.

Desde la perspectiva del fenómeno saturado inaugurada por Marion se produce un vuelco radical en el rol del yo que, desde la lectura kantiana, constituía el sustento de la relación epistémica fundamental. De esta manera “el Yo se convierte en el notario, el destinatario o el paciente, pero casi nunca en el autor o el productor”<sup>19</sup>.

Es la donación la que produce un giro singular, desbordando los límites establecidos según dijimos anteriormente, por lo cual llama “paradoja” a esa extremidad fenomenológica en que la advenida (*advenue*) desborda lo advenido (*advenu*). Sólo este tipo de fenómeno puede señalar

<sup>17</sup> Ídem, p. 302.

<sup>18</sup> Ídem, p. 303.

<sup>19</sup> Marion, *Acerca de la donación*, p. 53

las dimensiones “paradojalmente” sin medida de la donación posible, que nada establece ni condiciona, “haciéndose visible al exceso”<sup>20</sup>.

Según el grado de intuición, en nuestro caso ella desborda de tal forma la intención significativa que no puede preverla u ordenarla. Esta paradoja antes que señalarla como la excepción, la considera como “único paradigma de la fenomenalidad”.

Se invierte aquí la relación entre la manifestación y la donación: ésta se anticipa a toda limitación y a todo horizonte. El principio de que todo fenómeno se muestra en tanto se da, queda decididamente volcado a favor de la donación.

### 2. 3 El acontecimiento

El fenómeno saturado, en su exceso, lejos de carecer de significación (o racionalidad), “exige más de una, incluso un número indefinido, de acuerdo a una hermenéutica sin fin”<sup>21</sup>. Es una exigencia que abre a un trabajo cuyo horizonte es inabarcable, precisamente la labor sin término de la racionalidad abierta por dicho exceso.

Dentro de los cuatro tipos de fenómenos saturados que Marion releva (el acontecimiento, el ídolo, la carne, el icono), nos interesa para nuestro trabajo el primero de ellos que, de acuerdo a su clasificación, satura la categoría de la cantidad: *l'événement*.

En la paradoja del tipo del *acontecimiento* histórico se puede observar de qué manera el fenómeno mismo desborda las individualidades, requiriendo para su comprensión “*d'additionner des horizons (cette fois conceptuels) en nombre indéfini*”, cuya necesaria consecuencia traza los rumbos de lo que será su tarea:

La pluralité des horizons interdit pratiquement de constituer l'événement historique en un objet et impose d'y substituer une herméneutique sans fin dans le temps: la narration se redouble d'une narration des narrations. Plus: dans ce travail herméneutique, la démultiplication des horizons implique aussi celle des sciences à chaque fois convoquées, comme aussi des genres littéraires.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Cf. Marion, *Étant Donnée*, p. 309.

<sup>21</sup> Marion, *Acerca de la donación*, p. 12.

<sup>22</sup> Marion, *Étant donné*, p. 319

Por tanto se hace necesaria la participación de disciplinas y perspectivas que coadyuven con su esfuerzo en una tarea que se presenta como infinita.

Es importante, y el mismo Marion lo reconoce, el aporte que en esta dirección realiza Ricoeur en su obra *Temps et récit III. Le temps raconté*. Allí analiza las características de la construcción histórica en tanto conocimiento indirecto que necesariamente se realiza a través de la *trace*, el rastro o huella, en definitiva, aquello que el pasado nos lega a su paso. El pasaje inexorable por la *trace* lleva a “*une rectification sans fin de nos configurations que nous formons une idée de l’inépuisable ressource di passé*”<sup>23</sup>, por lo cual se abre para nosotros un ámbito de proporciones magníficas, que nos obliga a una búsqueda constante donde no se nos permite detenernos alegando la conclusión de la cuestión. Es justamente esta la tarea a emprender, la rectificación sin fin de nuestras configuraciones en un esfuerzo que, como afirmaba Marion, se presenta como infinito.

Afrontar un hecho histórico como el totalitarismo en la perspectiva de *l'événement* abre el campo a una enorme variedad de registros, entre ellos el filosófico, que en lugar de quitar inteligibilidad a ese hecho particular, son requeridos por él mismo para avanzar en su comprensión y así desembozar la vía de acceso a las diversas cuestiones en juego.

Estas consideraciones acerca del fenómeno saturado son tan sólo una primera aproximación a la novedosa perspectiva inaugurada por Marion, basadas fundamentalmente en su libro *Étant donné*. Debemos, al momento de abordar el totalitarismo, completar lo dicho con los nuevos aportes que el propio autor fue realizando posteriormente en su esfuerzo por alcanzar una determinación más plena.

### 3 Fenomenología y hermenéutica. J. C. Scannone

Los estudios de Marion sobre el fenómeno saturado han tenido el mérito de abrir la discusión en torno lo propio del fenómeno, encontrando fervientes seguidores y agudos críticos. Entre aquellos que intentan profundizar el sentido de la donación producida en el fenómeno en diálogo con la hermenéutica, encontramos a J. C. Scannone.

---

<sup>23</sup> Ricoeur, *Temps et récit III. Le temps raconté*, p. 204.

Él busca lo que considera puede ser una “interrelación fecunda entre fenomenología y hermenéutica”, ya que, siguiendo a Ricoeur, sostiene que ambas se *pertenecen mutuamente*, “pues la hermenéutica presupone la fenomenología, que ella preserva como su suelo nutricional, al interpretarla; y la fenomenología –a su vez– no puede constituirse sin una hermenéutica que la *explícite y discierne* sin deformarla”<sup>24</sup>.

Desde su perspectiva, en los fenómenos saturados, aquellos que definitivamente se muestran *en y a partir de sí*, y que por tanto dan la pauta para entender la donación y la fenomenalidad, es posible hablar no sólo de inmediatez sino también de mediatez (bien entendida) enraizada en dicha inmediatez. Para comprender el significado de esta afirmación es necesario seguir sus pasos minuciosamente.

En todo fenómeno saturado se da originariamente un llamado radical a la persona, que permanece “invisible e inoído” hasta que su destinatario le responde. Ese rol lo desempeña el *adonado*, traducción del término francés “*adonné*” utilizado por Marion, “pues este se recibe de y con la donación misma, como destinatario necesario para que haya don”. Como vimos anteriormente en referencia al testigo, es precisamente el *adonado* quien permite, al reconocer lo dado, que lo que está siendo dado se manifieste a su conciencia, constituyéndose en testigo de dicha donación. En definitiva, según afirma Scannone, lo que sucede con la donación es que “ésta se hace intuición *en, por y para* el adonado”<sup>25</sup>.

El llamado que se produce en la donación alcanza visibilidad en el acto de responderle, algo que sucede a posteriori y que Marion denomina “responsorio”. Ese acto de responder es fundamental para comprender la tesis sostenida por Scannone, ya que “el *adonado*, al dar forma, color y nombre al llamado anónimo, lo *interpreta*”.

Esta instancia no es un agregado posterior, secundario, a la manifestación del fenómeno sino que resulta esencial a su visibilidad sin la cual permanecería sin ser escuchado, sin ser atendido. En ese preciso instante es que Scannone subraya la necesaria interpretación que, por supuesto, corre por “cuenta y riesgo” del testigo. El riesgo resulta una

---

<sup>24</sup> Scannone, “Fenomenología y hermenéutica...”, p. 23.

<sup>25</sup> Cf. ídem, p.25.

instancia insalvable por razones propias de la donación según lo explica Marion:

Certes l'adonné lui assigne un nom sans cesse à reprendre et à compléter ; mais cette nomination lui appartient toujours comme son risque propre, qu'aucune transcendance ne viendra vérifier par une impensable *adequatio rei et intellectus*, puisque la chose ne se déploie précisément que dans l'entente de l'adonne.<sup>26</sup>

En esto se basa Scannone para afirmar que está comprometida una necesaria hermenéutica en el núcleo mismo de la fenomenología de la donación tal como la expone Marion. Ella se realiza en el responsorio, donde es el *adonado* proclama su respuesta, cuando frente a su “¡heme aquí!”, implica un “¡hete allí!” por el cual se puede afirmar que está “interpretando”, dando *nombre*, al llamado anónimo. Algo que se produce siempre a “cuenta y riesgo” del testigo.

El llamado por tanto no puede permanecer “formal y vacío”, como afirma Marion, “*l'appel se montre dans la réponse*”, algo que ejemplifica de manera plástica a través de un cuadro de Caravaggio, *La vocación de Mateo*, donde el genial maestro del claroscuro hace visible el llamado de Jesús (en sentido propio “vocación”), invisible por naturaleza.

De esa manera nos permite el filósofo francés asistir a lo que justamente podemos denominar “*la naissance du visible*”, donde se produce “*la conversion de ce qui se donne en ce qui se montre*”<sup>27</sup>.

Por esto afirma Scannone que la respuesta dada por el *adonado* es la que hace visible y audible el llamado. El testigo es quien le otorga un contenido pero también un nombre. Ese constituye un signo evidente de la relación necesaria, en una dinámica no exenta de tensiones, entre fenomenología e hermenéutica ya que en ese proceso de nominar implica una interpretación por parte del *adonado*.

Si bien es el propio Marion quien reconoce que la interpretación del fenómeno no sólo no impide el análisis hermenéutico “sino que lo exige”, lo afirma en relación con la aparente “disponibilidad objetiva” de determinado evento, aun el más banal, desde una perspectiva a futuro. Allí muestra que al contrario, lo sucedido en ese momento necesitaría poder seguir sus consecuencias, en lo individual y lo colectivo, de todos los

---

<sup>26</sup> Marion, *Étant donné*, p. 419.

<sup>27</sup> Ídem, p. 422.

participantes de dicho evento, por lo cual “tal hermenéutica debería desplegarse sin fin y en una red indefinida”<sup>28</sup>. En cambio Scannone reclama, a través de su insistencia en el nombre, un rol primordial de la hermenéutica, una presencia operante desde el instante mismo de la manifestación originaria, en la misma respuesta ya que “al llamado y la donación originarios, de suyo *anónimos*, les confiere *hermeneúticamente* nombres, no predicativa sino *pragmáticamente*”, aclarando que esto lo realiza con valor semántico, “en el *acto* del *adonado* de recibirse recibiendo, y así siendo llamado por su propio nombre”<sup>29</sup>.

Por tanto, por el camino de la respuesta del *adonado* que recibe el llamando, encuentra Scannone una muestra de aquella relación fecunda entre fenomenología y hermenéutica que se había propuesto, poniendo de manifiesto el carácter necesario de dicha relación, ya que

[...] la fenomenología, aun describiendo lo más originario, no puede prescindir de la hermenéutica, al llevarlo a lenguaje y darle apelativos. Esa es una primera interpretación, anterior a una segunda, que consiste en darle nombre explícito (inapropiado) a la reivindicación anónima.<sup>30</sup>

Hasta aquí hemos seguido las nociones centrales de la perspectiva de Scannone respecto de la estrecha relación entre fenomenología y hermenéutica, que “se suponen y fecundan mutuamente”<sup>31</sup>. Esta ha sido una introducción necesaria para poder comprender de manera consistente la visión que Hannah Arendt desarrolla en torno al totalitarismo y la pertinencia de acudir a la perspectiva del fenómeno saturado para referirnos a ella, como veremos a continuación.

#### 4 El totalitarismo. H. Arendt

El nombre Hannah Arendt se encuentra definitivamente vinculado con el tema del totalitarismo. Tanto para quienes comparten sus ideas como para aquellos que las critican, es un referente indiscutido al momento de abordar uno de los hechos más crueles que ha producido el siglo pasado. Si bien son muchos los que han sufrido en carne propia las consecuencias del régimen

---

<sup>28</sup> Marion, *Acerca de la donación*, p. 78.

<sup>29</sup> Scannone, “Los fenómenos saturados...”, p. 15.

<sup>30</sup> Ídem, p. 9.

<sup>31</sup> Scannone, “Fenomenología y hermenéutica...”, p. 38.

impuesto por el nazismo, el caso de nuestra filósofa es singular debido a los elementos que en ella se conjugan.

Arendt, una “muchacha de tierra extraña”, expresaba un confuso sentimiento de sí misma. No se sentía “como mujer alemana”, e incluso, afirmaba, “desde hace tiempo he dejado de sentirme como mujer judía”<sup>32</sup>; pareciera que sólo la categoría política del “paria” podría llegar a mostrar su proceso. “Mujer, pensadora, judía”, dicen la novedosa situación de esta pensadora que, formada en Alemania, exiliada en Francia, debe finalmente partir a Estados Unidos para proseguir con su trabajo en constante confrontación con la realidad histórico política.

En la actualidad son cientos los estudios que indagan, desarrollan y discuten la concepción del totalitarismo sustentada por H. Arendt. Nuestro interés, en cambio, consiste en reconocer el proceso que la conduce a afrontar dicha cuestión y el modo de abordarla, para lo cual debemos detenernos en dos líneas íntimamente relacionadas: el aspecto biográfico, donde se manifiesta el cambio de rumbo que toma su vida a partir de los hechos históricos, y el aspecto teórico, donde reluce su indomable obstinación por comprender lo sucedido.

#### 4.1 Mujer, pensadora, judía

Tomaremos para nuestra indagación datos de la biografía realizada por Young-Bruel, pero fundamentalmente la palabra de la misma protagonista quien, en una extensa entrevista con Gaus mantenida en 1964 y reproducida largamente en dicha biografía, recorre detenidamente los momentos más importantes de su vida.

Hannah Arendt “procedía de una familia antigua de Königsberg”, judíos ilustrados de clase media y socialistas. Recuerda de su infancia que “la palabra “judío” nunca fue mencionada en casa” y que “la cuestión judía no tenía la menor relevancia” para su madre<sup>33</sup>. En definitiva, como confesará años después en una carta a Jaspers, “de joven yo había sido bastante ingenua; la llamada “cuestión judía” me aburría bastante”<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. carta a Heidegger del 9 de febrero de 1950, en Arendt/Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, p. 72.

<sup>33</sup> Cf. Young-Bruhl, *Hannah Arendt*, p. 42.

<sup>34</sup> Ídem, p. 134.

Sus años de universidad, que coinciden con el período de mayor estabilidad de la República de Weimar, sacan a la luz la potencia intelectual que la caracterizará durante toda su trayectoria. Estudia filosofía y teología, realizando los seminarios con los mayores pensadores de la época. Asiste a los cursos de Guardini, Bultmann, Husserl, pero sin duda es determinante su encuentro con Heidegger, con quien sostiene una intensa relación, y con Jaspers, quien dirigirá su tesis de doctorado dedicada al amor en San Agustín.

Luego de la presentación de su tesis, motivo de diversas reseñas desfavorables en su gran mayoría<sup>35</sup>, el año 1930 reviste importancia ya que aparecen dos artículos con los cuales se puede señalar un cambio de perspectiva. En el primero, hace una crítica al libro de Mannheim, *Ideología y utopía*; en el otro, escrito junto a G. Stern, desarrolla sus tesis sobre Rilke, “el Agustín del secularizado mundo moderno”, el poeta de su generación, el poeta del último eco del romanticismo alemán. En este momento, antes de trasladarse a Berlín, Hannah Arendt decide concentrar su atención en Rahel Varnhagen y dejar de lado el tema del romanticismo alemán en general. De esta manera arriba al punto máximo de un primer período donde, rodeada de una tranquilidad de la cual no volverá a disfrutar por varios años, “alcanzó la cumbre de su compromiso con el pensamiento como principio espiritual y del amor como principio trascendental”<sup>36</sup>.

Berlín será el escenario de un vuelco decisivo en la vida de Arendt, tanto en lo personal como en sus preocupaciones teóricas. Se aboca a realizar la biografía en Rahel Varnhagen, significando no sólo el ingreso a la vida de “una judía en la época romántica”, sino la indagación del mundo de ideas de una judía. También allí entra en relación con el movimiento sionista y los sucesos que el rápido declive de la República de Weimar y ascenso de Hitler al poder, traen consigo. Esta fase llega hasta 1933 donde todo cambia definitivamente, decidiendo huir de Berlín hacia Praga por el bosque, para desde allí llegar a Ginebra. En definitiva, la biografía en la que trabaja, pero sobre todo los hechos a su alrededor, despertarán una faceta de su persona que permanecía casi olvidada: su condición de judía.

---

<sup>35</sup> Cf., “Presentación” de Serrano de Haro en Arendt, *El concepto de amor en san Agustín*.

<sup>36</sup> Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 126.

En este punto, su indagación teórica se va entrecruzando significativamente con los sucesos históricos que le tocan vivir, según lo podemos verificar en un artículo publicado ese mismo año, donde sostiene:

El ascenso de Hitler al poder había significado el fin del capítulo de la historia del judaísmo alemán, un capítulo titulado asimilación. Este período se inició en la generación de Rahel Varnhagen, una generación que quiso escapar a su judaísmo convirtiéndose al cristianismo y practicando el matrimonio mixto con no judíos. Terminó cuando el racismo se convirtió en la política estatal alemana y cerró todas las salidas.<sup>37</sup>

Su personaje romántico abandona el mero terreno literario al que pudo quedar limitado, a partir de ahora el plano histórico invade definitivamente todo el campo de sus preocupaciones, acrecentado aceleradamente al ritmo de las circunstancias que le tocan atravesar.

Reflexionando sobre ese momento dramático, cuando se producen el incendio del Reichstag y las detenciones ilegales a raíz de este hecho, recuerda que “todos ellos [los detenidos] terminaron en las celdas de la GESTAPO o en campos de concentración”. No fue algo que haya pasado inadvertido a la joven filósofa, al contrario, según ella misma lo expresa, “constituyó para mí un trauma de tal magnitud que desde entonces me he sentido *responsable*. Es decir, sentí que ya no podía seguir siendo un observador”<sup>38</sup>. Esto es determinante para comprender la ruptura que se va produciendo en ella, ya que es obligada por la historia misma a salir del estado en el que se encontraba, debiendo pronunciarse frente a lo que la realidad le ponía delante. Entonces ella decide y lo hace asumiendo un sentido de responsabilidad que la acompañará a lo largo de toda su vida, lo cual se produce precisamente cuando percibe que para ella “las realidades políticas generales se transformaron en destino personal”<sup>39</sup>.

Es importante reparar en el carácter específico que tiene la ruptura, ya que consiste en el pasaje de un postura donde conviven pacíficamente un notable florecimiento intelectual con una posición “ingenua” frente a la historia y la política, según su propia caracterización en carta a Scholem: “en mi primera juventud yo no estaba interesada ni en la historia ni en la

---

<sup>37</sup> Ídem, p. 127 s.

<sup>38</sup> Ídem, p. 152

<sup>39</sup> Ídem, p. 153.

política”; hasta ese momento de madurez donde se ve involucrada en el movimiento mismo de la historia, frente a lo cual asume un rol sumamente comprometido. Esto es lo que comprende claramente su biografía, según ella misma lo refiere:

Lo que Hannah Arendt quiso poner de relieve, en aquella época y posteriormente, fue que su despertar político y su *resistencia* fueron espoloados no por su condición de persona de izquierdas, sino por su condición de *judía*. Existían para ello razones de tipo político y de tipo personal.<sup>40</sup>

Será por tanto su hacer frente a la realidad, su oponerse, su resistir, lo que le conferirá una fisonomía específica, la cual estará motivada antes que en cualquier otra situación, en su “condición de judía”.

Seguirán para Arendt años muy difíciles: exilio en Francia, detención en el campo de internación de Gurs, partida a través de Marsella, la muerte de Benjamín, llegada en 1941 a Nueva York y primeros años en ese extraño y fascinante mundo americano. En ese período continuarán apegados a la causa que tanto ella como su segundo marido han hecho propia, procurando mantenerse bien informados acerca de todos los sucesos que en Europa iban aconteciendo. Nuevamente la entrevista de Gaus resulta un valioso testimonio de la reacción que se produce en Arendt frente a las noticias procedentes del viejo continente durante los primeros meses de 1943 sobre la Solución Final de Hitler a la cuestión judía, las cuales resultaban absolutamente increíbles.

Al principio no lo creímos. Incluso aunque mi marido había dicho siempre que no había nada que no pudiera esperarse [de los nazis]. Esto, sin embargo, no lo creímos porque era innecesario desde el punto de vista militar, aparte de inoportuno. Mi marido fue, durante una época, una especie de historiador militar y sabía algo de estas cosas. Me dijo, “no creas esas leyendas, no podrían hacer una cosa así”. Medio año más tarde, cuando se nos demostró, finalmente creímos. *Aquello fue un auténtico shock*. Antes de eso, uno se decía a sí mismo, bien, todos tenemos enemigos. Es muy natural. ¿Por qué un pueblo no habría de tener enemigos? Pero esto era muy diferente. Esto era, realmente, como si se hubiera abierto un *abismo* [...]

Ellos, que habían experimentado en carne propia la dureza del nazismo y que se encontraban exiliados precisamente por esa causa, se

---

<sup>40</sup> Ídem, p. 149.

conmocionan ante semejantes hechos. La incredulidad inicial y el shock son el efecto elocuente de este nuevo pasaje que queremos subrayar, donde se pierde el terreno donde habitualmente nos apoyamos para emitir nuestros juicios, encontrando en la imagen del abismo la mejor expresión de la hondura y la desolación de dicho pasaje.

[...] Porque uno siempre tiene la esperanza de que todo podría ser rectificado algún día, políticamente hablando, de que lo torcido podría ser enderezado. Lo sucedido, en cambio, no podría serlo. Nunca debió permitirse que sucediera. No me refiero al número de víctimas, sino al método, la fabricación de cadáveres... no tengo necesidad de extenderme en esto... Nunca debió permitirse que sucediera. Y lo que ocurrió fue algo con lo que ninguno de nosotros era capaz de reconciliarse. En cuanto a lo que nos sucedió a nosotros, sólo puedo decir que las cosas a veces se ponían difíciles, éramos muy pobres, estábamos perseguidos, uno tenía que huir y, a veces, tenía que trapear para seguir adelante; así eran las cosas. Pero éramos jóvenes y en ocasiones resultaba algo emocionante. No sabría decirlo de otra manera. Pero eso no, eso no. Eso fue completamente distinto. Personalmente, uno podía vérselas con todo lo demás.<sup>41</sup>

Entra en su horizonte un elemento absolutamente extraño, el cual exigirá de sus protagonistas optar en una alternativa de hierro: o permanecer ajenos y extraños a esos hechos insoportables, o dejarse moldear por ellos buscando adoptar nuevos elementos para llegar a comprenderlos. Veremos que será este segundo camino, aceptar vivir en ese “*espacio vacío*, enfrentados a una realidad que ninguna idea tradicional preconcebida del mundo y del hombre pueda posiblemente iluminar”<sup>42</sup>, el elegido por nuestra filósofa.

De esta manera, de la mano de hechos históricos que surcaron el camino de Hannah Arendt y cuya magnitud apenas podía medir, ingresa en la vida de esta brillante intelectual destinada a convertirse en un referente de la nueva perspectiva filosófica inaugurada por Heidegger dentro de la universidad alemana, un tema del cual no podrá ya desprenderse y que será el motivo central de toda su producción filosófico-política, por el cual se produce el giro decisivo de su vida: el totalitarismo.

---

<sup>41</sup>Ídem, p. 244.

<sup>42</sup> En el artículo “*No longer and Not Yet*”, en *Nation*, 14 de septiembre de 1946, p. 300, citado en Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 255.

#### 4. 2 La comprensión

Si bien fue la confrontación personal con la realidad histórica, como vimos en el punto anterior, lo que puso a Hannah Arendt de cara al fenómeno del totalitarismo, esta relación con el tema que será su compañía a lo largo de toda su labor intelectual estuvo marcada por las características propias de su personalidad.

Una mujer de carácter, capaz de desafiar los obstáculos que se interpusieran en el logro de sus fines, la convierten en primer lugar en una luchadora. Frente al totalitarismo su primera afirmación es que se hace necesario combatirlo, pero, como ella misma advierte, si ese combate “se trata de algo más que de una lucha por la supervivencia”, es decir, si queremos mantener nuestro status de persona, si no queremos perder aquello que nos constituye, la “*comprensión* [...] debe acompañarnos en el combate”<sup>43</sup>.

En 1951 aparece la gran obra de Arendt sobre el totalitarismo, desencadenando una polémica de largo alcance. Asociar los formas de dominación propias del vencido nazismo con el universo stalinista, tuvo sin dudas una inmediata repercusión en un mundo donde el comunismo mantenía su prestigio intacto. Sin embargo, su logro mayor consiste en ese enorme esfuerzo por comprender un tipo de sistema que se reveló como el mayor proceso de destrucción masiva de personas, pero con la peculiaridad de buscar hacerlo respetando su originalidad.

La introducción a la primera edición muestra claramente un ambiguo sentimiento que acompañó la empresa asumida, cuando se refiere a un “incansable optimismo” e “incansable desesperación” como telón de fondo en su elaboración y cuyo alcance ella misma describe:

Fue escrito con el convencimiento de que sería posible descubrir los mecanismos ocultos mediante los cuales todos los elementos tradicionales de nuestro mundo político y espiritual se disolvieron en un conglomerado donde todo parece haber perdido su valor específico y tornándose irreconciliable para la comprensión humana, inútil para los fines humanos.<sup>44</sup>

Sólo en el ámbito de la “comprensión” el fenómeno totalitario perdura intacto en su capacidad de producir “incansable desesperación”, ya

---

<sup>43</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 32.

<sup>44</sup> Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 12.

que entra en relación con una de las mayores posibilidades de la persona. El tema de la comprensión, presente en *Los orígenes del totalitarismo*, no pasó desapercibido y mereció un desarrollo más extenso por parte de la filósofa en un artículo aparecido dos años después, donde profundiza esa perspectiva.

#### a. Sentido y realidad

La comprensión es caracterizada por Arendt como “el modo específicamente humano de vivir”<sup>45</sup>. Dentro del universo de posibilidades al alcance de la persona, no todas resultan expresiones adecuadas de lo que nuestra filósofa califica como “específicamente humano”. Mientras que en *La Condición Humana*, la obra inmediatamente posterior a *Los orígenes del totalitarismo*, va a distinguir con claridad una triada de elementos que definirán lo humano: la acción, el lenguaje y el pensamiento; en este momento de su producción, es la comprensión el hilo conductor que nos permite el acceso a la especificidad buscada.

Existe una necesidad en cada persona y la comprensión se presenta precisamente como la vía a través de la cual podemos responder a ella. Desde la perspectiva de Arendt, necesitamos “reconciliarnos” con un mundo donde hemos nacido y permanecemos, en nuestra irreductible unicidad, como extranjeros<sup>46</sup>. La comprensión es ese camino de reconciliación, en un mundo que, como veremos, se vuelve a veces refractario a tal empresa.

La comprensión, que no debe confundirse con una actividad meramente “intelectual”, tiene un campo específico relacionado con el sentido. Siguiendo los pasos de Heidegger, también para Arendt la verdad en tanto adecuación es una cuestión que queda reducida a la ciencia y a la técnica, mientras que “el resultado de la comprensión es el sentido”. En tanto asumimos la tarea de reconciliación “con lo que hacemos y padecemos”, “nosotros mismos originamos en el proceso de nuestra vida” sentido<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 30.

<sup>46</sup> Cf. Íbidem, Se puede percibir en sus palabras un eco de la posición heideggeriana, de ese *Dasein* que, lanzado en el mundo, debe realizar su existencia.

<sup>47</sup> Cf., Arendt, “Comprensión y política”, p. 30.

Sin embargo, es necesario seguir atentamente los pasos de nuestra filósofa ya que lo dicho sobre “originar” sentido no nos vuelve un sujeto soberano autónomo, al contrario, como ella misma afirma, “nuestra búsqueda de sentido es al mismo tiempo estimulada y frustrada por nuestra incapacidad de generar sentido”<sup>48</sup>.

El límite respecto del sentido viene dado precisamente por la realidad. Sentido y realidad son dos puntos especialmente importantes, ya que en torno al eje formado por estos dos puntos girará toda la concepción arendtiana del totalitarismo.

La búsqueda de sentido nos conduce directamente a la realidad como su fuente. Sobre esta línea de pensamiento sus juicios son muy claros: sin el apego a la realidad, a la experiencia, perdemos la posibilidad misma del pensamiento. “Mi suposición es que el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de experiencia vivida y que debe mantenerse vinculados a ellos como a los únicos indicadores para poder orientarse”<sup>49</sup>. Un punto de vista que sostendrá a través del tiempo: “¿Cuál es el objeto de nuestro pensar? ¡La experiencia! ¡Nada más! Y si perdemos el suelo de la experiencia entonces nos encontramos con todo tipo de teorías. Cuando el teórico de la política empieza a construir sus sistemas, normalmente también se enfrenta a abstracciones.”<sup>50</sup>. Si se pierden los indicadores de orientación o ese suelo vital, se ingresa en un proceso que puede tener consecuencias atroces.

En el caso del totalitarismo tendremos, en cambio, la concepción absolutamente contraria. Allí se subraya el “desprecio totalitario de la realidad y los hechos”, en el intento por entronizar un “suprasentido” dado por la “superstición ideológica”, o dicho de otra manera, tratando de imponer un “suprasentido ideológico”. A partir de ese momento, lo único importante consistirá en “ser consecuentes”, dejarse impulsar por “el motor de la lógica”. Una obra con resultados nunca antes visto:

Principalmente en beneficio de este suprasentido, en beneficio de una consistencia completa, es por lo que necesita el totalitarismo destruir cada rastro de lo que nosotros denominamos corrientemente dignidad humana. [...] Ninguna ideología que pretenda lograr la explicación de todos los acontecimientos históricos del pasado o la delimitación del curso de todos los acontecimientos del futuro puede

---

<sup>48</sup> Ídem, p. 35.

<sup>49</sup> Arendt, “La brecha entre el pasado y el futuro”, p. 87.

<sup>50</sup> Arendt, “Arendt sobre Arendt”, p. 145.

soportar la imprevisibilidad que procede del hecho de que los hombres sean creativos, que pueden producir algo tan nuevo que nadie llegó a prever.

Lo que por eso tratan de lograr las ideologías totalitarias no es la transformación del mundo exterior o la transmutación revolucionaria de la sociedad, sino la transformación de la misma naturaleza humana.<sup>51</sup>

En definitiva, la comprensión se presenta como una tarea consistente en la búsqueda de sentido pero teniendo como norma el apego a la realidad. En sus palabras, “significa un atento e impremeditado enfrentamiento a la realidad, un soportamiento de ésta, sea lo que fuere”<sup>52</sup>. Pero dicha tarea no será siempre sencilla, al contrario, se presentan fenómenos que ponen en crisis nuestra capacidad de comprensión y exigen un nuevo paso.

#### b. El abismo

El totalitarismo, que entró en la vida de Arendt intempestivamente, fue uno de esos hechos extraordinarios que desafiaron la posibilidad de comprensión. Los primeros rasgos que se presentan tienen que ver tanto con su magnitud, como con una serie de imposibilidades manifiestas. Es un hecho de tal intensidad que no puede ser medido por nada de lo conocido y que presenta consecuencias imprevisibles:

La terrible originalidad del totalitarismo no se debe a que alguna “idea” nueva haya entrado en el mundo, sino al hecho de que sus acciones rompen con todas nuestras tradiciones; han pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral.<sup>53</sup>

Lo que nuestra autora nos deja en claro es que “nos enfrentamos a una realidad que ha destruido nuestras categorías de pensamiento y criterios de juicio”. No se trata de una disputa teórica, donde confrontamos ideas, sino el registro de una realidad que golpea:

La fabricación de cadáveres ya no tiene nada que ver con la hostilidad y no puede comprenderse mediante categorías políticas. En Auschwitz, la solidez de los hechos se ha convertido en un abismo que arrastrará a su interior a quienes intenten poner el pie en él [...]. Cuando la solidez de los hechos se ha convertido en un abismo, el

---

<sup>51</sup> Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 592.

<sup>52</sup> Ídem, p. 12.

<sup>53</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 31s.

espacio al que uno accede al alejarse de él es, por así decir, un espacio vacío en el que no hay naciones y pueblos, sino solo hombres y mujeres asilados para los que no es relevante lo que piensa la mayoría de su propia gente. Puesto que es necesario que estos individuos [...] se entiendan entre ellos, es importante que aprendan a no aferrarse obstinadamente a sus respectivos pasados nacionales (pasados que no explican absolutamente nada, pues ni la historia alemana ni la judía explican Auschwitz).<sup>54</sup>

Frente a esos hechos no basta ninguno de los conceptos conocidos, pero tampoco sirve apoyarse en algún reparo ofrecido por el “sentido común”:

Los fenómenos totalitarios que ya no pueden ser comprendidos en términos de sentido común y que desafían todas las reglas del juicio “normal”, esto es, del juicio utilitario, son tan sólo las instancias más espectaculares de la bancarrota de la sabiduría que constituye nuestra herencia común.<sup>55</sup>

Ni las categorías de pensamiento, ni las categorías políticas, ni los criterios de juicio moral, ni las tradiciones nacionales, ni el sentido común, ni la antigua sabiduría, alcanzan para dar cuenta de lo que estaba sucediendo. Serán algunas metáforas las que mejor expresen el estado en que semejante panorama deja al observador: el abismo, el espacio vacío, la desnudez... ¿Qué hacer ante esto?

Existen dos posibles caminos a seguir, que afectan tanto el aspecto cognoscitivo como el ético del asunto. En un caso podemos intentar un escape al impacto que nos produce a través de distintas estrategias: “asimilar” el fenómeno a algún mal conocido del pasado (el totalitarismo entendido como agresividad, tiranía, conspiración); aplicar honestamente a las experiencias políticas centrales de nuestro tiempo la sabiduría del pasado mediante alguna comparación histórica; dejarnos llevar por interminables conexiones y similitudes que ciertos aspectos de la doctrina totalitaria muestran necesariamente con conocidas teorías del pensamiento occidental; etc.<sup>56</sup>. En definitiva, significa la decisión de no fijar la atención en su verdadera naturaleza, buscando atenuar su “horrible originalidad”.

---

<sup>54</sup> Arendt, *La tradición oculta*, p. 12.

<sup>55</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 36.

<sup>56</sup> Cf., ídem, p. 30.

El otro camino es partir de la aceptación del desafío que la realidad nos pone delante, haciendo nuestra incluso la sensación de desconcierto que inevitablemente provoca:

La comprensión no significa negar lo que resulta afrentoso, deducir de precedentes lo que no tiene tales o explicar los fenómenos por tales analogías y generalidades que ya no pueda sentirse el impacto de la realidad y el shock de la experiencia. Significa, más bien, examinar y soportar conscientemente la carga que nuestro siglo ha colocado sobre nosotros – y no negar su existencia ni someterse mansamente a su peso-. La comprensión, en suma, significa un atento e impremeditado enfrentamiento a la realidad, un soportamiento de ésta, sea lo que fuere.<sup>57</sup>

Soportar la carga y examinarla, enfrentar la realidad sin someterse mansamente. Imágenes todas que nos hablan de una instancia de aparente pasividad, la cual encierra una profunda determinación de participar activamente en un proceso que busca desentrañar lo nuevo que nos sale al paso, sin someternos ni siquiera al atajo fácil de lo ya sabido. Esta será la vía que tome Hannah Arendt.

Aceptar esta posición genera consecuencias de diverso tipo, incluso a nivel del conocimiento en relación con la temporalidad. Si en la primera parte de la alternativa el peso mayor lo tenía el pasado, en cuanto fuente de comprensión desde donde partir en el reconocimiento de los nuevos hechos, y con esto la ratificación de lo ya conocido; en el camino elegido por nuestra filósofa el acontecimiento presente tiene la capacidad de echar luz sobre el pasado, señalando sus antecedentes y dando por tierra con nuestras categorías y criterios de juicios:

No sólo el verdadero significado de todo acontecimiento trasciende siempre cualquier número de causas pasadas que le podamos asignar [...], sino que el propio pasado emerge con el acontecimiento. Sólo cuando ha ocurrido algo irrevocable podemos intentar trazar su historia retrospectivamente. El acontecimiento ilumina su propio pasado y jamás puede ser deducido de él.<sup>58</sup>

Es la capacidad de “iluminar el propio pasado” un hecho determinante ya que pone en cuestión nuestra habitual percepción histórica. No es el recuento pormenorizado de hechos y procesos los que nos aseguran

---

<sup>57</sup> Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 12.

<sup>58</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 41.

la capacidad para adelantarnos a los sucesos, al contrario, son algunos acontecimientos “suficientemente importantes” los que tienen la capacidad de “iluminar”, es decir, hacer emerger de la “masa caótica de sucesos pasados” un relato que puede ser contado.

Los elementos del totalitarismo forman sus orígenes, si por orígenes no entendemos “causas”. La causalidad, es decir, el factor determinante de un proceso de acontecimientos, en que siempre un acontecimiento causa y puede ser explicado por otro, probablemente es una categoría completamente extraña y falsificadora en el plano de las ciencias históricas y políticas. Los elementos, por si mismos, probablemente nunca son causa de nada. Se convierten en orígenes de acontecimientos si y cuando cristalizan, en formas fijas y definidas. Entonces, y sólo entonces, podemos seguir su historia retrospectivamente, hasta sus orígenes. El acontecimiento ilumina su propio pasado, pero nunca puede ser deducido del mismo”.<sup>59</sup>

Esta capacidad propia del acontecimiento, no se agota en el descubrimiento de las causas del mismo, sino que puede ampliar el espectro de su iluminación a otros elementos insospechados.

### c. El mal

El problema del mal, que prácticamente no ocupaba un espacio dentro del debate de las cuestiones éticas, fue puesto nueva y dramáticamente a tema a partir de las circunstancias históricas vividas. En el análisis de Arendt, el fenómeno totalitario, en toda su atrocidad, nos descubre por lo menos dos aspectos relativos al mal: su radicalidad y su banalidad.

El totalitarismo tiene una creencia firme sobre la cual se estructuró: “todo es posible”, que ha mostrado en la práctica solamente que “todo puede ser destruido”. Sin embargo, en todo su implacable desarrollo ha puesto al descubierto, “sin saberlo”, que hay “crímenes que los hombre no pueden castigar ni perdonar”. Lo que se hace manifiesto es la existencia del “mal radical”:

Cuando lo imposible es hecho posible se torna en un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de

---

<sup>59</sup> En Arendt, “*The Nature of Totalitarianism*”, conferencia inédita, 1954, *Library of Congress*, citado en Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 265.

poder y la cobardía. Por eso la ira no puede vengar; el amor no puede soportar; la amistad no puede perdonar.<sup>60</sup>

Arendt se refiere a esa experiencia del mal que tuvo su más dramática expresión en la producción masiva de cadáveres. Allí el mal “ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles”, simplemente nos enfrenta con su “abrumadora realidad” que “destruye todas las normas que conocemos”. Lo define muy bien en una frase sintética: “el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos”<sup>61</sup>.

El segundo aspecto puesto al descubierto es la “banalidad” del mal. En otro de los textos que trajo una inusitada polémica, *Eichmann en Jerusalén*, donde Arendt, en su labor de cronista del juicio al responsable material de la solución final, realiza tanto una investigación del alcance de la labor de este hombre en su implementación, como una descripción del modo de argumentar y comportarse en la sala de audiencia durante todo el proceso. En esa conjunción aparece bien en claro la desproporción entre el tamaño, la cantidad de mal que su obra ayudó a hacer efectivo y la figura de ese técnico burocrático que únicamente era capaz de comunicarse con clichés y frases hechas ante los jueces.

Esa desproporción, reconoce nuestra filósofa, muestra el modo en que generalmente transcurre el mal. No se trata de actos clamoroso o de inmediata repercusión, al contrario, puede darse simplemente como una actitud cotidiana donde obramos sin hacer uso de una de nuestras notas características en tanto persona: el pensamiento.

Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad de pensar.<sup>62</sup>

Ese hombre en la cabina de vidrio, que no fue más que una persona “terriblemente normal” (ni especialmente sádico ni particularmente

---

<sup>60</sup> Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 592.

<sup>61</sup> Ídem, p. 593.

<sup>62</sup> Arendt, “El pensar y las reflexiones morales”, p. 109.

perverso) durante el régimen nazi, aparecía ahora dando respuestas que rozaban la estupidez ante los jueces. Esta imagen entraña una lección que Arendt se encarga de subrayar, la muestra de que únicamente la pura y simple irreflexión fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo.

En realidad, una de las lecciones que nos dio el proceso de Jerusalén fue que tal alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá, a la naturaleza humana.<sup>63</sup>

En otro pasaje donde Arendt habla del mal como privación, como ausencia de bien, de ese mal que no tiene raíces ni esencia, por lo cual no puede ser hecho voluntariamente por su status ontológico, reafirma esa posibilidad de transcurrir del mal para la cual basta actuar sin ejercicio del pensamiento:

El error más conspicuo y peligroso de la proposición, tan antigua como Platón, “Nadie hace el mal voluntariamente”, es la conclusión que implica: “Todo el mundo quiere hacer el bien”. La triste verdad de la cuestión es que la mayoría de las veces el mal es hecho por gente que nunca se había planteado ser buena o mala.<sup>64</sup>

Esa “gente”, de la que podemos formar parte, no realiza sus actos creyendo realizar algo específicamente malo, sencillamente no utiliza al máximo una de sus mayores potencialidades.

#### d. Lenguaje

Dentro de las contribuciones propiamente filosóficas que se le reconocen a Hannah Arendt, tenemos la importancia del lenguaje en el marco de su pensamiento político. El lenguaje para ella “es la expresión de la subjetividad más verdadera, y al mismo tiempo el medio por el cual se realiza la inter-subjetividad, tanto en las relaciones privadas como en las políticas”<sup>65</sup>.

El estudioso, para trascender su propio conocimiento “debe hacer gala de humildad y escuchar muy atentamente el lenguaje popular”. En el

---

<sup>63</sup> Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, p. 172.

<sup>64</sup> Arendt, “El pensar y las reflexiones morales”, p. 128.

<sup>65</sup> Livi en “Prólogo” a Galetto, *Hannah Arendt: sentido común y verdad*, p. 12.

uso diario de las palabras, “como *clichés* políticos y empleadas falazmente como *slogans*”, se puede reconocer cierta comprensión preliminar de la que podemos partir hacia su comprensión total.

Arendt recorre el uso popular de la palabra “totalitarismo” en su tiempo como posibilidad para reconocer el nuevo concepto que se estaba forjando. Utilizado para denunciar el mal político, reemplazó el anterior vocablo “imperialismo”, siendo “utilizado hoy en día para denotar sed de poder, voluntad de dominio, terror y lo que se denomina una estructura de Estado monolítica”. Sin embargo sólo la caída definitiva del imperialismo, y no la guerra contra el poder totalitario, permitió admitir que “el nuevo fenómeno, el totalitarismo, había tomado el lugar del imperialismo como hecho político determinante de la era”. Lo que sucedía era que la gente todavía estaba “sobrepasada por lo acontecimientos”<sup>66</sup> y no creía que estos nuevos movimientos pudieran finalmente dominar todo el período histórico.

Sin embargo, sigue siendo un movimiento complejo la aceptación del nuevo concepto, donde perduran concepciones antiguas frente a las cuales lo nuevo debe ganarse su lugar. Según la excelente descripción de Arendt,

Con todo, a pesar de que el lenguaje popular reconoce un evento nuevo al aceptar una nueva palabra, usa invariablemente tales conceptos como sinónimos de otros males conocidos de antaño (agresividad y sed de conquista en el caso del imperialismo, terror y sed de poder en el caso del totalitarismo). La elección de la nueva palabra indica que todo el mundo reconoce que algo nuevo y decisivo ha ocurrido, mientras que el uso sucesivo, la identificación del fenómeno nuevo y específico con algo general o familiar, indica la falta de voluntad para admitir que algo fuera de lo ordinario ha ocurrido. Es como si en un primer estadio, al encontrar un nombre nuevo para una fuerza nueva, que determinará el curso de nuestros destinos políticos, nos orientáramos hacia condiciones nuevas específicas, mientras que en el segundo estadio (repensándolo, por así decirlo) nos arrepintiéramos de nuestra osadía y nos consoláramos pensando que no puede ocurrir nada insólito o peor aun que lo ya connatural a la culpabilidad del género humano.

De la misma manera que sucede en la comprensión, con el lenguaje se pueden establecer dos recorridos distintos: puede ser la gran ayuda para

---

<sup>66</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 33 s.

abrirnos a lo nuevo que acontece; o podemos, a través de “*clichés*, frases hechas, adhesiones a lo convencional, códigos estandarizados de conducta y de expresión”<sup>67</sup>, protegernos de la realidad, eludir los requerimientos que los acontecimientos ejercen sobre nuestro pensamiento.

#### e. Acción

Hemos visto hasta aquí que la comprensión, ese “modo específicamente humano de vivir”, en su interacción con la realidad va en búsqueda del sentido. Ella se distingue claramente de “la correcta información y del conocimiento científico”, instancias donde reina la verdad. Es un complicado proceso cuyos efectos también se diferencian de los obtenidos por la ciencia, ya que “nunca produce resultados inequívocos”.

Por sus características propias, Arendt describe la comprensión como “siempre diversa y mutable”, es decir, con las notas propias de la realidad a la cual se enfrenta. Una realidad con la cual, como vimos, debemos reconciliarnos ya que existe una inevitable diferencia que el pensamiento nunca logra superar plenamente, por lo cual estamos destinados a la comprensión como una “actividad sin fin”<sup>68</sup>.

El reconocimiento de la diferencia presente no sólo en el nivel del pensamiento, sino atravesando cada una de las máximas posibilidades de aquello que constituye la persona, significa admitir la necesidad de una apertura atenta que la vuelva sensible a la permanente novedad de la vida. Diferencia y novedad, sin ellas nuestro horizonte se reduce de manera insoportable, según la descripción de Arendt:

Dentro del marco de categorías preconcebidas, entre las cuales la más cruda es la de la causalidad, los acontecimientos, como algo irrevocablemente nuevo, no pueden ocurrir; la historia sin acontecimientos deviene la muerta monotonía de la mismidad que se despliega en el tiempo, *eadem sunt omnia semper* de Lucrecio.<sup>69</sup>

Lo que impide que todo devenga monotonía y mismidad, no es ningún producto extraordinario de la persona sino el reconocimiento de su propia situación en tanto persona.

---

<sup>67</sup> Arendt, “El pensar y las reflexiones morales”, p. 110.

<sup>68</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 29

<sup>69</sup> Ídem, p. 42.

Hannah Arendt tuvo desde sus años universitarios un profundo afecto por un autor que la acompañó durante todo su recorrido intelectual: San Agustín. Desde su tesis doctoral sobre el amor, bajo la guía de Jaspers, conservó conceptos de este hombre que, ya en los primeros siglos del cristianismo, supo que la novedad de la fe requería una constante claridad intelectual. Ella tomó en particular algunos elementos sobre su visión del hombre, dándole una perspectiva totalmente novedosa:

Agustín en su *Civitas*: “para que hubiese un inicio fue creado el hombre”, antes del cual nadie existía. Aquí el hombre no tiene sólo la capacidad de comenzar: es el comienzo mismo. Si la creación del hombre coincide con la de un comienzo en el universo (y ¿que puede significar esto sino la creación de la libertad?), entonces el nacimiento de los hombres individuales, siendo nuevos comienzos, re-afirma el carácter original del hombre de modo tal que el origen no puede nunca devenir totalmente una cosa del pasado...<sup>70</sup>

El hombre es el comienzo mismo. Un hecho que, aunque sabido por todos, en manos de Arendt toma un nuevo cariz que viene dado claramente por las circunstancias que le tocaron afrontar. Aquello que posibilitó retomar una antigua verdad de esta manera fue el fenómeno totalitario, un sistema “donde los hombre se han tornado superfluos”.

En relación con esto se comprende también la importancia que le otorga al hecho del nacimiento, algo en lo cual se enfrenta completamente con su maestro Heidegger. Al “peligro de las fábricas de cadáveres y de los pozos del olvido” que la historia nos ha mostrado, Arendt opone el hecho simple del nacimiento, el cual, en su aparente nimiedad, nos vuelve a colocar frente a la máxima posibilidad del hombre: su capacidad de comenzar.

Este mismo hecho del nacimiento también es el origen de la particular visión que nuestra filósofa tiene de la acción. Sólo se puede hablar de acción en referencia a la persona, conservando las mismas características de aquel, es decir, comienzo y novedad. En la acción tenemos siempre la posibilidad de un nuevo inicio, lo cual nos libra de ese mundo de monótona mismidad al cual ciertas formas de conocimientos parecerían condenarnos.

La comprensión es una actividad sin fin, pero a la luz de lo visto, antes que una penosa sentencia, ella resulta la fórmula adecuada a nuestra

---

<sup>70</sup> Ídem, p. 43s.

condición de persona, de nuevo comienzo. Esta actividad, que no es un mero subsumir hechos nuevos en viejas categorías, resulta en una apertura atenta a una novedad siempre por venir, o dicho de otra manera, una apertura que tiene en el acontecimiento su elemento propio. Comprensión y acción encuentran de esta manera una complementariedad insospechada:

A pesar de que hemos perdido el patrón con que medir y las reglas bajo las cuales subsumir el particular, un ser cuya esencia es iniciar puede tener en sí mismo suficiente originalidad para comprender sin categorías preconcebidas y juzgar sin aquel conjunto de reglas consuetudinarias que constituyen la moralidad. Si la esencia de toda acción, y en particular de la acción política, es engendrar un nuevo inicio, entonces la comprensión es la otra cara de la acción, esto es, de aquella forma de cognición, distinta de muchas otras, por la que los hombres que actúan [...] pueden finalmente aceptar lo que irrevocablemente ha ocurrido y reconciliarse con lo que inevitablemente existe.<sup>71</sup>

En torno a la comprensión, Arendt reúne el pensamiento, el lenguaje y la acción, aquellos elementos que en su gran obra *La Condición Humana* trabajará detalladamente y que aquí vemos en su etapa de gestación, indagando las características propias del fenómeno totalitario.

### Conclusión

Vimos a lo largo de estas páginas la propuesta del fenómeno saturado desarrollada por Jean-Luc Marion, buscando señalar esos espacios de manifestación o regiones donde el fenómeno *se* muestra. Frente al fenómeno “objetivo”, presentado como un producto, “decidido y previsto, previsible según sus causas y, en consecuencia, reproducible según la repetición de tales causas”; el fenómeno saturado “al advenir testimonia un origen imprevisible, que surge de causas frecuentemente desconocidas” que no sería factible reproducir<sup>72</sup>.

Entre distintas posibilidades, reconocía en el *evento* o acontecimiento, “fenómeno colectivo”, aquel capaz de satisfacer los requerimientos del fenómeno saturado en sus tres notas características: a) la “irrepetibilidad, por ende irreversibilidad”; b) que no es posible asignarle una causa única, sino que exigen un número indefinido de ellas, desarrolladas por una hermenéutica de diversos especialistas; y c) que no

---

<sup>71</sup> Ídem, p. 44.

<sup>72</sup> Marion, *Acerca de la donación*, p. 76.

puede ser previsto, sus causas “no se descubren sino una vez consumado el hecho del efecto”<sup>73</sup>.

También vimos el modo en que Hannah Arendt accede a uno de esos acontecimientos que han marcado el siglo XX, cuyas causas y consecuencias aun hoy seguimos enfrentando: el totalitarismo. Ella descubre una cuestión que, atravesando su vida, la acompañará durante toda su carrera, con la paradójica situación de que será el propio hecho quien descubra tanto el modo de afrontarlo y sus antecedentes, como a ella misma en tanto *testigo*.

Será el totalitarismo, ese fenómeno que echó por tierra nuestras categorías de análisis, quien monte el escenario y ponga en escena a esta joven brillante venida de la filosofía. Frente a él, ella se negó a asociarlo a las antiguas atrocidades de la historia, resistió al impacto de la realidad y en esa resistencia, dio a luz un sorprendente análisis siguiendo el rastro que el espacio de manifestación de ese acontecimiento generó<sup>74</sup>.

El darse de este evento trajo consigo “su propio horizonte de inteligibilidad”, es decir, que “abre la dimensión de su propia inteligibilidad, la que no puede ser, por consiguiente, sino retrospectiva”<sup>75</sup>. En esa brecha encontrará Arendt la palabra que de palabras a lo nuevo adveniente, en una hermenéutica donde se conjugarán la historia, la política, la economía, la religión, la sociología, la filosofía y hasta algunos rasgos de fina psicología (entendida en un sentido amplio), que determinará ese “método informal” de exposición por el cual tanto se la ha denigrado<sup>76</sup>.

Los sutiles y pormenorizados análisis de Marion alcanzan en Hannah Arendt más que un ejemplo, la consistencia propia de la vida. Toda

---

<sup>73</sup> Ídem, p. 81.

<sup>74</sup> Cf. Ídem, p. 93-97.

<sup>75</sup> Romano, *Lo posible y el acontecimiento...*, p. 43s.

<sup>76</sup> “Una vez se hubo enfrentado a unas cuantas verdades históricas, dejó de ser una abogada de las historia de las ideas. Dejó de buscar categorías de pensadores o influencias históricas, genealógicas de pensamiento, y desarrollo un método tan informal como el título que le dio: *Perlenfischerei*, pesca de perlas [en carta a Blumenfeld].”, en Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 138. “El estilo de la especulación filosófica de la autora alemana no es el de la argumentación rigurosa sino más bien el del ensayo político-cultural, en el que prevalecen las llamadas al sentimiento y al corazón, enriquecidas por la indudable eficacia de un rico lenguaje literario”, Livi en “Prólogo” a Galetto, *Hannah Arendt: sentido común y verdad*, p. 11.

la analítica existencial y los vericuetos del romanticismo sirvieron de muy poco ante aquello que la increpó, ya no en tanto filósofa, sino en tanto mujer judía, y que la llevaron a reconocer, con angustia, que “en nuestras vidas personales, nuestros temores y nuestras mejores esperanzas no nos preparan adecuadamente para lo que realmente ocurrirá”<sup>77</sup>.

Después de este breve recorrido a través de los trazos más importantes de su producción intelectual, podemos reconocernos en muchas de sus expresiones y hacer nuestras aquellas palabras que tomara de uno de sus grandes maestros, entendidas como síntesis de un particular modo de afrontar la filosofía, pero también como descripción de un estado de ánimo ante la realidad toda:

“No someterme a lo pasado ni a lo futuro. Se trata de ser enteramente presente”<sup>78</sup>

## 5 Referencias

- ARENDDT, Hannah, *De la historia a la acción*, Paidós, Bs. As., 2005.
- \_\_\_\_\_ “Comprensión y política” (1953), p. 29-46.
- \_\_\_\_\_ “La brecha entre el pasado y el futuro” (1961), p. 75-88.
- \_\_\_\_\_ “El pensar y las reflexiones morales” (1971), p. 109- 137.
- \_\_\_\_\_ “Arendt sobre Arendt” (1979), p. 139-171.
- ARENDDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo. 1. Antisemitismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- ARENDDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo. 2. Imperialismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.
- ARENDDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo. 3. Totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.
- ARENDDT, Hannah, *La tradición oculta*, Paidós, Buenos Aires, 2004.
- ARENDDT, Hannah, *El concepto de amor en san Agustín*, Ed. Encuentro, Madrid, 2009.
- ARENDDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2003.
- ARENDDT, Hannah - HEIDEGGER, Martin, *Correspondencia 1925-1975*, Herder, Barcelona, 2000.

---

<sup>77</sup> Arendt, “Comprensión y política”, p. 42.

<sup>78</sup> Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 11.

BERNSTEIN, Richard, *EL mal radical. Una indagación filosófica*, Ediciones Lilmol, Buenos Aires, 2004.

ROMANO, Claude, *Lo posible y el acontecimiento. Introducción a la hermenéutica acontecimental*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile, 2008.

GALETTO, Gerardo, *Hannah Arendt: sentido común y verdad*, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2009.

LIVI, Antonio, “Prólogo” a Galetto, Gerardo, *Hannah Arendt: sentido común y verdad*, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2009, p. 9-17.

MARION, Jean-Luc, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Puf, Paris, 1998.

MARION, Jean-Luc, *Le visible et le révélé*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005.

MARION, Jean-Luc, *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*, Jorge Baudino Ediciones-UNSAM, Buenos Aires, 2005.

RICOEUR, Paul, *Temps et récit III. Le temps raconté*, Éditions du Seuil, Paris, 1985.

SCANNONE, Juan Carlos, “Los fenómenos saturados según Jean-Luc Marion y la fenomenología de la religión” en *Stromata*, n. 61, San Miguel, 2005, p. 1-15.

SCANNONE, Juan Carlos, “Fenomenología y hermenéutica en la ‘Fenomenología de la donación’ de Jean-Luc Marion” en *Escritos de Filosofía*, Academia nacional de ciencias, n. 45, año XXIV, Buenos Aires, Enero-Diciembre, 2005, p. 23-39.

WALTON, Roberto, *El fenómeno y sus configuraciones*, Almagesto, Bs. As., 1993.

WALTON, Roberto, “Subjetividad y donación en Jean-Luc Marion” en *Revista Tópicos*, n. 14, Santa Fe, 2006, p. 81-96.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth, *Hannah Arendt*, Valencia, 1993.