

LA NARRACIÓN DE LA EXPERIENCIA COMO FORMA DE TRATAR CON EL PASADO. APORTES DE HANNAH ARENDT Y WALTER BENJAMIN

VIVIANA BEATRIZ SARGIOTTO

VIVIANA BEATRIZ SARGIOTTO: Magíster en Investigación Educativa y Calidad de la Enseñanza, Universidad de Valencia, España - Universidad Nacional de la Patagonia Austral (UNPA), Argentina; Licenciada en Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Pertenencia institucional: Universidad Nacional de la Patagonia Austral- Unidad Académica Caleta Olivia. Docencia de post- grado: Seminario: "Teoría pragmática del conocimiento", de la Maestría en Metodología y Estrategias de Investigación en Ciencias Sociales, UNPA. Seminario: "Filosofía Moderna" de la Especialización en Filosofía, UNPSJB. Docencia de grado: Profesora Adjunta ordinaria de Filosofía de la Educación y Deontología e Introducción al Conocimiento Científico en la UNPA-UACO, Argentina. Coordinadora del Área de Filosofía de la UNPA-UACO. Investigación: categoría III del Programa de Incentivos. Directora del Proyecto de Investigación: "La Filosofía de la Experiencia de John Dewey: implicaciones para las nociones de conocimiento, educación y sociedad". UNPA-UACO.

Correo electrónico: vivianabeatrizsargiotto@gmail.com

RESUMEN

Hannah Arendt (1906-1975) y Walter Benjamín (1892-1940) vivieron el mismo tiempo y sufrieron las persecuciones y el exilio como tantos judíos alemanes de esa época. En el marco de los episodios, coincidentes y en algunos casos simultáneos, que marcaron sus propias bios-grafías, analizaremos algunos conceptos centrales al pensamiento de ambos en relación a la experiencia y su transmisión como posibilidad de remontarse al pasado y descubrir allí las claves para entender el presente. En primer lugar examinaremos brevemente el problema de la experiencia tal como Benjamin lo plantea en algunas de sus obras. En segundo lugar, indagaremos acerca de la relación que el autor establece entre la desaparición de la narración y el empobrecimiento de la experiencia. En tercer lugar, veremos cómo las preocupaciones de Benjamin en torno a la narración de la experiencia son compartidas por Arendt respecto a la bios-grafía y a la revelación del "quien", en relación con la acción y las historias narradas, que abordaremos en el cuarto punto. Finalmente, intentaremos encontrar los aspectos coincidentes de ambos autores en cuanto a la narración de la experiencia como forma de tratar con el pasado.

PALABRAS CLAVE:

experiencia- narración- bios-grafía- acción- quien

ABSTRACT

Hannah Arendt (1906-1975) and Walter Benjamin (1892-1940) lived the same time and suffered persecution and exile as many German Jews of that time. In the framework of the episodes, matching and in some cases simultaneously that marked their own bios-spellings, discuss some key concepts to thinking of both in relation to the experience and transmission as possible back to the past and find there the keys to understand the present. First briefly examine the problem of experience as Benjamin puts it in some of his works. Secondly, we inquire about the relationship the author establishes between the disappearance of the narrative and the impoverishment of experience. Thirdly see how the concerns of Benjamin around the narrative of the experience are shared by Arendt regarding the bios-graphy and the revelation of "who", in relation to the action and narrated stories, which we address in the fourth point. Finally, try to find the matching aspects of both authors as to the narrative of the experience as a way of dealing with the past.

KEYWORDS:

experience – story –bios-graphy – action -"who"

1.- INTRODUCCIÓN

Hannah Arendt (1906-1975) y Walter Benjamín (1892-1940) vivieron el mismo tiempo y sufrieron las persecuciones y el exilio como tantos judíos alemanes de esa época. Ya exiliados, compartieron varias semanas en Lourdes en los años 1934 y 1935 y también se vieron con frecuencia en París ya que pertenecían al mismo círculo de refugiados alemanes. Poco ha quedado registrado de esos encuentros personales, pero sabemos tanto por sus biógrafos como por las cartas y postales, que se enviaron durante sus viajes, en las que intercambiaban manuscritos y discutían los temas que cada uno estaba trabajando.

En 1940 cuando Hitler ordena la ocupación de Francia ambos debieron emprender un segundo exilio para salvar sus vidas, aunque no tuvieron la misma suerte. En la madrugada del 27 de septiembre de 1940, al llegar a la localidad de Portbou en la frontera franco-española, el grupo de judíos, en el que se encontraba Benjamin fue interceptado por guardias franquistas que les impidieron el paso. Esa madrugada, en un episodio nunca esclarecido completamente, Walter Benjamin decidió suicidarse.

Pocos días antes Arendt y Benjamin se habían encontrado en Marsella y él le había entregado los manuscritos de las que posteriormente serían sus reconocidas *Tesis sobre el concepto de historia*. Meses después, al cruzar la misma frontera, Arendt llevaba consigo los manuscritos que Benjamin le había legado. Mientras esperaban el barco que los llevaría hacia Estados Unidos en el puerto de Lisboa, leyó en voz alta las tesis de Benjamin junto a un grupo de refugiados y debatieron sobre el significado de la esperanza mesiánica allí promulgada (Young-Bruehl, 1993: 216).

En el marco de esas experiencias coincidentes y traumáticas que marcaron sus propias bios-grafías, analizaremos algunos conceptos que son centrales al pensamiento de ambos: la experiencia y su transmisión como posibilidad de remontarse al pasado y descubrir allí las claves para entender el presente.

En primer lugar, abordaremos brevemente el problema de la experiencia tal como Benjamin lo plantea en algunas de sus obras. En segundo lugar, analizaremos la relación que el autor establece entre la desaparición de la narración y el empobrecimiento de la experiencia. En tercer lugar, veremos cómo las preocupaciones de Benjamin en torno a la narración de la experiencia son compartidas por Arendt respecto a la bios-grafía y a la revelación del “quien”, en relación con la acción y las historias narradas, que abordaremos en el cuarto punto. Finalmente, intentaremos encontrar los aspectos coincidentes de ambos autores en cuanto a la narración de la experiencia como forma de tratar con el pasado.

2.- WALTER BENJAMIN: EL PROBLEMA DE LA EXPERIENCIA

Walter Benjamin pensó el problema de la experiencia a lo largo de toda su obra. Cuando tenía 22 años, en un texto con ese nombre, hablaba de la experiencia máscara del adulto. Una máscara inexpresiva, impenetrable, siempre igual, de aquel que ya lo ha experimentado todo y desvaloriza al joven porque no ha experimentado nada. El peligro de esa experiencia como autoridad, eterna y única, es que se trata de una experiencia a la que le falta el espíritu; es la experiencia del que fue joven y tuvo ilusiones pero ya no. Por eso dice Benjamín: “¿Nos alentaron alguna vez a emprender cosas grandes, cosas nuevas, a acometer lo futuro? ¡Oh, no, porque eso no se experimenta!” (Benjamin, 2008: 16)

Unos años después, en 1918, Benjamin escribió: *Sobre el programa de la filosofía venidera*. En este texto aparecen los primeros esbozos de los que después constituirán los principales lineamientos de su teoría de la experiencia. El punto de partida de su análisis es la filosofía kantiana, la única que a su criterio “... creó y

desarrolló una genial búsqueda de certeza y justificación del conocimiento.” (Benjamin, 1991a: 1). Por eso dice: “Es de importancia para la filosofía venidera reconocer y segregar los elementos del pensamiento kantiano para decidir cuáles deben ser conservados y protegidos, y cuáles desechados o reformulados” (Benjamin, 1991a: 1).

Entre los elementos que deben ser desechados o reformulados en la filosofía kantiana se encuentra el concepto de experiencia, ya que Benjamin reclama para esa filosofía venidera una experiencia que no sea “... esa «experiencia» chata de esos siglos que se infiltró en la teoría del conocimiento” (Benjamin, 1991a: 2). Es decir, valora la relación que establece Kant entre experiencia y conocimiento pero le reprocha el haber reducido la concepción de experiencia a la de las ciencias naturales, que la convirtieron en una experiencia calculable, medible o en un experimento.

En *Infancia e Historia*, Giorgio Agamben reproduce una frase de Francis Bacon que describe la diferencia entre la experiencia propia de la ciencia y la experiencia común:

“La experiencia, si se encuentra, espontáneamente se llama ‘caso’, si es expresamente buscada toma el nombre de ‘experimento’. Pero la experiencia común no es más que una escoba rota, un proceder a tientas como quien de noche fuera merodeando aquí y a allá con la esperanza de acertar el camino justo, cuando sería mucho más útil y prudente esperar el día, encender una luz y luego dar con la calle. El verdadero orden de la experiencia comienza al encender la luz; después se alumbró el camino, empezando por la experiencia ordenada y madura, y no por aquella discontinua y enrevesada; primero deduce los axiomas y luego procede con nuevos experimento” (Agamben, 2004: 13).

La interpretación que realiza Agamben de este texto refiere a cómo la expropiación de la experiencia estaba implícita en el proyecto fundamental de la ciencia moderna, ya que nació de una tremenda desconfianza de la experiencia, entendida a la manera tradicional. El experimento, o certificación científica de la experiencia, responde a esa pérdida de certeza que desplaza la experiencia lo más fuera posible del hombre: a los instrumentos y a los números, pero, señala Agamben, una experiencia convertida en calculable y cierta pierde inmediatamente su autoridad (Grinberg y Sargiotto 2012: 197).

La postura de Benjamin es clara al respecto:

“La filosofía venidera deberá asumir como imperativo programático que, una vez purificada, esa teoría del conocimiento que Kant hizo necesaria e instaló como problema radical, no sólo establezca un nuevo concepto de conocimiento, sino también uno de experiencia, conforme a la relación que Kant encontró entre ambos. Es obvio que, de acuerdo con lo dicho, ni la experiencia ni el conocimiento deben ser deducidos de la consciencia empírica. No variar entonces la convicción, de hecho cobrará todo su sentido, de que las condiciones del conocimiento son las de la experiencia. Este nuevo concepto de la experiencia fundado sobre nuevas condiciones del conocimiento, sería de por sí el lugar lógico y la posibilidad lógica de la metafísica” (Benjamin, 1991a: 7).

Tal como señala Ramiro Vilar, lo que Benjamin propone para la filosofía venidera es una concepción más amplia, más integral de la experiencia, que incluya la temporalidad y la singularidad; la dimensión histórica y también la religiosa. Es justamente esa equiparación de experiencia y multiplicidad del conocimiento lo que está para Benjamin en crisis en la modernidad, proceso del cual la desaparición de la narración es un síntoma. (Vilar, 2010: 5), que analizaremos en el siguiente apartado.

*La desaparición de la narración como síntoma del empobrecimiento de la experiencia.
Teoría y práctica de la narración en W. Benjamin.*

Recientemente se publicó un texto que reúne todos los relatos de Benjamin titulado: *Historias desde la soledad*. La crítica literaria de Jorge Monteleone¹ a esa publicación resalta un aspecto notable de este pensador: su obsesiva interrogación acerca del acto primigenio y arcaico de narrar.

En ese artículo Monteleone dice que Benjamin intentó responder a ese interrogante de diferentes modos: a través de diarios de viaje y textos autobiográficos en los que se acercaba a la figura del contador de historias cuyo don es “dejar que la suave llama de la narración consuma por completo el pabito de su vida”; a través de cuentos y relatos cuando tuvo el deseo de ser, él mismo, un narrador; o mediante las notas que desembocaron en su célebre ensayo *El narrador* (1936), con un saber afín a la convicción de una fe.

De esa producción narrativa, Monteleone destaca las que Benjamin escribió durante sus estadías en Ibiza, ya que ese lugar le permitió a Benjamin hallar un espacio arcaico propicio para recuperar las huellas de la narración como actividad premoderna y artesanal. No se trataba de una restauración nostálgica, dice Monteleone, sino del rescate de una potencia humana que podía reaparecer bajo nuevas formas propias de la era de la reproducción técnica. Así fue como Benjamin desarrolló a la vez una teoría de la narración y el propio ejercicio de la narración mediante la escritura de relatos, en los cuales también se halla un modelo transitivo entre lo antiguo y lo nuevo. Estos señalamientos de Monteleone son significativos ya que Benjamin al convertirse en receptor de las narraciones de los habitantes de la isla y ejercer él mismo el arte de la narración logra darle a sus ideas una impronta diferente.

Esta interpretación coincide con la de Ramiro Vilar, quien sostiene que las ideas desarrolladas por Benjamin en los textos: *Experiencia y pobreza* (1933) y *El narrador* (1936), ya estaban plasmadas, tal vez de manera más breve y clara, en relatos como *El pañuelo*. (Vilar, 2010: 6). Lo ilustra con la transcripción de un fragmento de ese texto en el que están anunciadas las principales preocupaciones benjaminianas en relación a la experiencia y su posibilidad de intercambio:

“Me detuve a contemplar [la nave] y volví a pensar en el capitán O... , del que me había despedido un par de horas antes, el primero y quizás el único narrador con quien he tropezado en mi vida, porque, como he dicho más de una vez, se está acabando el arte de relatar, y al recordar las muchas horas que el capitán O... pasaba recorriendo el puente de mando de un extremo al otro, mirando distraído a lo lejos, comprendí también que quien no se aburre no sabe narrar. Pero el aburrimiento ya no tiene cabida en nuestro mundo. Han caído en desuso aquellas actividades secretas e íntimamente unidas a él. Esta y no otra es la razón de que desaparezca el don de contar historias, porque mientras se escuchan, ya no se teje ni se hila, se rasca o se trenza. En una palabra, pues, para que florezcan las historias tienen que darse el orden, la subordinación y el trabajo. Narrar no es sólo un arte, es un mérito, y en Oriente hasta un oficio. Acaba en sabiduría, como a menudo e inversamente la sabiduría nos llega bajo la forma del cuento. El narrador es, por tanto, alguien que sabe dar consejos, y para hacerlo hay que saber relatarlos. Nosotros nos quejamos y lamentamos de nuestros problemas, pero jamás los contamos” (Benjamín, 2005: 41).

En 1933, en el artículo *Experiencia y Pobreza* Benjamin dice:

“Mientras crecíamos nos predicaban experiencias parejas en son de amenaza o para sosegarlos: “Este jovencito quiere intervenir. Ya irás aprendiendo”. Sabíamos muy bien lo que era experiencia: los mayores se la habían pasado siempre a los más jóvenes. En términos breves, con la autoridad de la edad, en proverbios; prolijamente, con locuacidad, en historias; a veces como una narración de países extraños, junto a la chimenea, ante hijos y nietos. ¿Pero dónde ha quedado todo eso? ¿Quién encuentra hoy gentes capaces de narrar como es debido? ¿Acaso dicen hoy las moribundas palabras perdurables que se transmiten como un anillo

1.- Monteleone, Jorge (2013). Walter Benjamin y el arcaico oficio de narrar, publicado en suplemento cultural del Diario la Nación: *ADN Cultura*, p. 8, 29/11/2013.

de generación a generación? ¿A quién le sirve hoy de ayuda un proverbio? ¿Quién intentará habérselas con la juventud apoyándose en la experiencia?” (Benjamin, 2003: 1).

En una época signada por lo vertiginoso, en la que la novedad define lo relevante, no hay tiempo, no hay reuniones junto al fuego y perdieron importancia los consejos que devinieron algo fuera de moda que ya no estamos dispuestos a dar ni a recibir.

Posteriormente, en *El narrador* queda muy claro que para Benjamin la pobreza de la experiencia no se circunscribe a las experiencias privadas, sino a las de la humanidad en general, y está relacionada con esta capacidad de contar historias. Dice Benjamin:

“Es la misma experiencia que nos dice que el arte de la narración está tocando a su fin. Es cada vez más raro encontrar a alguien capaz de narrar algo con probidad. Con creciente frecuencia se asiste al embarazo extendiéndose por la tertulia cuando se deja oír el deseo de escuchar una historia. Diríase que una facultad que nos pareciera inalienable, la más segura entre seguras, nos está siendo retirada: la facultad de intercambiar experiencias.” (Benjamin, 1991b: 112).

Este aspecto es fundamental en el pensamiento de Benjamin respecto a la posibilidad de la experiencia, ya que “la transmisión de la experiencia tiene que ver con un modo de organizar la palabra: la narración, pero también con un modo de asimilarla” (Lapiente, 2010). Pues bien, en nuestra cultura, la asimilación de la experiencia se hace cada vez más difícil ya que el vértigo y la novedad ubican a la experiencia en el plano de la vivencia, entendida como aventura. Eso produce una conmoción en el pasaje de experiencias de unos a otros. (Grinberg y Sargiotto, 2012: 201)

Tampoco están dadas en nuestra época las condiciones de distendimiento y tranquilidad que requiere la transmisión de la experiencia. Dice Benjamín,

“así como el sueño es el punto álgido de la relajación corporal, el aburrimiento lo es de la relajación espiritual. El aburrimiento es el pájaro de sueño que incuba el huevo de la experiencia. Basta el susurro de las hojas del bosque para ahuyentarlo. Sus nidos —las actividades íntimamente ligadas al aburrimiento—, se han extinguido en las ciudades y descompuesto también en el campo. Con ello se pierde el don de estar a la escucha, y desaparece la comunidad de los que tienen el oído atento” (Benjamin, 1991: 118).

Los aportes de Benjamín a estas problemáticas y su vigencia son indiscutibles, pero no fue el único que advirtió la centralidad de estas cuestiones en nuestra cultura. También Hannah Arendt destacó la importancia de la experiencia y la narración, tal como veremos a continuación.

3.- HANNAH ARENDT: LA VIDA NARRADA O BIOS-GRAFÍA

Los orígenes del totalitarismo es la obra que catapultó a Hannah Arendt al pináculo de la Filosofía Política, pero gran parte de las tesis que suscribe la autora en ese tratado surgieron de sus búsquedas previas, en el pasado y a partir de experiencias de vida.

Es verdad que Hannah Arendt no escribió ninguna autobiografía ni novela. Sin embargo, un texto de juventud titulado: *Rahel Varnhagen, la vida de una judía alemana en la época del romanticismo*, se acerca a este tipo de narración, a la que la autora atribuye, igual que Aristóteles, el privilegio de dar completamiento a la “vida” en su dignidad de “acción.” (Kristeva, 2013: 56).

El texto no es un autorretrato, pero la “cercanía” de Arendt a esta mujer es evidente. Si bien en el prólogo la autora señala que “se trataba precisamente de no querer saber más de lo que Rahel misma supo, y no atribuirle, por medio de observaciones supuestamente superiores otro destino que el que tuvo y vivió de forma consciente” (Arendt, 2000: 18), la protagonista es para Arendt “un ser muy próximo, un alter ego que Hannah nunca podría haber sido, pero cuya amenaza siente, y al que desaloja de alguna profundidad familiar, con un encarnizamiento tan implacable como cómplice.” (Kristeva, 2013: 57)

El texto se basa en una experiencia de vida que Arendt reconstruyó a partir de diarios íntimos y cartas, algunas publicadas otras inéditas, que escribió la propia Rahel y a las cuales la autora accedió gracias a su amiga Anne Mendelsohn que se las compró a un librero berlinés.

Su verdadero nombre era Rahel Levin y vivió en Berlín entre 1771 y 1833. De naturaleza apasionada, no claudicó a lo largo de toda su vida en la consecución de un objetivo primordial: lograr la aceptación de la clase alta berlinesa que le era negada por su origen judío.

Rahel no contaba con las condiciones que podrían haberle allanado el camino para lograrlo: no era rica, ni bella, ni ilustrada. No obstante, lo intentó de diferentes maneras: consiguió formar en Berlín su propio salón literario para interactuar de igual a igual con literatos, científicos y filósofos e intentó en varias oportunidades superar su origen judío mediante el matrimonio, aunque fracasó justamente por eso.

Finalmente en 1814 se convirtió al cristianismo, se casó con el diplomático Karl Varnhagen von Ense y parecía que había logrado su objetivo. Sin embargo, nunca dejó de sentirse una extraña en aquella sociedad antisemita. De hecho, cinco días antes de morir escribió: “soy refugiada de Egipto y de Palestina”, y “lo que toda mi vida me ha producido mayor vergüenza, mayor dolor, mayor desgracia, haber nacido judía, ahora, por nada del mundo querría ser desposeída de ello” (Varnhagen, R., carta del 2 de marzo de 1833).

Sus últimas palabras parecen indicar que al final de su vida Rahel recuperó su identidad y al hacerlo se recuperó a sí misma. La interpretación de Arendt respecto a este final es que en estas sociedades antisemitas para integrarse los judíos debían convertirse también en antisemitas, es decir, debían traicionarse a sí mismos, renunciado a ser quienes eran, falsificando su ser.

El texto es de una riqueza singular que merecería un análisis profundo. Aquí sólo queremos rescatar su carácter de bios-grafía y el valor que le atribuye Arendt a este tipo de relatos: “Narrar la propia vida sería en suma el acto esencial para darle sentido” (Arendt, 2000). La capacidad narrativa de Rahel, es lo que le permite sustraerse a la “*sola continuación banal de la vida*” o al “*olvido*”, e “*insertarse en la Historia, salvar su pequeño trozo de historia*” (Idem). No obstante, como bien señala Kristeva, Arendt valoriza el arte de narrar, pero después lo deja de lado “...porque el relato por sí mismo, por brillante que sea, no podría salvar la vida. Esto se debe a que Arendt preconiza la acción, tal como después lo sostendrá en *La condición humana*. “Sólo la solidaridad con los seres humanos puede salvarnos de semejante banalidad [...] No basta con ser un ejemplo: también hay que poder serlo para alguien” (Kristeva, 2013: 75).

Por eso Kristeva concluye: “Actuar, ver, recordar, completar el recuerdo con el relato: tal parece ser el camino real de la revelación del quien, y constituye en Arendt una verdadera política de la narración” (Kristeva, 2013: 80).

Hannah Arendt: La revelación del “quien” en relación con la acción y las historias narradas

En el quinto capítulo de *La condición humana*, Arendt aborda la cuestión de ‘quién’, y lo hace en relación

con la acción y con las historias narradas. Dice Arendt:

“En el momento en que queremos decir «quién» es alguien, nuestro mismo vocabulario nos induce a decir qué es ese alguien; quedamos enredados en una descripción de cualidades que necesariamente ese alguien comparte con otros como él; comenzamos a describir un tipo o ‘carácter’ en el antiguo sentido de la palabra, con el resultado de que su específica unicidad se nos escapa. Esta frustración mantiene muy estrecha afinidad con la bien conocida imposibilidad filosófica de llegar a una definición del hombre, ya que todas las definiciones son determinaciones o interpretaciones de qué es el hombre, por lo tanto de cualidades que posiblemente puede compartir con otros seres vivos, mientras que su específica diferencia se hallaría en una determinación de qué clase de «quién» es dicha persona” (Arendt, 2008: 205).

Lo que Arendt plantea en este capítulo es que la gran preocupación filosófica respecto a qué es el hombre debería reemplazarse por ‘quién’ es alguien, lo cual se devela en sus acciones y palabras, así como en las historias que a partir de ellas se narran.

En este sentido, como señala Di Pego, la narración de historias ofrece la posibilidad de articular lo divergente, sin disolver sus particularidades ni sus tensiones inherentes. Por eso, esta narración discontinua se presenta como una vía para la constitución de la identidad, entendida ya no en términos sustancialistas, sino como una suerte de frágil compromiso aunque relativamente perdurable de elementos heterogéneos. En el caso de la identidad personal, las acciones ocupan un papel destacado entre los elementos heterogéneos, y la historia narrada les ofrece un marco de coherencia y delimitación temporal (Di Pego, 2013: 218).

Unas páginas más adelante, en *La condición humana* dice Arendt: “sólo podemos saber quién es o era alguien conociendo la historia de la que es su héroe, su biografía, en otras palabras” (Arendt, 2008: 210). En este párrafo Arendt deja subrayada la importancia de la narración de la propia vida para la determinación de la identidad personal, es decir el ‘quien’, que constituye un concepto medular en el entramado teórico arendtiano.

La revelación del ‘quién’ se produce para Arendt a partir del discurso y el establecimiento de un nuevo comienzo a través de la acción. Mientras que la conducta es lo previsible, lo que se espera de nosotros en un rol determinado, la acción es la institución de la novedad, de lo sorpresivo, de lo nuevo. Cada uno de nosotros va poniendo su propio sello en sus conductas y va definiendo ‘quién’ es a partir de esa novedad. Eso es lo que se revela en la bios-grafía y lo que señala Manuel Cruz, en la Introducción de *La condición Humana* cuando dice:

“es a través de las historias contadas cómo el protagonista de las acciones —quien las realiza— se identifica, se reconoce y recibe lo que se denomina adecuadamente una “identidad narrativa”. Pero no hay que confundir esto con una especie de soberanía del agente sobre el sentido de su acción. Precisamente la exteriorización —la objetivación lingüística— en el relato viene a probar este carácter de “descubrimiento” con el que ante el agente aparece el significado de lo realizado por él mismo. Las historias nos revelan un actor, pero no un autor. Aquel significado sólo emerge a la superficie de la narración merced al narrador. “No es el actor sino el narrador quien acepta y ‘hace’ la historia, afirma la autora en este libro.” (Cruz, 2008: XI introducción)

4.- LA NARRACIÓN DE LA EXPERIENCIA COMO FORMA DE TRATAR CON EL PASADO: PUNTOS DE ENCUENTRO EN EL PENSAMIENTO DE ARENDT Y BENJAMIN

Tal como señaláramos más arriba, Arendt y Benjamin compartieron el mismo tiempo histórico y en sus biografías se detectan notables paralelismos. Sabemos por sus biógrafos que fueron amigos y que intercambiaron puntos de vistas y textos en relación a los temas trabajados en este escrito. Dicen que Benjamin leyó en París el primer manuscrito de *Rahel Varnhagen, la vida de una judía alemana en la época del romanticismo* y que quedó

profundamente impactado. También sabemos que fue Arendt quien editó el primer libro de ensayos de Benjamin publicado en inglés, que incluía *El narrador*, y que ese trabajo minucioso sobre los textos de su colega incidió en la centralidad que la narración fue teniendo en sus textos. Por lo tanto, no es descabellado pensar que existen puntos en común en el pensamiento de estos autores en relación a la narración de la experiencia como forma de tratar con el pasado.

Los principales puntos de encuentro, que constituirían un buen objeto de análisis a futuro, serían:

1.- La importancia de la experiencia y su narración:

Este es un tema central en el pensamiento de Benjamin. Sus advertencias respecto al empobrecimiento de la experiencia y a la pérdida de su transmisión no sólo resultaron visionarias en su tiempo, sino que tienen absoluta vigencia. Esto se debe a que las condiciones para el empobrecimiento de la experiencia no se circunscriben a los tiempos aciagos de la guerra, el nazismo y las experiencias traumáticas que el autor protagonizó, sino que se encuentran en las características de la época, que también es la nuestra, y que coadyuvan a ese estado de cosas. Para Arendt también la experiencia y su narración cumplen un papel fundamental en relación a nuestra manera de distinguirnos, de revelarnos, de entrar al mundo como 'quien' somos.

2.- La narración de la experiencia como nueva forma de tratar con el pasado:

Hannah Arendt lo advierte y lo expresa en su ensayo sobre Benjamin titulado: *Hombres en tiempos de oscuridad*. En ese texto, Arendt sostiene que "Walter Benjamin sabía que la ruptura con la tradición y la pérdida de la autoridad que se dio en su vida eran irreparables y llegó a la conclusión que tenía que descubrir nuevas formas de tratar con el pasado" (Arendt, 2001: 200).

En efecto, Benjamin encontró esas nuevas formas en la narración discontinua de la experiencia, en los relatos, los diarios de viaje, la colección de citas, o los recorridos urbanos del *flâneur*. Esas fueron sus formas de recuperar de manera transfigurada el pasado luego de la ruptura de la tradición, partiendo de la "experiencia viva" que orienta la mirada del pasado y posibilita también la reconfiguración de la visión del presente.

Este es un punto de gran acercamiento de las dos perspectivas, ya que cuando Arendt narra la vida de Rahel, lo hace a partir de la experiencia viva de una mujer judía que a los 63 años intenta comprender su propia historia, que también es la del pueblo judío, iniciada 1700 años antes de su nacimiento. Es el tipo de experiencia que Benjamin propone para la filosofía venidera: una experiencia que incluye la temporalidad y la singularidad, que articula la experiencia del presente con el pasado, la vida personal con la del género humano, lo antiguo con lo nuevo.

Finalmente, podríamos decir que tanto Arendt como Benjamín comparten algo que ella le atribuye a él en *Hombres en tiempos de oscuridad*, cuando lo define como "un pescador de perlas" (Arendt, 2001: 171). Ese que es capaz de traer a la superficie lo 'rico' y lo 'extraño' que se encuentra en el fondo del mar.

Lo que comparten es, en definitiva, esa capacidad de recuperar los aspectos valiosos de la interrupción y de la discontinuidad de la narración y la posibilidad de pensar desde la singularidad, que ambos proponen en relación a la experiencia y su transmisión.

A MODO DE REFLEXIONES FINALES

Consideramos que estas coincidencias entre Arendt y Benjamin respecto a la experiencia y su narración merecen un análisis más pormenorizado que el desarrollado hasta aquí, ya que pueden constituir un buen funda-

mento para una pedagogía que considere a la escuela como un espacio privilegiado de transmisión de la cultura.

Se trata de pensar la escuela como espacio político en el que los sujetos hacen su aparición, donde la palabra juega un papel protagónico como portadora de la experiencia vivida y de reposición de lo humano, donde nuestra principal tarea como formadores es preservar el hilo de la tradición y, por tanto, sus posibilidades de transmisión, a la manera de un puente entre los que ya están en el mundo y los nuevos que vienen a él, como decía Arendt. Porque es allí, en las aulas, donde podemos trabajar cotidianamente por la recuperación de la experiencia a partir de su narración, ya que de eso depende que podamos abrir a las generaciones futuras la memoria viva de lo acontecido en el pasado, no sólo para rescatar lo que ha sido, sino por sus posibilidades de reinscripción en el presente que permitan encender en el aquí y ahora la esperanza, como decía Benjamin.

BIBLIOGRAFIA

Agamben, G. (2004). *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia* (2da. ed.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Arendt, H. (2008). *La condición humana* (Trad. de Ramón Gil Novales). Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (2000 [1957]). *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía* (Trad. de Daniel Najmías). Barcelona: Lumen.

Arendt, H. (2001 [1968]). *Hombres en tiempos de oscuridad* (Trad. de C. Ferrari y A. Serrano de Haro). Barcelona: Gedisa.

Benjamin, W. (1991a). *Sobre el programa de la filosofía venidera* (Trad. de Roberto Blatt). Madrid: Taurus.

Benjamín, W.(1991b). El Narrador. En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid: Taurus.

Benjamin, W. (2005). El pañuelo. en Benjamin, Walter. *Historias y narraciones*. Barcelona, El Aleph Editores, p. 41. Traducción de Gonzalo Hernández Ortega. Citado por Vilar, Ramiro (2010) *Walter Benjamin: teoría y práctica de la narración*.

Benjamin, W. (2008). *Papeles escogidos*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Benjamin, W. (2003). *Experiencia y pobreza*. ARCHIVO CHILE, web del Centro de Estudios Miguel Enriquez, CEME, disponible en: <http://www.archivochile.com>

Cruz, M. (2008). Introducción. Hannah Arendt, pensadora del siglo. En *La condición humana* (Trad. de Ramón Gil Novales). Barcelona: Paidós.

Di Pego, A. (2013). *Comprensión, narración y juicio en la obra de Hannah Arendt: Una reinterpretación a partir de los escritos de Walter Benjamin y Martin Heidegger*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.810/te.810.pdf>

Grinber, S. y Sargiotto, V. (2012). Hacia una pedagogía del porvenir. Pensamiento, narración y experiencia. En Korinfeld, Daniel y Villa, Alejandro (comps.). *Juventud, memoria y transmisión. Pensando junto a Walter Benjamin. Fractura social y lazos intergeneracionales*. Buenos Aires: Noveduc.

Kristeva, J. (2013). *El genio femenino. 1. Hannah Arendt*. Buenos Aires: Paidós.

Lapuente, M. (2010). *Orígenes y síntomas de la experiencia intransferible*. Trabajo presentado en el III Seminario Internacional Políticas de la memoria: Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria, Centro Cultural Haroldo Conti, Bs. As. 26 al 30 de octubre de 2010.

Vilar, R. (2010). *Walter Benjamin: teoría y práctica de la narración*. Trabajo presentado en el III Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires, 26 al 30 de octubre de 2010.

Young-Bruehl, E. (1993). *Hannah Arendt* (Trad. de Manuel Lloris Valdés). Valencia: Alfons el Magnanim.