



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

LIBERTAD POLÍTICA Y CIUDADANÍA DEMOCRÁTICA:
HACIA UNA NOCIÓN DE CULTURA CÍVICA EN HANNAH ARENDT

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HUMANIDADES: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA:

MTRO. ERICK IVANOVIC ZETINA ESQUIVEL

DR. DAVIDE EUGENIO DATURI

DIRECTOR DE TESIS

DR. MIGUEL ÁNGEL SOBRINO ORDÓÑEZ

CO-DIRECTOR DE TESIS

JULIO 2020



Índice

Introducción.....	1
Capítulo I. La libertad política.....	17
1.1 El concepto de <i>Initium</i> Agustiniano.....	20
1.2 El principio de <i>acción</i> en relación con la <i>libertad</i>	32
1.2.1 La <i>vita activa</i> hacia un enfoque de <i>acción</i>	53
1.3 La pluralidad en la condición humana.....	77
1.4 La individualidad y la identidad en el ámbito social.....	90
1.5 La voluntad y la responsabilidad común.....	106
1.6 La libertad política.....	117
Capítulo II. La ciudadanía democrática.....	143
2.1 El poder dentro del republicanismo.....	152
2.2 El ámbito público, sistema económico y sociedad	155
2.3 La agencia política.....	169
2.4 Los aspectos fundamentales de la democracia.....	179
2.5 La acción política colectiva no gubernamental.....	184
2.6 El desarrollo de las virtudes cívicas.....	190
Capítulo III. El ser humano como ente político. Aproximación a la noción de cultura política.....	199
3.1 El umbral político.....	201

3.2 La banalidad del mal.....	215
3.3 El peligro del totalitarismo.....	222
3.4 El poder y la violencia.....	234
3.5 El bien común.....	241
3.6 La república cívica.....	248
Conclusiones.....	259

Introducción

Hannah Arendt fue una pensadora que ha recibido poco crédito en su natal Berlín. Sin embargo, su pensamiento se caracteriza por tener un firme concepto del bien, aunque tal vez ella no lo creería así. La filósofa marcó una tendencia a contemplar al ser humano como un ente cívico, usuario de la lengua, que alcanzó grandes logros y destacó a la gloriosa luz del público. En este sentido, consideraba a la política como el propósito de la vida humana, la cual siempre tendría que orientarse hacia el bien, puesto que es el bien supremo, siempre y cuando se conserve en su pureza. Por esas razones su filosofía política ha llamado tanto la atención y se ha estudiado a profundidad principalmente en Estados Unidos, que fue el país que le abrió las puertas cuando estaba en boga la persecución judía de la Alemania nazi.

Al preguntarnos el porqué de la importancia de la política, la respuesta es que la filosofía política existe para enfrentar al ser humano con una gran variedad de situaciones que surgen derivado del uso de su inteligencia ambiciosa, a la luz del juicio humano en su camino por la vida. En este sentido, la autora insiste en reducir el fenómeno político a que sea coherente con el pluralismo moral como apegado a la verdad; y con ello, concentra en un solo objetivo a la filosofía política dejando de lado el resto de las grandes implicaciones que conlleva esta rama de estudios.

Dentro de dicho concepto arendtiano de lo político, con base en la idea aristotélica de que todo ser humano, por naturaleza, desea saber, surge la particular inquietud acerca de lo que significa la libertad y la ciudadanía para Arendt, quien llegó a mencionar que se había convertido en una pregunta hacia sí misma. Con eso en mente, la berlinesa ofrece una óptica sobre los temas antes mencionados especialmente por haber sido una persona que vivió en una época muy controversial en la cual la humanidad manifestó diversas facetas, sobre todo cuando se comenzó a bifurcar la línea de pensamiento desde el punto de vista histórico: el estudio de la naturaleza humana y el de la comunicación política.

Ambos conceptos han cambiado en la época moderna, pues el primero, que usualmente permanecía inmutable, actualmente se ha contemplado bajo la perspectiva de la destrucción y la reproducción, mientras que el segundo, siempre retraído al gobierno dirigido por la élite en un cierto territorio, también se ha abordado desde el proceso de politización de las esferas de la vida bajo consideraciones espaciales, temporales, interactivas, tecnológicas y ecológicas.

Dicha bifurcación fue reconocida por la autora en *Los orígenes del totalitarismo* y en *La condición humana* desde un punto de vista intelectualmente e históricamente novedoso y como punto de partida hacia su propia reflexión filosófica. Arendt filosofa bajo una especie de “biologización de la política” llegando al extremo de los campos de concentración, la destrucción masiva, los desarrollos de la ingeniería genética y la biomedicina.

En su trabajo, la filósofa utiliza el método analítico, que consiste en descomponer un fenómeno en sus elementos; en este sentido, en su fenomenología de *La condición humana* aborda la *vita contemplativa* y la *vita activa*,¹ concluyendo que la vida sólo es particularmente humana cuando se muestra como la combinación o síntesis de los diversos elementos que la conforman.

En relación con su estudio de lo político y la política, se debe tener presente que Arendt, judía alemana de nacimiento, fue afectada por el totalitarismo nazi al ver a su propio pueblo sufrir a manos de los asesinos y viviendo en carne propia el vivir como apátrida y como paria (ésta última reflejada por los nazis hacia el pueblo judío). Por consiguiente, manifiesta que lo que más desea es comprender. Pero la pregunta pertinente es: ¿comprender qué? La respuesta es fácil: lograr entender a la humanidad, en el campo semántico de la sociedad, el cual comprende la historia, la conducta humana, la naturaleza, y finalmente, a partir de la política llegar a lo político, como punto de pasaje

¹ Ambos conceptos se manejarán con esa grafía en particular de ahora en adelante para mantener la idea más fiel posible al pensamiento arendtiano, ya que así es como la autora los escribe en *La condición humana*, inspirándose en el mundo antiguo, especialmente en Agustín de Hipona.

fundamental mediante el cual es posible tanto entender las íntimas razones que han llevado a las atrocidades actuales como vislumbrar un camino hacia un cambio substancial en las sociedades modernas.

La búsqueda de la comprensión es la principal tarea de la filosofía, y es lo que Arendt manifestaba desde temprana edad y muy probablemente se acrecentó al vivir, de manera directa, los impactantes eventos sociales de su época. Por ende, al haber sido víctima del nazismo, a diferencia de Heidegger, quien fue su maestro, (simpatizante del nacional socialismo quien optó por el existencialismo y la ontología), la autora elabora su filosofía política para defender los derechos de los excluidos bajo un rubro de resistencia y reconstrucción, enfatizando la capacidad de los ciudadanos a pensar por sí mismos en la construcción de la política, bajo el raciocinio al estilo socrático, y a la vez, criticando al totalitarismo que reduce el pensamiento.

A través de sus páginas, la filósofa expone el deterioro del mundo como consecuencia del imperialismo, y por ello, la *acción* humana ha perdido fuerza política convirtiendo a la raza humana en una sociedad conformista centrada en la fabricación y en el trabajo. No obstante, la autora no asume que el ser humano es culpable desde su origen como se infiere en Agustín de Hipona, puesto que reconoce en las personas a seres que gozan de la libertad, manifestada por el discurso y la expresión. De este modo, los ciudadanos participan por medio de la palabra definiendo la comunidad, lo cual la alemana intenta sustentar con base en la polis griega, y en los principios de la revolución norteamericana.

Para Arendt la comunidad política resulta de crucial importancia, no porque le otorgue orígenes naturales sino porque debe fundamentarse en una constitución fruto de la pluralidad de puntos de vista debidamente argumentados vigentes en un espacio público. Por ende, no persigue el interés privado egoísta sino el bien común de todos los ciudadanos en un régimen de derechos y deberes. Es decir, entrando en franca oposición al totalitarismo, que destruye, aísla y separa a los individuos de sus semejantes, afectando así a la ciudadanía.

Asimismo, Arendt mencionaba que Heidegger se equivocaba al sostener que el ser humano está abandonado en el mundo, ya que se encuentra precisamente acompañado en residencia con su continuidad y pertenencia con los demás. Incluso, en la época en que Arendt era ya una autora reconocida, se le preguntaba acerca de su papel como filósofa, a lo cual ella respondía con rechazo mencionando que no se consideraba como tal sino una escritora de teoría política. Sin embargo, su obra conlleva un obvio propósito filosófico ya que demuestra un notable análisis fenomenológico de diversos aspectos sociales y políticos.

No obstante, en cierto sentido, es observable cierta crítica por parte de la autora hacia la filosofía debido al predominio de esta ciencia para el estudio individual del ser humano ignorando el hecho de que toda persona nunca se desarrolla de manera solitaria en el mundo sino rodeada de entes plurales con cuya relación define su espacio en la realidad. De allí, su interés en el estudio de la política.

Probablemente, la autora parte de la idea de que la filosofía y la política tenían estrecha relación o que, simplemente, no contaban aún con una reciprocidad clara, la cual debía estudiarse y reforzarse con una importancia que no había sido valorada. Así, en su afán de comprender, tuvo que analizar un mundo en el cual podían habitar tanto Adolf Eichmann como Sócrates, pero particularmente, en la época en la que le tocó vivir, bajo ejemplos de violencia extrema.

Cabe mencionar que la filósofa nunca dudó en escribir y debatir sus ideas sin importar las acusaciones y críticas de las que fue objeto como resultado de su labor crítica. Es evidente que siempre se caracterizó por mostrar un pensamiento independiente ejercitado de manera libre, aunque sin buscar finalmente tener la última palabra o establecer conclusiones prematuras, sino mantenerse abierta al diálogo debatible al estilo "socrático". He aquí su legado y una posible definición de su método y del propósito de su trabajo.

Dentro de su legado, la berlinesa considera al ser humano como un animal social cuya vida no resulta fácil cuando el sentido de igualdad en dicha sociedad se ve afectado. Es decir, que, sin sentido de solidaridad humanitaria, las naciones sólo se conducirán por el instinto de conservación, tan básico en el reino animal.

Dichas naciones están destinadas a zozobrar cuando las leyes no se respetan o el gobierno procede con autoridad cuestionable y de ese modo, se pierde la capacidad de desempeño de la acción política, pues las personas comienzan a perder la definición de ciudadanos. Con ello, se puede inferir que Arendt asevera que si los fundamentos de una sociedad – las leyes – no se respetan, la comunidad no puede sostenerse por los ciudadanos y entonces la moral social permanecería sin una *ciudadanía política*, lo cual conduciría al caos.

De ese modo, dentro de la antes mencionada política, la autora desarrolla varias propuestas teóricas en las cuales hace un análisis extensivo; es decir, una fenomenología política. Y es justo en su colosal análisis fenomenológico que las ideas de libertad y ciudadanía evolucionan en los conceptos de *libertad política* y *ciudadanía democrática*, ambos conformados por otras tantas definiciones, las cuales, particularmente, se exhiben de manera teórica en las páginas siguientes.

El propósito principal del presente trabajo es profundizar en esos dos conceptos en la obra de Hannah Arendt para llegar a conformar una idea integradora de lo que Arendt consideró por ser social o ser humano, explorando sus múltiples facetas y rescatando lo mejor de ellas para poder establecer una base teórica intencionada hacia la determinación de una verdadera evolución sociopolítica; de esta manera se llegará a vislumbrar como toda persona aprenda a planificar y vivir su vida en libertad y libre albedrío y, desde esta perspectiva, se podrá entender mejor cuál sería un espacio político ideal para la sana convivencia humana.

El propósito de elaborar un estudio a partir de los conceptos de libertad política y ciudadanía democrática es el de proponer, al menos de manera conceptual, una alternativa hacia una vida cívica más justa y equitativa para nuestra actualidad, y al mismo tiempo tratar de responder las preguntas

hipotéticas: ¿es posible que los humanos convivan juntos en armonía en un espacio de igualdad y solidaridad? ¿De qué manera se puede garantizar la libertad política para que las personas tengan derecho a una vida digna? ¿Cómo se puede establecer una ciudadanía participativa en la que todo individuo sea tomado en cuenta y se le respete como ser humano?

La luz de las respuestas es precisamente la alternativa que se pretende sugerir, pues en los tiempos actuales son fácilmente perceptibles las carencias en los cimientos de muchos sistemas de gobierno que permiten la desigualdad y el abuso, especialmente en los países subdesarrollados. En ese sentido, se abordan las obras de Arendt bajo una óptica descriptiva principalmente, que permita analizar ideas y propuestas útiles, aun vigentes, para desarrollar el bien común y el buen vivir.

En la obra monumental de la autora existe una mención constante de la libertad, concepto retomado por sus estudiosos ya sea en diversos artículos de divulgación, así como proyectos de investigación. Los que menos abundan son los que se refieren específicamente a la libertad política, y lo mismo sucede con el concepto de ciudadanía democrática. De allí surge la inquietud de elaborar la presente investigación, pues, aunque se han llegado a analizar los conceptos que aquí se abordan, la intención es realizar un análisis a profundidad. Cabe mencionar que se puede percibir como una insistencia reiterativa la mención constante de algunas ideas a lo largo del trabajo. No obstante, esto se ha hecho con el propósito de esclarecer de manera puntual, así como proyectar de manera clara los conceptos discutidos.

Tanto los temas principales como su conformación conceptual contenida en sus respectivos capítulos se concentran en este trabajo con la finalidad de ofrecer un panorama opcional que ayude a proponer una solución de mejora para la situación política actual en el mundo. Por ende, gran parte de la investigación se enfoca en identificar las partes fundamentales de la libertad política y de la ciudadanía democrática dentro del pensamiento de Arendt, para llegar a la propuesta final, que, a grandes rasgos, se dirige a la determinación del sistema

político adecuado que se desprende de ambos conceptos que explican los más relevantes aportes de la filósofa en el ámbito político.

Con la finalidad de resaltar los conceptos más utilizados por Hannah Arendt, éstos se escriben en cursiva cuando se refieren específicamente a su terminología. En el capítulo uno, se esclarece el concepto de lo que es la *libertad política*, la cual comienza con el *Initium*, concepto agustiniano retomado por la autora, que se refiere particularmente a la creación del ser humano, a su llegada al mundo por medio de su nacimiento.

Posteriormente, en el capítulo dos, tiene lugar la ciudadanía democrática. La democracia, actualmente sólo se entiende vulgarmente como la capacidad de todo habitante de elegir a sus gobernantes o de tener voz y voto en los asuntos públicos. Sin embargo, si se considera una situación en la que alguna decisión deba ser tomada por mayoría y el resultado sea de cincuenta más uno, se estaría hablando de una especie de tiranía, ya que la ligera mayoría está imponiendo su decisión al otro cuarenta y nueve por ciento de ciudadanos.

Por lo tanto, la democracia, si se define como la condición política en la que toda persona cuenta para tener voz y voto, también debe ser reversible y considerar que toda persona cuenta para cualquier tipo de decisión que le afecte, ya sea para bien o para mal; y así, tomar las medidas necesarias a fin de que toda la población salga beneficiada.

La lectura de la obra de Arendt da a notar que su concepto de ciudadanía se constituye considerando las dificultades y los obstáculos que han existido en las democracias para que funcionen correctamente. La autora reconoce lo fácil que puede ser que una posible ciudadanía sea destruida y cuestionada, y por eso dedicó mucho análisis a las condiciones que conducen al declive de la política y de la ciudadanía. Entre lo más destacado, se encuentra el hecho de que el sistema sea regido por una élite tecnócrata individualista y lucrativa que no tome en cuenta a la ciudadanía.

La legitimidad política se encuentra, por lo tanto, en crisis debido a las fracturas que presenta la esfera política, caracterizadas por los intereses egoístas

de los poderes financieros del mundo, los cuales afectan la vida misma. En consecuencia, Arendt cree que debe haber una distinción entre la esfera pública y la esfera política con la finalidad de otorgar a esta última los aspectos legales, éticos y plurales que debe contener una ciudadanía democrática. En este sentido, se deben atacar los problemas de desigualdad, injusticia y pobreza para que el mundo sea más equitativo y considerado.

Uno de los aspectos más notables en el estudio arendtiano de la ciudadanía es el sistema totalitario, el cual condujo a la autora a formular el concepto de banalidad del mal, problema estrechamente relacionado con la superficialidad del ser humano moderno, que consiste principalmente en no presentar perversidad como tal sino una subjetiva ausencia de pensamiento crítico y motivacional.

De modo continuo, al abordar el tema del ámbito político, se hace hincapié en el dominio individualista que cada vez se encuentra más presente en la era moderna. Con dicho individualismo no se hace referencia a la historia del pensamiento o la cultura, sino más enfocado al sentido del egoísmo, ya que, aunque el ser humano es sujeto de derechos y digno de ser respetado y defendido como individuo dentro de una ciudadanía, cada vez es más propenso a no respetar la individualidad de los demás.

El ser humano, es esencialmente un miembro de la comunidad, la cual lo define sobre lo que se puede esperar de él, además de su comportamiento. En la modernidad, una persona puede trabajar y vestir como desee, salir y divertirse como le guste, sin que por ello debe censurársele puesto que es un individuo con una vida personal que tiene valor y derechos, aunque de igual forma debe respetar la individualidad de los demás. Sin embargo, cada persona conforma la sociedad y la esfera pública es muy importante; la comunidad es lo que predomina con las normas, tanto escritas como tácitas, que definen lo generalmente aceptado como correcto.

En consecuencia, la dimensión política (acción pública en la comunidad), y la moral deben mantenerse unidas bajo el rubro de la justicia (valor ético), por

medio del debate, el cual debe tener la intención de conducirnos a la comunidad ideal. En este punto cabe recordar a Aristóteles quien se refería al ser humano como un *animal político*, sin hacer referencia a su intervención en mítines o campañas electorales sino simplemente porque es miembro de la *polis*. Su sociabilidad como pertenencia a una cierta comunidad es lo que define su esencia.

El ser social se desarrolla en el ámbito público, el cual es un espacio de calidad política conformado por la vida pública de todos, y en el que se pueden distinguir los intereses públicos de los privados. En la obra de Arendt se percibe que se han dejado a la política y a la ética en segundo plano para dar más importancia a la economía. Esta economía no se refiere a la optimización de los recursos para todos, sino en el establecimiento de un sistema financiero que beneficia a unos pocos, por lo cual presenta características de desigualdad.

En consecuencia, el ser humano debe asumir su responsabilidad como ser social para garantizar la supervivencia de su especie. De lo contrario, gradualmente la llevará a su autodestrucción. Sobre ello, Arendt propone el tratar de salirnos de nuestra zona de confort o ensimismamiento para que, en vías de la razón y del juicio, nos concentremos en formar una sociedad que tenga calidad de vida y respeto a las leyes.

Dichas leyes no deben ser opresoras para el pueblo. El gobierno es el que está al mando y debe garantizar que las reglas sean igualitarias para que sean fielmente respetadas por todos. Cabe mencionar que el gobierno no es el único responsable en la sociedad, pero sí es el que ejerce el poder y por ello tiene más influencia y compromiso para que la comunidad funcione de modo correcto. Se debe evitar que el gobierno se vuelva tiránico y que los ciudadanos se vuelvan rebeldes disidentes.

Lamentablemente, en la modernidad ha habido una tendencia cada vez más remarcada hacia los bienes de consumo, lo cual ocasiona que los valores se perviertan y que las necesidades personales puedan conducir a que los

ciudadanos sean regidos por una élite, en cuyo caso, habría conflicto de intereses y desequilibrio en el esquema igualitario político.

De hecho, un buen balance social tiene que tener en cuenta la importancia tanto de la esfera pública como de la privada y no sólo de la privada con miras al egoísmo. No sólo el interés debe de ser individual y familiar, sino trascender al exterior, preocupándose por los otros. Si el interés se ve muy reforzado hacia la familia, habrá un descuido desmedido del interés social siendo su esfera muy afectada y desvalorizada. El ámbito público debe ser atendido para que tome en cuenta todas las esferas privadas y se componga de su conjunto en pos de solidaridad sin concentrarse sobremanera en la producción como se hace actualmente de modo irresponsable.

Posteriormente, dentro de la ciudadanía se reconoce a la agencia política como la organización de los seres humanos dentro de una sociedad que cuenta con identidad colectiva, caracterizada especialmente por hacer uso de instituciones debidamente reconocidas que se encuentran al servicio de todos.

Dicha agencia política se mantiene de manera estable por medio de las relaciones igualitarias, de asistencia y de solidaridad. En este sentido, se enfatiza la importancia que tiene el que el ser humano se relacione con los demás para vivir. De igual forma, la agencia política tiene que contar con una identidad colectiva, igualdad étnica, y tolerancia a fin de que funcione correctamente ya que los principales enemigos de la política son las disfuncionalidades o defectos en los tres aspectos antes mencionados.

Aunado a ello, la agencia política se formará para ejercer un buen desempeño siempre y cuando atienda las necesidades tanto de la esfera pública como de la privada. En relación con esto, Arendt reconoce que en la modernidad el antisemitismo, el racismo, y el imperialismo, como secuelas del fascismo, han sido los principales obstáculos para que no haya un buen balance entre las dos esferas humanas y ello provoque fisuras en la agencia política que evitan su correcta funcionalidad.

Cabe mencionar que el antisemitismo sería un subproducto del racismo, aunque se considera que la autora le otorgaría importancia primicia debido a las atrocidades cometidas contra su gente. El racismo, por ende, consiste en propagar la creencia de una supremacía racial con fines separatistas en vez de unificadores; es un cataclismo social que no se basa en el nacimiento por naturaleza y por derecho sino en una contaminación de la especie que debe erradicarse, cometiendo así la muerte antinatural. La solución, a grandes rasgos, consiste en olvidarse de buscar orígenes igualitarios en la historia o en la mitología para concentrarse en promover la igualdad e incluso avalarla por ley.

En cuanto al imperialismo, Arendt reconoce el egoísmo que rige bajo un sistema lucrativo en la actualidad, el cual busca apropiarse del mercado sin importar el daño político que ocasione.

Para finalizar el capítulo dos, se menciona la importancia que debe tener el sustentar a la política desde sus raíces: el pueblo. En cuanto a ello, se debe promover la participación política “desde abajo” por medio de las organizaciones civiles en una forma de isonomía. No es un secreto que en la actualidad no exista un contacto directo con los ciudadanos de parte del gobierno en todos o en la mayoría de los países del mundo.

De ese modo, se trata de participar haciendo uso del buen juicio en general para impedir que el mal, en sus categorías de banal y extremo, se propague. Con esa finalidad, se puede hacer uso del discurso por las vías tradicionales o incluso aprovechando la reciente tecnología, como el internet, que puede contribuir sobremedida a la difusión de opiniones, a la participación, siempre y cuando sea arbitrada bajo un esquema ordenado y organizacional.

En el capítulo tres se intenta abordar el tema del ser humano como ente político, lo cual se refiere a vivir en un espacio entre nuestros congéneres quienes, por naturaleza humana, muestran tendencias tanto benévolas como hostiles hacia los demás. En especial, se mencionan los temas arendtianos más relevantes tanto para contribuir al bien político como a los obstáculos de dicha ciencia.

Dentro del ámbito político se hace énfasis en que las organizaciones civiles y políticas queden en manos de personas expertas y no del “populacho” (“mob,” como aparece en el original). En este sentido, no se hace referencia a ciertas personas desde un punto de vista peyorativo, sino en el sentido arendtiano, de forma directa a las personas que ella encasillaba como interesadas a nivel personal, superfluas e indolentes hacia los intereses de los demás. Dicha gente no es propensa al uso de la razón ni al pensamiento crítico, lo cual conlleva a sentimientos de indiferencia y al mal banal que pueden incluso conducir al totalitarismo.

En contraste, se debe buscar el progreso, el cual no tiene que encaminar a la humanidad al colapso, puesto que, contrariamente a lo que se define por progreso, la dirección que toma el ser humano con sus acciones hacia la naturaleza y los recursos en nuestros días lo va conduciendo hacia su propia destrucción. En este sentido, las personas se encuentran cada día más automatizadas, lo cual conduce a la opresión aleatoria y secundaria de los demás ya que el mal banal está más presente, y por ende la política se vuelve un simple comercio mercantil y la democracia deja de ser un poder compartido igualitario compuesto por la libre opinión.

Aunado a ello, dentro del ámbito político, tanto los recursos naturales como los seres vivos deben de ser dignos de respeto en un ambiente sensato y no abusivo. Esto ha de considerarse junto con el progreso político bajo un esquema de libertad.

Se hace mención de que el sentido de la política es la libertad para la autora, no sin mencionar que también es su finalidad, ya que la berlinesa argumenta que el fin de la política no es la libertad. Sin embargo, para contribuir hacia el bien común, se hace mención de que tanto la educación como la cultura deben propagarse en todo *actor* de la comunidad con la finalidad de crear conciencia y empatía por los otros y por el mundo.

En el extremo opuesto, el mal banal – concepto que acuñó Arendt inspirada en su análisis de la personalidad de Eichmann, la autora concluye que,

durante el juicio observó que el acusado mostraba ser un burócrata banal de mente corta, quien, para sorpresa de Hannah, afirmaba ser kantiano; lo cual fue una ironía puesto que Kant promueve el uso del juicio en vez de la obediencia ciega.

De hecho, no era Eichmann lo que más preocupaba a la alemana sino el sistema totalitario en sí, que le permitió al criminal enviar a tanta gente inocente a los campos de la muerte; siendo él sólo un pequeño engrane que formaba parte de una gran maquinaria. Además, no sólo era él, pues entre los verdugos estaba gente supuestamente normal, con familias y hogar, pero que eran capaces de cometer atrocidades a otras personas.

En la actualidad, sobre el mal banal se puede decir que el ser humano no busca el mal para sí mismo, pero sí es capaz de romper las leyes en la búsqueda de su propio beneficio o utilizarlas a su conveniencia. En ese sentido, la banalidad del mal nace de la incapacidad de usar el juicio, y, por consiguiente, la voluntad y la acción deben regirse por valores éticos para que eviten ser dominados por dicho mal, y, por el contrario, tengan un enfoque hacia el bien político.

Se aborda, posteriormente, el tema del totalitarismo, que es un sistema definido por Arendt en una vasta obra titulada *los orígenes del totalitarismo*, que se divide en tres partes: antisemitismo, imperialismo y totalitarismo. Se menciona, que el totalitarismo es el sistema de gobierno más extremo reconocido por la autora con base en las atrocidades perpetuadas hacia los desfavorecidos.

Dicho sistema puede ser el resultado de los intereses del imperialismo económico que busca las riquezas. Por consiguiente, se caracteriza por la dominación de otros pueblos y por su afán expansionista. En este sentido, para justificar sus intereses procede a alienar a la población por medio del control mental. Una de sus herramientas comunes es el racismo o elitismo, que conlleva a la intolerancia al ejercer presión mencionando que cierta clase o grupo étnico es el enemigo.

Debido a que el imperialismo es expansionista en su burguesa búsqueda de capital, intenta justificar sus abusos, y al unirse con el racismo se fractura la

estructura de la política, puesto que la igualdad sale afectada por el favoritismo y la desvalorización de los repudiados, ocasionando que no se garanticen sus derechos. Esto repercute incluso en la sociedad favorecida tarde o temprano, pues se conduce a su aislamiento, como le sucedió a Alemania.

En este sentido, el totalitarismo es un sistema legal violento (que obstaculiza a la *acción*), porque el dictador se encarga de sustentarlo en las leyes, por intolerantes que sean. Cabe mencionar que el gobierno democrata se caracteriza por la observancia a las leyes, sensatas y afines al bien común; el gobierno tiránico se identifica por la ilegalidad de su proceder; y el totalitario se define porque rige por medio del terror.

Estos, entre otros sistemas de gobierno, se han encontrado a lo largo de la historia en funciones del Estado-nación, en el cual el Estado se refiere en su ámbito a un espacio legal pluralista, mientras que la nación incluye en su esfera a un espacio étnico, religioso y cultural. Por consiguiente, ambos círculos conforman el Estado-nación como un espacio humano donde se tiene derecho a tener derechos, con lo cual los habitantes se enfocan a una ciudadanía democrática, o sea el reconocimiento y derecho de situarse políticamente en el mundo.

Dentro de un Estado-nación, existe el poder, el cual es una especie de sistema regulatorio que se basa en las leyes para mantener las relaciones públicas. Normalmente es la asociación de muchos cuya vigilancia pretende garantizar la estabilidad de la comunidad. En este sentido, se hace posterior mención de la importancia de contar con el poder y del uso productivo o contraproducente que se puede hacer de la violencia.

El hablar del poder y la violencia es de gran importancia al abordar la política de Arendt puesto que ambos conceptos tienen grandes repercusiones en la política, sobre todo en nuestros días, en los que la riqueza no es regulable y persiste el individualismo y la importancia desmedida hacia el dinero y las comodidades que éste brinda. Desde esta perspectiva, si el poder muestra una notable desigualdad, la violencia puede llegar a ser un instrumento racional

(hasta cierto punto), si busca una solución a corto plazo. De cualquier forma, se debe evitar el uso extremo de la violencia para dichos fines.

El poder se presenta como una asociación moralmente neutral, ya sea legítimo o no, mientras que la violencia es siempre ilegítima, puesto que utiliza la fuerza excesiva. De hecho, en su proceso libertador la violencia no puede engendrar a la libertad, ya que ésta se encuentra sustentada y garantizada por las leyes, las cuales se basan en la justicia. En consecuencia, la violencia sólo promueve y facilita la libertad en dicho proceso.

De manera posterior, se hace mención del bien común, el cual es el fin de la política, desde un particular punto de vista. En este sentido, se intenta concluir la libertad política y la ciudadanía democrática que se dirigen hacia un horizonte en el que se contemple al ser humano viviendo en armonía con los demás de su especie.

Finalmente, la propuesta que se considera, a modo personal, como el umbral de la filosofía arendtiana es el establecimiento de una república cívica, la cual sería conformada por los puntos anteriormente mencionados hacia un espacio de aparición próspero y fructífero para todos los seres humanos del mundo. Dicho espacio no sería perfecto, considerando que la raza humana es imperfecta aún en su búsqueda de realización y trascendencia en el universo. No obstante, la propuesta de Arendt puede muy bien encaminarnos a vivir mejor entre nosotros con miras a lograr un desarrollo evolutivo en el ámbito cívico y existencial.

Capítulo I

La libertad política

Hacer una introducción al concepto de libertad es complejo, en caso de emprenderla, sería de crucial importancia considerar la propuesta de Hannah Arendt, pues es fácil reconocer que, dentro de su vasto trabajo, elabora un estudio de la política. Se cuenta con mucho material disponible sobre la libertad, e incluso, se pueden llegar a establecer las bases para el desarrollo de una libertad política; un sistema más complejo y más completo que el simple concepto de libertad, para cuya concepción es posible contar con una cantidad considerable de escritos relacionados con la libertad, posibilitando el establecimiento de las bases para el desarrollo de una libertad política; un sistema más complejo y más completo que el simple concepto de libertad.

La libertad política tiene lugar en la obra de la autora alemana y es un concepto que posee fundamentos filosóficos, los cuales pueden contribuir notablemente al bien común, tan necesario en nuestros tiempos modernos, pues, en palabras de la autora, “todo se decide desde el punto de vista de la política”.²

El concepto básico de libertad puede comenzar a definirse y sustentarse filosóficamente partiendo de los tres reinos de la naturaleza: mineral, vegetal y animal. No obstante, por las premisas e intenciones de la presente investigación, se hará un enfoque único al reino animal, y específicamente a la esfera social de los animales humanos, partiendo de los escritos arendtianos que se abocan casi, o por completo, a dicha sociedad.

Arendt enfoca su filosofía hacia el hecho del ser humano como ser político, ya que desde su nacimiento inicia su relación con el mundo humano, siendo justo

² H. Arendt, *Power Politics Triumphs*, En, *Crossroads of Two Continents I*, No. 2, p. 93. Nota aclaratoria: Es preciso mencionar que a partir de este momento, cualquier referencia a las obras de Hannah Arendt tomadas de fuentes cuyos títulos aparecen en inglés en el presente trabajo, son traducciones propias; en otros casos se conservó el texto original para fines de citación.

en este punto donde comienza su vida política, como se observará posteriormente. Por lo tanto, la intención es abordar diversos conceptos fundamentales que contienen y conllevan al concepto de libertad política; el cual, cabe mencionar, tiene lugar exclusivamente en la esfera social.

La autora afirma, citando a Marx, que el Estado es una organización de fuerza y violencia cuya función es la supresión, ya sea hacia los trabajadores de parte de la burguesía o hacia éstos últimos de parte de los trabajadores, utilizando las fuerzas armadas y las cárceles. Es decir, todo Estado sería supresivo por definición y nunca un sistema de libertad; si hay Estado no hay libertad, y si hay libertad no hay Estado.³

No obstante, Arendt no está totalmente de acuerdo con Marx pues manifiesta que el Estado no es tampoco sinónimo de privación de la libertad como se puede observar en sus obras. Aunque sí enfatiza que el respeto a la ley es vital y se debe cumplir debidamente por los ciudadanos.⁴ En las páginas siguientes se tratará de entender en que consiste la noción arendtiana de libertad.

Con el fin de estudiar dicha noción, es necesario tener en cuenta el concepto que, de acuerdo con la autora, le da origen: el *Initium*. Arendt retoma ese concepto de Agustín de Hipona, mediante el cual la alemana enfatiza que, el comienzo de toda existencia de los seres humanos se da en la natalidad, y es justo ahí donde se origina la libertad, ya que, al venir a la existencia mundana, se manifiesta para ayudar a conformar el mundo en conjunto con el resto de sus congéneres.

Cabría considerar en este respecto que la autora subraya dos esferas existenciales en el ámbito humano: el privado y el público, en los cuales se desarrolla la *acción*. El conjunto de las *acciones* de todos los individuos conforma la pluralidad, que, sin importar el género, conduce a la labor y a la fabricación, cuya finalidad será abrir un espacio social llamado *política*. En este sentido,

³ Cfr. H. Arendt, *Comment on Adam Ulam's article "The Uses of Revolution"*, En, *Revolutionary Russia*, pp. 348-349

⁴ Cfr. H. Arendt, *Lawlessness is Inherent in the Uprooted*, En, *New York Times Magazine*, p. 24

Arendt trata de decir que la *acción*, fruto del *Initium*, es capaz de propiciar la interrupción de los procesos naturales y sociales dentro de la historia humana para que surja lo inédito; todo ello en pleno uso de la libertad.

Con esa finalidad, la *acción* hace uso de diversas herramientas que le pertenecen al ser humano, particularmente el uso de la palabra, el cual revela de manera subjetiva la personalidad de cada individuo y su potencial social; la manifestación de ser “alguien” que se expresa, para *actuar* en el mundo. La libertad consiste, por ende, en hacer llegar a nuestra vida, por medio de la iniciativa, lo que todavía no se ha manifestado en ciertos aspectos de la realidad de nuestra existencia. La libertad posibilita la aparición de actos que reflejan espontaneidad e impredecibilidad por medio de la renovadora natalidad.

Los seres humanos, al llegar al mundo por medio de su natalidad, buscan actuar en un esquema de libertad personal. Sin embargo, al enfrentarse a vivir con las demás personas que se encuentran a su alrededor cada individuo queda inmerso en la sociedad, en la cual para poder coexistir se deben establecer límites a las *acciones*. Es decir que toda persona tiene que moderar sus actos para que no perjudiquen a los demás, y es por medio de las leyes por las que la sociedad humana ha encontrado la mejor solución para mantener una especie de balance social.

Dentro de la esfera social, al hablar específicamente de buscar no sólo la convivencia entre todos, sino también el bien común, el respeto y amor a los demás y la felicidad en conjunto, nace la política, tomando en cuenta las reflexiones arendtianas. La política, sería para Arendt un espacio de relación, basada en la pluralidad. En dicha política, la libertad se manifiesta como un conjunto de relaciones plurales, entrelazándose según similitudes y distinciones propias.

Cabe mencionar que, en opinión de la autora, aquellos que luchan por la libertad deben de ser internacionalmente pluralistas con el fin de reconocer la

libertad de todas las naciones.⁵ Para la alemana, la opinión unánime debe respetarse con cautela, pues podría contribuir a destruir la vida social y personal ya que el ser humano es distinto por naturaleza y por convicción. Por ende, la opinión unánime presenta una tendencia a eliminar a los que difieren si se inclina hacia el fanatismo e histeria.⁶ Por ello, Arendt enfatiza la importancia de considerar la pluralidad en un mundo en el que cada persona es diferente, así como sus aspiraciones y deseos propios.

La política entonces sería un espacio sustentado en la pluralidad en el cual se busca el respeto y el diálogo con el afán de llegar juntos a la mejor solución para todos. De igual manera, aunque Arendt concentra su crítica principalmente hacia la esfera pública bajo la luz de la política, también contempla la importancia de la esfera privada en un espacio de individualidad e identidad necesario para cada persona y vital para su privacidad.

El ser humano determina el grado de su acción por medio de la voluntad, la cual, en la búsqueda del bien común, es importante que cuente con el mayor potencial posible. Asimismo, el sentido de responsabilidad para construir un mundo apto para todos se hace obvio. Es decir que, con el impulso de la voluntad y regido por la responsabilidad hacia los demás, el individuo puede encaminarse al bien común con base en la libertad política.

1.1 El concepto de *Initium* Agustiniano

El concepto de un nuevo nacimiento, de una nueva iluminación, justo cuando cada ser humano llega al mundo; un mundo que todos compartimos en común, tal como lo conocemos; con el fin de ser felices y de sufrir al mismo tiempo. Todo ello se refiere a la idea conocida como *Initium* que mencionaba Agustín de

⁵ H. Arendt, *From the Dreyfus Affair to France Today*, En, *Essays on Anti-Semitism*, p. 216

⁶ Cfr. H. Arendt, *To Save the Jewish Homeland*, En, *Commentary V*, p. 400

Hipona, concepto que cautivó a Hannah Arendt para tomarlo como punto de partida de su estudio fenomenológico sobre la política.

Agustín hace dos distinciones: el inicio del mundo y del tiempo – *Principium*, y la llegada del hombre – *Initium*. El *Principium* se refiere a la creación del universo y el *Initium* se refiere al momento en que comienza la existencia de las almas, de los seres humanos en particular. Cuando el ser humano fue creado se evitó que el tiempo y el universo – conformados como un todo – se mantuvieran girando en círculos sin ningún propósito. El ser humano intentó dar sentido a la creación por medio de su capacidad de aprender y de tener conciencia; asimismo, las personas han tenido presente su origen y, por lo tanto, tienen la facultad de actuar como iniciadores para conformar la historia de la humanidad.⁷

Este ser humano, en la búsqueda de su propio *ser*⁸, se da cuenta que no tiene todas las posibilidades disponibles a su alcance, aunque sí se encuentra sujeto a una creatividad particular por ser parte del mundo y actuar en él. Para Arendt el ser humano “es incapaz de cumplir la ley que consiste en mantenerse puro de las tentaciones que se encuentran en “*ser del mundo*”, lo cual es necesariamente “*ser después del mundo*”. Incluso si el ser humano pudiera cumplir con la ley, estaría viviendo de acuerdo a su propio concepto de lo *correcto*”.⁹

El concepto de *Initium* (al igual que *principium*, *novitas*, y *caritas*), es utilizado por Arendt para transmitir su pensamiento político. Sin embargo, no relaciona el *Initium* directamente con la esfera pública ni con la *vita activa*, sino con la posible reconstitución de la sociedad debido a la recién iluminación de un ser humano en el mundo, puesto que cada nuevo nacimiento es una oportunidad y un elemento vital de la política que conduce a la esfera pública.

⁷ Cfr. H. Arendt, *Love And Saint Augustine*, p. 55

⁸ En este sentido “*ser*” se denota en cursivas porque me refiero al sentido ontológico y no al óptico, desde el punto de vista heideggeriano, al observar la influencia de Heidegger en Arendt.

⁹ *Ibid.*, p. 86. De igual forma, “*correcto*” se escribe en cursivas denotando el sentido heideggeriano de la palabra. Enfatizando que lo *correcto* no es forzosamente lo *verdadero*.

Además, el *Initium*, sienta la base para el pensamiento político de la autora, al mismo tiempo que provee el contexto existencial para su análisis de la vida pública, siendo muy notables sus influyentes y elocuentes argumentos en pos de la libertad. Incluso, enfatizando el hecho de que cada final en la historia contiene necesariamente un nuevo comienzo. En efecto, en palabras de la autora:

Este comienzo es la promesa, el único «mensaje» que le es dado producir al final. El comienzo, antes de convertirse en un acontecimiento histórico, es la suprema capacidad del hombre; políticamente, se identifica con la libertad del hombre. *Initium ut esset homo creatus est* («para que un comienzo se hiciera fue creado el hombre»), dice Agustín. Este comienzo es garantizado por cada nuevo nacimiento; este comienzo es, desde luego, cada hombre.¹⁰

Además, el *Initium* es el punto de partida de la *acción*. Fina Birulés explica que...

...con la acción nos insertamos en un mundo donde ya están presentes otros. De ahí que Arendt recurra a la categoría de natalidad para dar cuenta de esta dimensión. Frente a la creación —la *techne* y la *poiesis*—, propia del trabajo, la acción como natalidad apunta exclusivamente al hecho del inicio. De todo recién nacido se espera lo inesperado. Nacer es entrar a formar parte de un mundo que ya existía antes, nacer es aparecer, hacerse visible, por primera vez, ante los otros; entrar a formar parte de un mundo común. Estar vivo, en este sentido, significa no poder resistirse a la auto exhibición para reafirmar la propia apariencia. [...]. («Estar vivo significa vivir en un mundo que ya existía antes, es la intersubjetividad del mundo lo que nos asegura el pertenecer a la misma especie.»)¹¹

El concepto de *Initium* sustenta la capacidad de *acción* que caracteriza a todo ser humano como la facultad de desenvolverse en el mundo, y que se encuentra íntimamente ligada a la voluntad con la cual se determina un sendero que cada quien sigue y que deja huella en la historia de la existencia humana.

Arendt considera que el *Initium* es inaugurar el actuar para presentar eventos en la esfera pública, y, si la natalidad es un acto que rompe con el pasado

¹⁰ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 383

¹¹ H. Arendt, *¿Qué es la política?*, p. 18

por medio de la introducción de algo nuevo en el continuum temporal del mundo a cada momento, como menciona Birulés¹²; entonces el ser humano es un revolucionario político y social que domina su presente, pues el presente se encuentra entre el pasado y el futuro.

Asimismo, Arendt retoma el trabajo de Agustín de Hipona, quien fundamentó ontológicamente la libertad al afirmar que el ser humano es un inicio en sí, ya que, aunque no ha existido siempre, llega al mundo al momento de nacer.¹³ De este modo, al mostrar la reducida conexión entre acción y novedad (acción e inicio), la autora conjunta la idea de *Initium* a la de *arché*¹⁴; con lo cual la libertad política podría entenderse como la libre participación pública.

Sin embargo, al venir al mundo, al habitar en esta realidad, el ser humano es afectado precisamente por la esfera pública, para bien o para mal, tanto en alegría como en tristeza. En este sentido, Agustín piensa que los estoicos consideran que como “un hombre no puede obtener lo que quiere, quiere lo que puede obtener”.¹⁵ Asimismo, “todos los hombres, por naturaleza, desean ser felices”.¹⁶ Esta felicidad se ve afectada porque las personas no creen en la inmortalidad por medio de la resurrección del cuerpo, y, por lo tanto, no existe la creencia en una vida futura sin muerte. Si en verdad el ser humano desea ser feliz, tiende a querer ser inmortal de alguna manera.¹⁷ Las personas buscan trascender en sus vidas, dejar su huella impresa de algún modo en el mundo humano.

No obstante, para poder ser feliz, primero se tiene que estar vivo por medio del *Initium* eventual. Los “hombres mortales no pueden ser felices, y la insistencia de los estoicos sobre el temor a la muerte como la principal fuente de infelicidad

¹² Cfr. *Ibíd.*, pp. 19-20

¹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 77

¹⁴ Aquí referido como el comienzo racional.

¹⁵ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 338

¹⁶ *Ídem*

¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, pp. 338-339

es una buena prueba de ello; lo más que pueden alcanzar es llegar a ser “apáticos”, no verse afectados ni por la vida ni por la muerte”.¹⁸

Al abordar todas estas cuestiones, tarde o temprano el ser humano se cuestiona acerca del por qué fue creado. A lo cual, Agustín opina que debe de haber un comienzo, novedoso y cíclico; un comienzo trae a la realidad algo que no existía antes – incluyendo al ser humano. De este modo, el *Initium* es un término que define la creación de dicho ser humano, y el *Principium* designa la creación del cielo y la tierra.¹⁹ La natalidad agustiniana para Arendt (distinta del *Principium*), es espontaneidad absoluta, un *novum* que no se relaciona con la creación de algo que surge de la nada, lo cual, rompe con el concepto tradicionalista de la creación divina del universo.

Las personas se encuentran en un mundo de cambios y movimientos que tuvieron un comienzo y del mismo modo tendrán un final, en sí, todo comienzo es el principio del final, y la vida es una carrera hacia la muerte. Es decir, todo evento humano forma parte del conjunto de “natalidades” que tienen lugar a cada momento. Según la filósofa:

Todo hombre, habiendo sido creado en lo singular, es un nuevo principio en virtud de su nacimiento; si S. AGUSTÍN hubiese extraído las consecuencias de esas especulaciones, debería haber definido a los hombres no como lo hicieron los griegos, como mortales, sino como “natales”, y debería haber definido la libertad de la Voluntad no como la *liberum arbitrium*, la libre elección entre querer y no-querer, sino como la libertad de la que hablaba KANT en la “*Crítica de la Razón Pura*”.²⁰

Seguramente, conociendo a Kant, “la filosofía de la natalidad de S. AGUSTÍN podría haber estado de acuerdo en que la libertad de una *relativamente* absoluta espontaneidad no entorpece más la razón humana que el hecho de que los hombres *nacen* – recién llegados una y otra vez a un mundo que les precede en

¹⁸ *Ibíd.*, p. 339

¹⁹ *Cfr. Ibíd.*, p. 371

²⁰ *Ibíd.*, p. 372

el tiempo”.²¹ Con ello, “la libertad de la espontaneidad es parte y componente de la condición humana. Su órgano mental es la Voluntad”.²²

Arendt opina que la capacidad misma de iniciar tiene su origen fundamental en la natalidad, no en la creatividad ni en un don, sino en que los seres humanos van apareciendo en calidad de nuevos en el mundo. Por lo tanto, el enfoque principal que da al *Initium* como herramienta para su estudio de la política es, en resumidas cuentas, que el destino de cada persona es ser libre simplemente por el hecho de haber nacido. Y ello...

...sin importar si nos gusta la libertad o abominamos de su arbitrariedad, si “nos sentimos complacidos” con ella o preferimos rechazar su espantosa responsabilidad eligiendo alguna suerte de fatalismo. Este *impasse*, si tal es, no puede ser abierto o solventado si no es mediante el recurso a otra facultad mental no menos misteriosa que la facultad de comenzar, la facultad del Juicio; un análisis de la misma podría contarnos lo que encierran nuestros placeres y displaceres.²³

En este sentido, cuando los seres humanos llegan al mundo bajo el concepto de *Initium*, comienzan a tomar la iniciativa, la dirección de sus vidas de un modo más profundo y efectivo día con día. La natalidad los conduce a la *acción*. De hecho, Passerin piensa que Arendt cree que toda actividad se encuentra, de algún modo u otro, relacionada con el evento de la natalidad, puesto que la labor y el trabajo son necesarios para crear y preservar un mundo en el cual los seres humanos nacen constantemente.²⁴ El hecho de salvar al mundo, al mundo humano, de su destrucción se debe a la natalidad misma, puesto que como se ha mencionado, las personas buscan dejar su legado y en consecuencia preservan su espacio en el periodo en el que les toca vivir.

La natalidad es una cualidad del ser humano que, al iniciar algo nuevo, comparte una vida y un espacio en el mundo y por ende se convierte en un

²¹ *Ibíd.*, p. 373

²² *Ídem*

²³ *Ibíd.*, p. 496

²⁴ *Cfr.* M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, pp. 66-67

principio ontológico de libertad política ya que se manifiesta a través de la *acción*. Este fenómeno se da en un esquema de pluralidad bajo la expresión y el actuar frente a los demás, lo que también tiene rasgos biológicos generacionales al renovarse la especie a través del tiempo. La característica de dicho mundo es que está habitado por seres humanos mortales que lo hacen variado, ya que mientras unos nacen, otros desaparecen. Fina Birulés afirma que...

...Arendt pone el acento en la natalidad y, al hacerlo, se dota de una vía para dar cuenta de la acción: nacer es entrar a formar parte de un mundo que ya existía antes de que llegáramos y que sobrevivirá cuando partamos; nacer es también aparecer por primera vez, irrumpir e interrumpir. En este sentido, ella entiende que la acción humana es inicio, libertad; los seres humanos tienen el extraño poder de interrumpir los procesos naturales, sociales e históricos, puesto que la acción hace aparecer lo inédito. De toda criatura recién nacida se espera lo inesperado.²⁵

Con ello, la filósofa se mostraría abierta a la posible tendencia de las personas tanto al bien como hacia el mal y precisamente por esa razón era una persona caracterizada por no perder la esperanza. Aunque sufrió ser paria y experimentó indirectamente los horrores del holocausto a través de los demás judíos, quienes, según ella, siempre han sido un pueblo de *acción* en particular,²⁶ y en algunos casos hasta ultranacionalistas, místicos y racistas,²⁷ aun se percibe más esperanzada que fatalista.

Ella misma considera que su optimismo es admirable ya que perdió su hogar (la costumbre de la vida diaria), su empleo (el sentirse útil al mundo), su lengua (la expresión natural), y a sus parientes y amigos en los campos de concentración (la ruptura de la vida privada).²⁸ Su esperanza podría muy bien estar ligada a la ontología en el sentido de su condición humana, ya que en ésta tiene lugar la capacidad de comenzar algo nuevo en el mundo por medio del *Initium*, sobre lo cual ella siempre estuvo consciente.

²⁵ F. Birulés, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, pp. 82-83

²⁶ Cfr. H. Arendt, *Jewish History, Revised*, En, *Jewish Frontier XV*, p. 38

²⁷ Cfr. H. Arendt, *New Palestine Party*, En, *Letters to New York Times*, p. 12

²⁸ Cfr. H. Arendt, *We Refugees*, En, *Menorah Journal XXXI*, p. 69

Para Arendt, los seres humanos se fijan objetivos y se proponen fines; y es justo dicho poder de iniciativa el que se conforma por medio del evento de la natalidad. Ésta expresa el fundamento ontológico de todo humano. Un “nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo porque el recién llegado ejerce su capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar”.²⁹ Esta capacidad permite que el pensamiento fluya libremente y que el ser humano actúe desafiando al determinismo científico estricto, por ello la persona es libre. La autora en su obra *¿Qué es la libertad?* menciona el fundamento ontológico de la natalidad cuando la define, a grandes rasgos, como la esencia de todo comienzo que se manifiesta en el mundo con improbabilidades infinitas.

Dichas improbabilidades constituyen la realidad aparente, la “cadena de milagros” que desarrolla la vida y evoluciona a la humanidad, ya que es la medida en la que las personas pueden actuar llevando a cabo lo imprevisible de modo continuo. En este ámbito, la pluralidad junto con la natalidad constituyen la esfera pública en pos de una libertad política. En el momento en el que la filósofa identifica la novedad de *acción* con una especie de milagro,³⁰ no se refiere a algo supersticioso sino a una serie de acontecimientos que constituyen lo inesperado, que se configura por el agente divino y los seres humanos.

En ese sentido, para alguien como Hannah Arendt, quien vivió una experiencia totalitaria, el ser humano debe aprender a pensar por sí mismo a partir de la natalidad para así convertirse en un ser de *acción* dentro de dicha esfera pública, en la cual...

...hay que distinguir de lo simplemente social – y en la obligación de practicar el *juicio político*, es decir, la obligación de pensar reflexivamente en ausencia de un fundamento universal para la actividad del pensamiento. El *homo politicus*, el animal político dotado de palabra es, pues, el que comparte acciones y palabras, y forma su facultad de juicio reflexivo.³¹

²⁹ H. Arendt, *De la historia a la acción*, p. 21

³⁰ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, pp. 202, 266

³¹ H. Arendt, *De la historia a la acción*, pp. 40-41

La importancia que tiene para la berlinesa el pensar por uno mismo se atribuye a su admiración por Sócrates, quien considera que la vida no tiene sentido si no existe el pensamiento, aunque este pensamiento no le responda al ser humano todas sus interrogantes. Sócrates se enfocaba en la actividad y la *acción*, pues pretendió llegar a los conceptos fundamentales de las cosas; no sólo de un concepto sencillo, como la idea de una mesa, sino de otros muy complejos, como lo que sería la ética, o el bien.

Por ello, si el pensamiento comienza desde cero justo en el *Initium*, se convertirá gradualmente en una actividad que acompañará al ser humano en todas sus vivencias políticas bajo algunos conceptos como justicia, felicidad, virtud, etc. En este punto valdría la pena citar a Fernando Bárcena:

Arendt [...], frente a la experiencia de los campos de concentración, dirigió sus pensamientos hacia la idea de una *acción* (política) reveladora del *milagro de la natalidad*, el único que podemos realizar sin el concurso de los dioses. El fondo de incansable esperanza con el que fue escrito *Los orígenes del totalitarismo* se revela al final del mismo con estas palabras, en las que la memoria del nacimiento parece la única voz que nos recuerda nuestra condición de "iniciadores".³²

Hoy en día, el proceso histórico y político inhibe al ser humano, a su facultad de acción, de modo determinista ya que todo está decidido por los ricos y poderosos del sistema quienes dictan las leyes. En este punto precisamente, en medio del problema, se vislumbra una nueva esperanza en cada nacimiento de nuevos seres que engendrarán nuevas generaciones prometiendo espontaneidad tanto en sus decisiones como en las acciones.

Arendt afirma que las personas están en contacto con el mundo y forzosamente sucumben a las sensaciones que experimentan, tanto en el aspecto empírico como en el racional, justo en el momento en que los individuos son conscientes de su lugar en dicho mundo.

Aunque, temporalmente, como menciona Agustín, el ser humano tiene su lugar después del mundo ya que llegó posteriormente a la existencia material.

³² *Ibíd.*, pp. 118-119

Cabe mencionar que las personas siempre actúan de acuerdo a su percepción y a su concepto de lo que es correcto en el momento de hacerlo, ya que para tomarlo en cuenta como lo verdadero, tendrá que hacer uso del juicio (el esfuerzo supremo para encontrar la verdad).³³ de manera posterior, simplemente porque así es como manifiesta su libertad como el ente social que es.

El ser humano, así, por medio del pensamiento y la crítica socrática, viene al mundo confrontándose con todo lo que *aparece* en su camino por la vida, lo cual es percibido por sus sentidos y su razón, siendo en su principio un extraño ante la naturaleza por el hecho de ser nuevo. En ese preciso momento justamente inicia la filosofía, al admirar el mundo y cuestionarse por todo lo que nos rodea. El *Initium* es el equivalente al comienzo filosófico en la vida de la persona, el cual se hará más complejo con la edad y la experiencia y, al convivir con los demás, comenzará su experiencia filosófica a relacionarse con su vida política.

De acuerdo con Fernando Bárcena, la *acción* se inscribe en la finitud y en la temporalidad; quedando, por ello, ligada al tiempo y apuntando tanto al pasado como al futuro. Sin la acción no habría tiempo y tampoco sería posible ningún comienzo.³⁴ Por ende, la *acción* es la continuidad del nacimiento y el reflejo de la experiencia espacio-temporal personal de cada ser humano. El nacimiento únicamente consiste en venir al mundo, pero trae como resultado un campo de acción en el cual la filosofía llega a innovar en un sentido libertario, es decir, con libertad de espíritu.

Bárcena añade que “en toda acción resuena el eco de un comienzo, de una vida dispuesta a comenzar y a iniciar lo nuevo [...], el nacimiento [...], es la *libertad* primera que permite romper con el pasado, introduciendo un principio de discontinuidad en el tiempo del mundo y de la historia”.³⁵

³³ Cfr. H. Arendt, *No Longer and Not Yet*, En, *The Nation* CLXIII, No. 14 p. 301

³⁴ Cfr. F. Bárcena, *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad.*, p. 193

³⁵ *Ibíd.*, p. 194

De hecho, si la capacidad de comenzar nuestra vida parte desde el *Initium*, de la natalidad en concreto, se puede entender que el ser humano está condenado a ser libre, según mencionaba Sartre. La natalidad nos condena a una libertad que refleja nuestros actos, y de los cuales somos responsables. Aquí es justo donde Arendt recomendaría el uso del *juicio*, sopesando filosóficamente el principio de *acción*. Sin embargo, se debe tener en cuenta que el concepto de libertad arendtiano comienza con el *Initium per se*, ya que antes de la existencia del ser humano no podía haber existido una *libertad política*.

Una persona requiere hablar, actuar y relacionarse con los demás en un espacio público para tratar de desarrollar su potencial por medio de la política. Como se mencionó anteriormente, el *Initium*, específicamente refiriéndose a la natalidad, es la base de la filosofía política de la berlinesa y su gran aporte filosófico ya que la centra como el punto de partida de la *acción*, que se abordará en el siguiente apartado. Toda actividad humana conlleva el discernimiento filosófico, incluso en los detalles más mínimos.

Dentro de las condiciones de la existencia humana, la natalidad y la mortalidad demuestran que una persona debe haber nacido y también debe morir. La filósofa reconoce que la *acción* tiene su origen en la natalidad y, sin embargo, también se encuentra ligada estrechamente a la mortalidad, ya que el ser humano siempre busca trascender en la historia dejando su huella de alguna forma antes de morir.

Inclusive, los seres humanos le temen a la muerte; es una condición que hace humanas a las personas según Martha Nussbaum. Y ello se puede observar al contemplar las obras categorizadas como “inmortales” de artistas de todo tipo, pues los individuos buscan tener renombre al trascender por generaciones haciendo uso de la *acción*. Es obvio que todo acto individual llegará a su fin cuando la vida termine para esa persona. En ese momento, dejará de actuar y eso es lo que teme.

La *acción* del ser humano es el inicio de una serie de eventualidades – *Initium*. Ello le permite interrumpir muchos de los procesos de la naturaleza, así como poner a su disposición eventos sociales e históricos con base en la innovación – producto de la natalidad.

El nuevo comienzo – la natalidad, anuncia una vida recién llegada al mundo, y asimismo recuerda que vendrá el momento de morir algún día. El presente, instante que se encuentra entre el pasado y el futuro, es una línea ascendente que entre más se aleja del pasado y se acerca al futuro, más llega a la hora de la muerte.

El *Initium* fundamentalmente llenará de esperanza el futuro que le depara a cada ser humano; es una ontología de la condición humana en el mundo de las apariencias. Sin *Initium* no existe la esfera pública y, por ende, no existe el discurso político, y cualesquiera que sean los fines del mundo, se llevarían a cabo sin la *libertad política*; sin el uso de la razón.

El *Initium* sería para Arendt la condición humana fundamental, y es la *acción* con la que más se relaciona debido a que cada acto irrumpe el mundo como un nuevo nacimiento,³⁶ teniendo siempre presente que nunca nace la misma persona ni se repiten acciones idénticas en la historia humana. Cabe mencionar que estas ideas las extrae la autora de Agustín, aunque Kant tiene una intuición parecida, ya que en su pensamiento predomina el considerar al ser humano como un comienzo tanto relativo como absoluto a causa de su libertad en el campo del acto y de lo posible. El desarrollo de la berlinesa sobre dichas ideas kantianas no se profundiza a lo largo de su obra. No obstante, al finalizar la sección dedicada a Agustín en *La vida del espíritu*, cita a Kant mencionando que la...

...facultad de iniciar espontáneamente una serie en el tiempo [...], ocurriendo en el mundo, únicamente puede ser un relativo primer comienzo [...], no en el tiempo, sino en la causalidad [...]. Si, por ejemplo, en este momento me levanto

³⁶ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, p. 266

de la silla con completa libertad...se inicia en este suceso una nueva serie con todas sus consecuencias naturales *in infinitum*.³⁷

Por lo tanto, Kant habla sin duda de la libertad para comenzar una acción por sí misma, espontánea y causal, aunque no natural puesto que se lleva a cabo artificialmente por las personas. En cuanto al aspecto temporal, el *Initium* agustiniano sí toma en cuenta el tiempo, pero a diferencia de Kant, con lo cual es clara la inclinación de Arendt por el concepto de Agustín, considerando al ser humano como un ente cuyas acciones se suscitan en el tiempo. En este sentido, el espacio temporal concibe a la historia, que es lo que la vida deja como legado; la esencia humana por la cual cada persona es recordada junto con los demás actores, y así todo lo que nace devendrá en una historia situada en el mundo.

1.2 El principio de *acción* en relación con la libertad

Hannah Arendt revela de manera progresiva su concepto personal de modernidad lo cual resulta evidente mientras el lector se adentra en sus obras. Para ella, dicha modernidad, dentro de esta nueva sociedad consumista, aliena cada vez más al ser humano y se va alejando de la realidad – se va perdiendo en el mundo. En otras palabras, se va eliminando gradualmente la esfera pública de *acción* para concentrarse a favor de un mundo ensimismado, personal y privado en busca del beneficio económico individual. El ambiente del ser humano ha cambiado entonces del ámbito público al privado y con ello en vez de buscar el bien común se buscan los intereses personales. La contemplación y la *acción* colectiva han sido sustituidas por el *animal laborans*, cuando debería ser lo contrario, de acuerdo a lo expuesto en *la condición humana*.

Precisamente en esta época caracterizada por ser un sistema de gobierno basado en la administración laboral es en donde se necesita hacer política y

³⁷ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 372

acción con el fin de evitar sistemas totalitarios como lo fueron el nazismo y el stalinismo, tan criticados por la berlinesa. En consecuencia, la *acción* debe sustentar la libertad de todo ser humano, así como la pluralidad, en un sistema armónico de solidaridad. La modernidad no debe olvidar sus bases evaluativas de tradiciones y valores que conforman una buena sociedad en su afán de adaptarse a las nuevas demandas monetarias y consumistas que se exigen.

La *acción* es justo lo que el ser humano debe utilizar en pos de un sistema libertario y político. Para Arendt, la *acción* es la introducción de lo inesperado y lo impredecible con el fin de detener un automatismo asociado al concepto de proceso.³⁸ Es precisamente en este punto en donde la filósofa identifica un recurrente acontecer de algunos de los peores aspectos de la modernidad, y para combatirlos, se recomienda la comprensión de la historia y la naturaleza como derroteros alrededor de los cuales se debe actuar. Especialmente si se toma en cuenta la capacidad de acción para comenzar algo nuevo (como abogar por la libertad), reconciliándola con el automatismo de sus consecuencias (la necesidad).³⁹

Toda *acción* es un comienzo que irrumpe en la esfera pública con nuevos acontecimientos. Dicho comienzo se relaciona con la natalidad o *Initium* de cada persona al venir al mundo. En todo momento en el que las personas se juntan a deliberar, actúan para comenzar un nuevo espacio público con base en la experiencia política.

En cuanto al cómo balancear el aspecto negativo de los rasgos de la modernidad, en relación con la idea de proceso, Passerin reconoce, básicamente, que la *acción* es el origen de todos los procesos. Y opina: “What Arendt said of Marx – that his attitude toward labor never ceased to be equivocal – can be said of Arendt too: her attitude toward process is characterized by a

³⁸ Cfr. M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 7

³⁹ *Ídem*

deep ambivalence, an ambivalence which affected her assessment of modernity and her understanding of the relation between freedom and necessity”.⁴⁰

Tomando en cuenta que el concepto de *acción* de la berlinesa en relación con el proceso es ambivalente, la presente investigación considera sólo el aspecto libertario que la autora menciona. Además, existen otros conceptos para evaluar los aspectos enfocados hacia el bien común. Aunque el concepto de *acción* pueda ser ambivalente, no quiere decir que no se pueda utilizar para sustentar los cambios libertarios intencionados, si socialmente hace falta encaminarse, de manera única, hacia cierta tendencia para bien de los individuos viviendo en una sociedad política.

La *acción* arendtiana se relaciona con la libertad, la natalidad y la pluralidad. Para esclarecer dicho enlace, es necesario contemplar algunos aspectos conceptuales de la acción en conjunto con el poder, la apariencia, lo impredecible y lo irreversible.

Hannah Arendt entiende la *acción*, como una actividad humana por medio de la cual los individuos revelan su identidad personal única, que parte del *Initium*, y que manifiesta tanto la vitalidad como la mortalidad de sus vidas en sus actos. En cierto grado es posible vislumbrar la relación del concepto arendtiano de *acción* con el imperativo categórico kantiano. Sin embargo, para la filósofa la *acción* es la posibilidad de la revelación humana individual sin tener tan remarcada la carga ética que le da Kant al imperativo.

La *acción* se convierte en una reacción en cadena de resultados impredecibles. Por ello, Kant hacía referencia a la contingencia humana revelando que cualquier actor comienza lo indefinido, lo cual se vuelve más indefinido aún entre más actúe. Desde esta óptica, la berlinesa piensa que “nadie es autor o productor de su propia vida [...]. Alguien la comenzó y es su protagonista en el doble sentido de la palabra, o sea, su autor y paciente, pero nadie es su autor”.⁴¹

⁴⁰ *Ídem*

⁴¹ H. Arendt, *La condición humana*, p. 208

Con respecto a este punto, toda la capacidad de actuar y de manifestarse se refleja en las acciones de los actores, y es en este punto en donde tiene que haber una evaluación colectiva en el actuar en general para así llegar a establecer y medir la libertad. Si el actuar da pie a la libertad, los actos colectivos tendrán que dar como resultado mediador la libertad política, obviamente utilizando como instrumentos medidores otros conceptos como la reciprocidad y la solidaridad. En este sentido, también se establecen relaciones comunicativas como la simetría y la persuasión. La *acción*, al manifestarse en sociedad, se debe caracterizar por compartir palabras y hechos encaminados hacia una deliberación colectiva y mutuo acuerdo en vez de reclamar sólo gloria e inmortalidad.

Es decir, la revelación del principio e identidad del sujeto de *acción* no es suficiente, sino que necesita del lenguaje para comunicarse con los demás y así quedar implicados en una condición política. La *acción* entonces se relaciona con la pluralidad libremente en un ámbito de reconocimiento mutuo, lo cual constituye el punto de partida de la noción arendtiana de esfera pública, en la cual evolutiva y gradualmente se desarrolla en un espacio de la apariencia hacia una esfera política – una esfera del ser en común.

Como se mencionó anteriormente, el concepto de *acción* arendtiano es ambivalente, pero no se puede negar que las consecuencias que son reflejo de la capacidad de actuar se reconocen por formar parte de las capacidades más exclusivas que posee el ser humano. Así, la *acción* debe enfocarse hacia la libertad (la consecuencia) y finalmente hacia el bien común, sin olvidarse de la necesidad (la causa), pues siempre debe tenerse en consideración que las acciones del agente siempre afectarán tanto a los demás como a sí mismo en un espiral de consecuencias de alcances ilimitados.

La *acción* y la libertad son la revelación del individuo, mientras que el agente medidor y evaluador se encuentra en el origen causal: la necesidad. Este análisis resulta útil en un sistema económico moderno el cual no sólo consiste en el trabajo, propiedad privada, productividad y consumo sino en una estructura de

poder y en un sistema de relaciones públicas en las cuales la dependencia se hace cada vez mayor y la desigualdad se incrementa sofisticadamente.

La *acción* también se trata de una actividad mental que permite interactuar a los seres humanos directamente, lo que la hace formar parte de la pluralidad – que, a su vez, es parte vital de toda vida política. Por ende, el concepto de *acción* arendtiano conduce justo al foco central de su pensamiento político, y, asimismo, contribuye el desarrollo de la *vita activa*. El concepto de *acción* por su misma esencia se manifiesta en la *libertad* y en la *pluralidad*. No obstante, la *libertad* en la obra de Arendt no se refiere únicamente a tener alternativas en las decisiones o la simple libre elección sino a la capacidad de comenzar algo nuevo, proceder a lo inesperado – lo cual es un don que, como se abordó en el punto anterior, se le concedió a toda persona en virtud de su nacimiento.

Así pues, la *acción* es la realización de la *libertad*, la cual tiene su origen en la natalidad, que representa un nuevo comienzo para cada ser a cada momento por medio del *Initium*. La berlinesea menciona *ad hoc*:

Debido a que son *initium* los recién llegados y principiantes, por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción. [*Initium*] *ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* («para que hubiera un comienzo, fue creado el hombre, antes del cual no había nadie»), dice san Agustín en su filosofía política. Este comienzo no es el mismo que el del mundo; no es el comienzo de algo, sino de alguien que es un principiante por sí mismo. Con la creación del hombre, el principio del comienzo entró en el propio mundo, que, claro está, no es más que otra forma de decir que el principio de la libertad se creó al crearse al hombre, no antes.⁴²

El hecho de actuar significa tomar la iniciativa y hacer lo inanticipado bajo el ejercicio de la libertad que a cada ser humano le fue otorgada en el momento en que llegó al mundo. El ser libre es ejercer la *acción* con su importancia y relevancia para contribuir al bien común.

⁴² *Ibíd.*, p. 201

La *acción* definida por Arendt es un fenómeno que le otorga capacidad al agente para que manifieste su libertad en el mundo, y en su momento, desarrolle cierto grado de *poder*, el cual variará de acuerdo a las oportunidades mundanas que tenga el individuo. Sin embargo, la *acción* tiene que hacer uso del lenguaje para revelarse y expresarse y así formar parte de la memoria de la comunidad, la cual se conforma con el pensamiento en conjunto de todos los “actores” de la sociedad.

Dentro del campo de la *acción*, Passerin reconoce que se encuentran la impredecibilidad y la irreversibilidad, así como sus respectivos remedios que son el poder de prometer y el de perdonar.⁴³ Reconoce que la *acción* es impredecible porque es una manifestación de la libertad, y, por lo tanto, de innovar y alterar situaciones, pero principalmente porque forma parte de todo el conglomerado de relaciones humanas que se rige por la pluralidad y por ello ninguna persona puede controlar el resultado. En relación con esto, Arendt menciona:

Debido a esta ya existente trama de relaciones humanas, con sus innumerables y conflictivas voluntades e intenciones, la acción siempre realiza su propósito; pero también se debe a este medio, en el que sólo la acción es real, el hecho de que «produce» historias con o sin intención de manera tan natural como la fabricación produce cosas tangibles.⁴⁴

Esto significa que, aunque todo individuo tiene su *Initium* en el mundo, manifiesta su existencia por medio de la *acción* y el lenguaje, y, sin embargo, no es el único autor de su vida puesto que toda vida se rige por la plural impredecibilidad de los demás entes a su alrededor.

Dentro del concepto arendtiano de *acción*, Passerin enfatiza que existe un enfoque hacia el ámbito de las relaciones humanas bajo la facultad de perdonar y de prometer ya que ambos conceptos sirven para mitigar la irreversibilidad de la *acción* cuando los actos de las personas tienen consecuencias dañinas para

⁴³ Cfr. M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 80

⁴⁴ H. Arendt, *La condición humana*, pp. 207-208

los demás sin que éstas hubieran sido la intención, además de revelar el deseo de no volver a cometer los mismos actos nefastos.⁴⁵

El hecho de perdonar nos enfrenta con el pasado y nos libera, hasta cierto punto, del peso de la irreversibilidad; mientras que el prometer nos permite enfrentar el futuro y establecer lazos con su impredecibilidad. De hecho, la berlinesa acota que:

Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad para actuar quedaría, por decirlo así, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos; seríamos para siempre las víctimas de sus consecuencias, semejantes al aprendiz de brujo que carecía de la fórmula mágica para romper el hechizo.⁴⁶

Por otra parte, “sin estar obligados a cumplir las promesas, no podríamos mantener nuestras identidades, estaríamos condenados a vagar desesperados, sin dirección fija, en la oscuridad de nuestro solitario corazón”.⁴⁷ Con ello, “ambas facultades dependen de la pluralidad de la presencia y actuación de los otros, ya que nadie puede perdonarse ni sentirse ligado por una promesa hecha únicamente a sí mismo”.⁴⁸ Y así, “el perdón y la promesa realizados en soledad o aislamiento carecen de realidad y no tienen otro significado que el de un papel desempeñado ante el yo de uno mismo”.⁴⁹

En consecuencia, los seres humanos pueden permanecer como agentes *libres*, únicamente a través de la constante renovación del perdón y la promesa por medio de la voluntad constante para poder cambiar de opinión teniendo la confianza y el poder de comenzar de nuevo. Sólo a través de la fortaleza de las promesas mutuas puede tener lugar la libertad, en un mundo en el cual nadie es

⁴⁵ Cfr. M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, pp. 82-83

⁴⁶ H. Arendt, *La condición humana*, p. 257

⁴⁷ *Ídem*

⁴⁸ *Ídem*

⁴⁹ *Ídem*

capaz de respaldar la totalidad de las consecuencias de sus actos. La facultad de prometer equivale a la libertad que toda persona tiene, bajo la premisa de que nunca es totalmente soberano en su actuar.

Arendt, por medio de la delimitación del concepto de *la condición humana*, manifiesta que la *acción* hace que las personas entablen relaciones de reciprocidad y solidaridad ya que parten inicialmente de un punto de igualdad, haciendo uso de la lengua, para finalmente tener en cuenta la pluralidad – esto es, la *acción* permite que los individuos expresen su identidad única y que sean capaces de comunicarse con los demás. Ella opina que:

...la acción y el discurso se dan entre los hombres, ya que a ellos se dirigen, y retienen su capacidad de revelación del agente, aunque su contenido sea exclusivamente «objetivo», interesado por los asuntos del mundo de cosas en que se mueven los hombres, que físicamente se halla entre ellos y del cual surgen los específicos, objetivos y mundanos intereses humanos. Dichos intereses constituyen, en el significado más literal de la palabra, algo del *inter-est*, que se encuentra entre las personas y por lo tanto puede relacionarlas y unirlos.⁵⁰

Entonces, la *acción* se encuentra sometida a distintos factores que la determinan en conjunto y aun así se puede encauzar a que los principios políticos – como la libertad, la igualdad y la solidaridad, trasciendan los intereses mundanos (incluso, ella menciona que “la amistad involucra igualdad”).⁵¹ Con respecto a este punto, se debe considerar que la berlinesa, al fundamentar el concepto de *acción* en el *Initium*, está consciente de que la condición de la existencia humana se rige tanto por la natalidad como por la mortalidad – las personas nacen y mueren. Por ende, si la acción se relaciona con la natalidad porque ésta marca un nuevo comienzo, también se relaciona firmemente con la mortalidad, ya que el ser humano intenta inmortalizar sus actos porque sabe que llegará el día de su muerte.

De ese modo, surgen todo tipo de “actores” que manifestarán su *acción* de diversas formas para inmortalizar su paso por el mundo, ya sea como artistas,

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 206

⁵¹ H. Arendt, *Europe and America: Dream and Nightmare*, En, *Commonweal*, p. 553

escritores, etc., Incluso en los aspectos más básicos de la naturaleza humana, como es el acto de procrear una descendencia. El mundo es un conjunto de “actores” que generan poder a distintos niveles por medio de sus acciones, y si los gobernantes actúan sin juicio, se pueden convertir en dictadores; por ello, si se hace uso del buen juicio en un ambiente solidario comienzan las bases para poder establecer una libertad política.

Sobre esto, Elizabeth Young-Bruehl opina que tanto Sócrates como Arendt y su esposo Blücher creían que la gente debe cuestionar las opiniones de los demás y evaluarlas por medio del diálogo, teniendo presente que parte de dichas opiniones tienen algo de cierto, y al mismo tiempo, no deben de considerarse infalibles como un modelo de *acción* a seguir.⁵²

Para ejemplificar este punto, resulta pertinente rescatar las afirmaciones de Sócrates: la gente que le rodeaba buscaba el conocimiento y la verdad absoluta y por ello podía fácilmente orientarse hacia el mal en el proceso. En los Diálogos de Platón se presenta a Sócrates como alguien que indaga siempre por la verdad, y, sin embargo, su objetivo final no es la verdad absoluta sino el diálogo con los demás para compartir opiniones. Si era posible entablar un diálogo con uno mismo también podía entablar diálogos con otras personas.⁵³

Hannah Arendt consideraba a Sócrates como una persona de naturaleza noble que creía que el mal era la ausencia del bien o de valores amorosos – buenos. Con ello, él pensaba que ningún ser humano hacía el mal a propósito, problema que hizo preguntarse a la filósofa si entonces es posible que un pensador confronte al mal y lo rechace voluntariamente.

Partiendo de esta idea, la berlinesa pasó al terreno de la voluntad, considerando la *proairesis* (facultad de elegir), y el *liberum arbitrium* (libre

⁵² Cfr. E. Young-Bruehl, *Why Arendt Matters?*, p. 189

⁵³ Cfr. *Ibíd.*, pp. 189-190

albedrío), de los cristianos con la finalidad de construir su concepto de *acción*.

Fina Birulés acota que:

Frente a la procesualidad de la producción y a la proyectabilidad del trabajo, la acción se distingue por su constitutiva libertad, por su impredecibilidad. A pesar de tener un comienzo definido, nunca tiene un fin predecible y ello porque este mundo de las cosas fabricado por el hombre sólo deviene un hogar, cuya estabilidad perdure y sobreviva al siempre cambiante movimiento de las vidas humanas, en tanto que se «trascienda la simple funcionalidad de los bienes de consumo y la utilidad de los objetos de uso». Es gracias a la acción y a la palabra que el mundo se revela como un espacio habitable, un espacio en el que es posible la vida en su sentido no biológico (bios).⁵⁴

Con ello, Birulés menciona que la *acción* es la inserción en un mundo donde otros están presentes y que Arendt recurre al concepto de natalidad en ese sentido, enfatizando que el hecho de nacer equivale a aparecer en un mundo que es compartido por infinidad de personas. El aparecer con vida en este mundo compartido ocasiona que los individuos no puedan evitar auto exhibirse para reafirmar su propia apariencia.⁵⁵

Obviamente, cada apariencia personal se percibe por la pluralidad de los espectadores que, asimismo, cohabitan el mundo. Por lo tanto, la *acción* tiene consecuencias políticas al auxiliarse del lenguaje ya que, al experimentar nuestras vivencias en el mundo, lo expresamos por el habla compartiendo nuestro sentir, nuestra percepción y opinión. En consecuencia, el mundo es, a la vez, aquello que nos une a todos como humanidad, pero también lo que nos separa en individualidad – lo que nos hace a cada uno diferentes por medio de nuestra particular y única percepción.

Según Birulés, toda *acción* forma parte de una red de relaciones y referencias que siempre se caracterizará por ser impredecible en consecuencias,

⁵⁴ H. Arendt, *¿Qué es la política?*, p. 18

⁵⁵ *Cfr. Ídem*

ilimitada en sus resultados, e irreversible, a diferencia de los productos del trabajo. “La acción no puede tener lugar, pues, en el aislamiento, ya que, quien empieza algo sólo puede acabarlo cuando consigue que otros “le ayuden.” Siempre actuamos en un mundo que ya estaba antes y continuará después”.⁵⁶

A su vez la berlinesa opina que “a la acción le es peculiar poner en marcha procesos cuyo automatismo parece muy similar al de los procesos naturales, y le es peculiar sentar un nuevo comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa o, hablando kantianamente, comenzar por sí mismo una cadena”.⁵⁷

La *acción* humana es el comienzo de dicha cadena de acontecimientos, la humanidad tiene la capacidad de alterar los procesos del mundo ya sean naturales, sociales e históricos, y por ello, la *acción* hace aparecer lo inédito. Obviamente, el *Initium* es el origen absoluto de toda *acción*, la cual, al romper con el pasado, introduce lo nuevo públicamente, dentro de la pluralidad del mundo de los seres humanos.

Cabe mencionar que la *acción*, según Birulés, no ha triunfado en la modernidad, aunque se le haya atribuido incluso la libertad de la voluntad y la realización de un fin. La verdadera *acción* arendtiana le concede durabilidad y sentido al mundo humano y es, por ende, política.⁵⁸ En este sentido, Laura Boella afirma que, si se acentúa la incontrolabilidad y la precariedad de la *acción*, y se dirige al reino de la voluntad, Arendt la convierte en un principio de libertad y no de necesidad – un principio político y no un asunto privado.⁵⁹ La *acción*, partiendo del *Initium*, es el comienzo de alguien que por medio del uso de la palabra toma su lugar y contribuye en el mundo.

Con base en esto, puede afirmarse que la *teoría política* de la berlinesa

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 19

⁵⁷ *Ídem*

⁵⁸ *Cfr. Ibíd.*, p. 20

⁵⁹ *Cfr. Ídem*

consistió en enlazar el pensamiento con la acción; primero se piensa y de allí se procede a actuar (en base al raciocinio). Esto es un aspecto central de la filosofía arendtiana y el punto de partida hacia su estudio de la política, el cual le trata de dar más importancia al desarrollo de la vida activa en vez de la contemplativa.⁶⁰

Los modos de actuar también se hacen notar en los gobiernos, pues en ellos se llegará a los análisis y posteriores conclusiones en relación con la *libertad política*, partiendo del concepto básico de que, cuando dos personas viven en términos generales de igualdad, la acción tiene lugar; mientras que cuando sólo existe una persona se lleva a cabo el pensamiento.

Hannah Arendt fundamenta su concepto de acción tomando en cuenta a Aristóteles como se observa en sus propias palabras:

La acción, en el sentido de cómo quieren aparecer los hombres, necesita de un plan deliberado previamente para el que ARISTÓTELES acuña un nuevo término, *proairesis*, elegir en sentido preferencial entre alternativas – una más bien que otra. Los *archai*, los comienzos y principios de esta elección son deseo y logos: el logos nos provee de la resolución por motivo de la que actuamos; la elección deviene el punto de partida de las mismas acciones [...]. La elección es una facultad mediana, insertada, como si dijéramos, en la primitiva dicotomía de la razón y el deseo, siendo su principal función mediar entre ambas.⁶¹

Sin embargo, la filósofa opina que la facultad de elegir es necesaria siempre que los seres humanos actúen de acuerdo con sus propósitos. Reconoce que el fin último de todo acto humano es la *eudaimonía* – la felicidad, y, por ende, todo acto es un medio para llegar a ella, aunque casi nunca se reflexione sobre los fines de dicha felicidad sino sobre los medios para lograrla.⁶²

Para alcanzar los fines se lleva a cabo la *acción*, de la cual, la voluntad es

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 29

⁶¹ H. Arendt., *La vida del espíritu*, p. 317

⁶² Cfr. *Ibíd.*, pp. 317-318

su motor. Arendt reconoce a la voluntad como...

...la fuerza unificadora que liga el aparato sensorial del hombre con el mundo de fuera, ligando entonces las distintas facultades mentales del hombre, posee dos características que estaban completamente ausentes en las diferentes descripciones [...]; de la Voluntad. Esta Voluntad podría efectivamente ser entendida como “la fuente de la acción”; dirigiendo la atención de los sentidos, presidiendo las imágenes impresas en la memoria, y proveyendo al intelecto con material para el entendimiento, la Voluntad prepara el terreno sobre el que tiene lugar la acción.⁶³

Por medio de la voluntad, la acción política se presenta espontáneamente regida bajo las condiciones mundanas. Sin la *acción*, Arendt cree que el ser humano permanece sin la capacidad de comenzar algo nuevo, sin dar un nuevo comienzo en el mundo a través de su nacimiento; entre el periodo de su natalidad y muerte; y de ese modo, quedaría en un estado desolado.

La vida, que se encamina día a día hacia la muerte, inevitablemente conduciría a todo humano a la destrucción sin *acción* ya que, a pesar de toda la incertidumbre que conlleva, la *acción* es como un recordatorio presente en todo momento de que los seres humanos, aunque deban morir, nacen con el fin de comenzar algo nuevo y no sólo para morir algún día.⁶⁴

El principio que puede inspirar y conducir a la *acción* es la libertad, aunque para desarrollarla favorablemente se debe contar con un ambiente de igualdad y apelar a la solidaridad. El actuar en la naturaleza, bajo la imprevisibilidad humana, en un mundo regido por las fuerzas de los elementos que no podemos predecir es muy riesgoso; no se puede ignorar el hecho de que la capacidad humana de actuar ha comenzado a dominar sobre las demás capacidades.

⁶³ *Ibíd.*, p. 362

⁶⁴ *Cfr.* H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 181

Aunado a ello, la berlinesa manifiesta que la *acción* domina sobre el pensamiento y la contemplación, así como en las habilidades del ser humano como *homo faber* y como *animal laborans*.⁶⁵ Esto no quiere decir que el ser humano no pueda elaborar cosas, pensar o trabajar, sino que el orden que siguen sus relaciones sociales cambia de manera histórica, como se ha podido observar a través de todas las épocas.

Sobre ello, la autora menciona que en la Grecia antigua se consideraba al *habla* como la suprema capacidad humana; después, en Roma y en la Edad Media se definió al ser humano como *animal racional*; luego, al inicio de la Era Moderna se le consideró un *homo faber*, y posteriormente, en el siglo XIX, se le categorizó como *animal laborans*, cuyo metabolismo en conjunto con la naturaleza demostraría la alta producción de la que el ser humano era capaz. En consecuencia, después de estas definiciones precedentes, se puede conceptualizar hoy en día al ser humano como un ser de *acción*, puesto que esta capacidad parece haberse convertido en la capacidad humana central.⁶⁶

En síntesis, Hannah Arendt señala que...

It is beyond doubt that the capacity to act is the most dangerous of all human abilities and possibilities, and it is also beyond doubt that the self-created risks mankind faces today have never been faced before. Considerations like these are not at all meant to offer solutions or to give advice. At best, they might encourage sustained and closer reflection on the nature and the intrinsic potentialities of action, which never before has revealed its greatness and its dangers so openly.⁶⁷

De hecho, en *la condición humana*, la alemana aborda la tradicional interacción que existe entre el pensar y el actuar, lo cual es un aspecto notable en su pensamiento a lo largo de sus obras. Opina magistralmente sobre el cómo la

⁶⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 295

⁶⁶ Cfr. *Ibíd.*, pp. 295-296

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 296

sociedad moderna cree que el pensamiento actual ya casi no tiene que ver con el modo de pensar de la Edad Media, en la cual se le daba mucha importancia a la vida contemplativa y a la oración, dejando de lado a la *vita activa*. La Era Moderna, según ella, se caracteriza por tener esperanza en el poder de la *acción* humana para cambiar y mejorar el mundo. Sin embargo, prevalecen los usos y costumbres de una remarcada tendencia hacia el consumo.

En nuestra era, la filósofa cree que el ser humano se encuentra bajo una gran influencia teológica y filosófica de épocas pasadas, las cuales han minimizado a la *acción*. Por ende, el mundo humano contiene mucha evidencia de una situación paradójica: y en todas partes, el ser humano ha valorado la industria y la actividad por encima del pensamiento reflexivo, aunque el significado de dicha industria y actividad no le quede clara aún.⁶⁸ El comportamiento del ser humano se rige sobremanera por las costumbres de antaño, eso precisamente ocasiona que no haga un uso tan satisfactorio del pensamiento inquisitivo al estilo socrático.

Actualmente, la idea de comportamiento implica que el ser humano adopte un código particular de leyes y reglamentos que conforme el actuar individual de acuerdo con la sociedad en la que vive. Con dicha imposición de normas de *acción*, el individuo debe regirse si es que desea tener aceptación social, lo cual sería para Arendt una coerción personal, así como una restricción de la libertad, ya que limita el potencial creativo de la acción humana al condicionarla a que se lleve a cabo de modo controlado en personas que poseen soberanía de pensamiento.

Sin embargo, lo que la berlinesa no consideró en ese aspecto, es que una persona puede presentar la tendencia a ser totalitaria. Esto no quiere decir que todos somos Eichmann, pero sí que cualquier persona que se encuentre frente a nosotros pueda ser capaz de herir gravemente a la humanidad, y, por lo tanto, sí

⁶⁸ Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, p. 20

se debe de contar con un sistema legal que rija la sociedad ya que hasta los grandes pensadores pueden llegar a convertirse en criminales. La libertad personal debe ejercerse anteponiendo como límite el ejercicio de libertad de los otros.

Volviendo al tema de la *acción*, en su ensayo *Sobre la Violencia*, la filósofa acota que “es función [...], de toda acción, a diferencia del simple comportamiento, el interrumpir lo que [...], habría emergido de forma automática y, por ende, predecible”.⁶⁹ La autora creía que las estructuras sociales de control que afectan a la *acción* humana impiden la posibilidad de que el ser humano pueda actuar de modo imprevisto, o de que no se apegue a lo establecido.

Es prudente tomar en cuenta que el ser humano es un ente que *actúa* – que interacciona en la sociedad, más que un ser que se caracteriza por su capacidad de pensar y razonar, de acuerdo a lo que prevalece en el pensamiento de la autora. Como se ha mencionado hasta ahora, el hecho de que Arendt pensara que, en el mundo moderno, el ser humano tendría que ser definido como un actor más que como un pensador, es un aspecto clave que rompe con la tradición filosófica, ya que el conjunto actuar de todos los seres humanos es lo que conforma la sociedad y sustenta, como aspecto fundamental, su filosofía política.

A lo largo de su obra, la berlinesa hace notar el hecho de que la *acción* ha sido muy restringida en la actualidad al establecer leyes estrictas de conducta social. Sin embargo, la autora no pensaba que la *acción* fuera del todo inútil en la sociedad o que los “actores sociales” no pudieran desempeñarse a favor de la sociedad si seguían unas condiciones favorables.

En consecuencia, según Swift, para Hannah Arendt la interrogante por el significado de *acción* se vincula a la misma pregunta por lo qué es lo que le da

⁶⁹ H. Arendt, *On Violence*, pp. 30-31

importancia a la política. El esfuerzo de la autora por recobrar el sentido de lo que la acción social podría significar, podía conducirla, del mismo modo, a tomar en cuenta otro tipo de *actuar*, es decir, actuar en la escena teatral ya que el teatro ha sido utilizado y analizado a lo largo de la historia por los pensadores como una metáfora para expresar la banalidad y la futilidad fundamentales de las acciones humanas.⁷⁰

Con su análisis sobre la *acción*, según Young-Bruehl, Arendt esperaba...

...poder sugerir un tratado de paz entre el Pensamiento y la Voluntad, una categoría de apreciación mutua. Para hacer esto, tenía que mostrar la insuficiencia de los críticos de Hegel, Nietzsche y Heidegger, quienes sencillamente evitaron el conflicto por el procedimiento de creer que el Pensamiento es en sí mismo un tipo de acción. Arendt deseaba mantener la distinción de las facultades del Pensamiento y la Voluntad, pero poner fin a su pugna para lograr ascendencia en la vida del espíritu. Su método, la crítica a Nietzsche y a Heidegger por su “voluntad de no querer”, preparaba el camino a la idea de que los “hombres de acción” encarnaban la actitud adecuada ante el futuro, esto es, una actitud que se abre a lo nuevo.⁷¹

En consecuencia, si los hombres de *acción* tienen una actitud hacia el futuro para ofrecer nuevos horizontes, ese mismo concepto en su forma más básica da pie a la libertad, considerando que el ser humano deja de restringirse en exceso debido a las normas impuestas.

Incluso, la alemana cree que la frase de Nietzsche “Dios ha muerto” significaba que el ser humano era libre para vivir y amar de la manera que prefiriera, agradeciendo a la divinidad que quisiera por la existencia del mundo.⁷²

Por otro lado, cabe mencionar que existe, incluso, el abuso de dicha libertad. Por ejemplo, Sylvie Courtine-Dénamy opina que: “O mentiroso é “um

⁷⁰ Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, p. 32

⁷¹ E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 576

⁷² Cfr. H. Arendt, *Beyond Personal Frustration: The Poetry of Bertolt Brecht*, En, *Kenyon Review X*, p. 309

homem de acção”, contrariamente ao que diz a verdade; é, além disso, “actor por natureza”: se diz deliberadamente o que não é, é porque não aceita a realidade tal como ela é, porque quer mudar o mundo. A nossa capacidade para mentir confirmaria assim “a existência da liberdade humana”.⁷³

Aunque el mentir no sea bien visto en sociedad, es un modo de manifestar el poder de la acción humana al no estar de acuerdo con algunos aspectos del mundo que no puede controlar, un mundo que se conforma por la *acción* de los demás y de otros fenómenos. Sin embargo, habría que remarcar que, aunque el mentir es una capacidad de libertad, de cualquier forma, representa un exceso de dicha libertad. Por su parte, Arendt cree también que por eso acción y mentira van tan unidas en la actividad política, porque “somos *libres* de cambiar el mundo y de comenzar algo nuevo en él. Sin la libertad mental para negar o afirmar la existencia, para decir “sí” o “no” [...], no sería posible acción alguna; y la acción es, desde luego, la verdadera materia prima de la política”.⁷⁴

No obstante, la filósofa acota igualmente que “cuando todos mienten acerca de todo lo importante, el hombre veraz, lo sepa o no lo sepa, ha empezado a actuar; también él se compromete en los asuntos políticos porque, en el caso poco probable de que sobreviva, habrá dado un paso hacia la tarea de cambiar el mundo”.⁷⁵ Este ser humano sería el verdadero político y no un simple oligarca, en nuestro punto de vista.

Por otro lado, Glenn Gray dice que fue...

...com uma profunda aversão, quase sob coacção, que Hannah Arendt decidiu interrogar-se sobre a questão de saber se “aqueles que levam uma vida teórica são mais activos e mais expressivos do que os homens de acção”, porque, por um lado, “ela tinha um certo desprezo pelos filósofos, nomeadamente pela sua pretensão de acreditar que o pensamento é um modo superior de acção” e, por outro, “duvidava das suas próprias capacidades nesses “horríveis assuntos” de filosofia pura”, escrevendo, quando lhe endereçou uma reedição de “Thinking

⁷³ S. Courtine-Dénamy, *Hannah Arendt*, p. 280

⁷⁴ H. Arendt, *Crisis de la república*, p. 13

⁷⁵ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 264

and Moral Considerations”: “Para Glenn, ainda que não seja suficientemente bom, Hannah”.⁷⁶

Con ello, la berlinesa, quien parece categorizar al pensamiento como una habilidad aislada del querer, le interesa más la *acción*: el manifestar el querer a través de la voluntad para materializar las ideas. Sin bien, el análisis teórico, aunque se base en fundamentos pragmáticos es complementario a la *acción* evolutiva, ambos conceptos se pueden encontrar en el terreno común de la libertad, y, por ende, de la vida en sociedad.

La *acción* no es, así pues, sólo un mero comportamiento, o la simple preservación de la especie. La acción distingue al ser humano de los demás animales.⁷⁷ Arendt enfatiza la singularidad del individuo por la natalidad, corroborándolo en el lenguaje y en sus actos manifestados en la *esfera pública*.

El ser humano debe de ser uno mismo ante los demás en el ámbito de la pluralidad, y justo aquí adquiere particular valor la experiencia perceptiva en el horizonte fenoménico del mundo; en efecto la berlinesa opina que: “el mundo en el que nacen los hombres abarca muchas cosas, naturales y artificiales vivas y muertas, efímeras y eternas; todas tienen en común que *aparecen*, lo que significa ser vistas, oídas, tocadas, catadas, y olidas – ser percibidas por criaturas sensitivas dotadas de órganos sensoriales adecuados”.⁷⁸

Cuando nacemos en el mundo, Fernando Bárcena opina que...

...nos vemos confrontados con lo que aparece, con lo perceptible con los sentidos. Somos extraños en el mundo y por eso nos admiramos; porque somos también *nuevos*, y es propio de los nuevos el admirarse y el filosofar. La filosofía nace con la novedad, con la admiración y está destinada a admirarse del mundo, de lo que es nuestro mundo común: “Puesto que nacemos en él como extraños, como advenedizos, si se nos mira desde el mundo, nos sentimos sobrecogidos por la admiración, y nuestras preguntas van encaminadas a familiarizarnos con

⁷⁶ S. Courtine-Dénamy, *Hannah Arendt*, p. 375

⁷⁷ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 181

⁷⁸ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 43

el mundo.⁷⁹

Además, para vivir y compartir el mundo, se tienen que tomar en cuenta todos los objetos elaborados por el ser humano. Es por eso por lo que la *acción* es fundamental, puesto que de ella deriva la cultura, ésta traerá la educación, la tolerancia y la libertad. En este sentido, Arendt menciona que, en las ciencias estrictamente políticas, “el concepto de comienzo y de origen proviene del mero hecho de que la acción política, como cualquier otro tipo de acción, es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo; como tal es, en términos de ciencia política, la verdadera esencia de la libertad humana”.⁸⁰ Asimismo, la educación sería lo más humanista al impartir dicha ciencia y cultura.⁸¹

Cabe señalar que para Arendt la cultura se ve afectada cuando la sociedad de masas se convierte en una sociedad consumista ya que ésta no se preocupa por cuidar del mundo y su actitud de dueña de todo arruina el medio ambiente. Si se entiende por cultura al significado original del término (*colere* – cuidar, preservar, y cultivar), entonces se podría decir que una sociedad basada en el consumo no puede ser, al mismo tiempo, culta o productora de cultura.⁸²

Cada vida humana tiene una historia que contar, y el conjunto de historias individuales conforman a la humanidad entera, con todo su bagaje histórico; todo ello es resultado de la *acción* – de la manifestación libre de toda persona que *actúa* simplemente por ser humana haciendo uso de la lengua. Aunado a ello, la filósofa piensa que como...

...siempre actuamos en una red de relaciones, las consecuencias de cada acto son ilimitadas, toda acción provoca no sólo una reacción sino una reacción en cadena, todo proceso es la causa de nuevos procesos impredecibles, Este carácter ilimitado es inevitable; no lo podemos remediar restringiendo nuestras

⁷⁹ F. Bárcena, *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*, pp. 121-122

⁸⁰ H. Arendt, *De la historia a la acción*, p. 43

⁸¹ Cfr. H. Arendt, *Privileged Jews*, En, *Jewish Social Studies VIII No. 1*, pp. 15-16

⁸² Cfr. H. Arendt, *Society and Culture*, En, *Daedalus LXXXIX*, p. 286

acciones a un marco de circunstancias controlable o introduciendo todo el material pertinente en un ordenador gigante. El acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la semilla de la misma ilimitación e imprevisibilidad; un acto, un gesto, una palabra bastan para cambiar cualquier constelación. En la acción, por oposición al trabajo, es verdad que nunca podemos realmente saber que estamos haciendo.⁸³

Es precisamente esa misma imprevisibilidad la que hace seres humanos a todas las personas, quienes *actúan* por el hecho de ser independientes, porque son libres, y se van acoplando a los acontecimientos que se van desarrollando y sobre los que no tienen un completo control; y siempre teniendo en mente lo que Arendt acaba de mencionar: cualquier conducta, por mínima que sea, puede desembocar en grandes cambios o alteraciones.

La *acción*, aunque incierta, es un recordatorio de que el ser humano, a pesar de que va a morir no nació para ello, ha nacido para comenzar algo nuevo. Con la creación del ser humano el principio del comienzo entra en el mundo, lo que significa que, con dicha creación, el principio de libertad aparece.⁸⁴ En este sentido, cabe mencionar que Arendt cree que para que la *acción* sea libre debe estar exenta de motivaciones y de una presunta finalidad como efecto predecible.⁸⁵

En resumen, la *acción* según la berlinesa es el resultado inmediato del *Initium* en donde se hace uso de la voluntad de acuerdo con la experiencia personal que cada quien tiene del mundo, siendo esto el producto conjunto resultante de la *acción* de todos los seres humanos. Todo ello da pie a sentar las bases para el concepto de libertad, y posteriormente, de *libertad política*.

Lo que la autora comprende por *acción* se encuentra vitalmente ligado a la idea de libertad. Sin embargo, esta libertad no se refiere al concepto clásico de

⁸³ H. Arendt, *De la historia a la acción*, pp. 105-106

⁸⁴ *Cfr. Ibíd.*, p. 107

⁸⁵ *Cfr. H. Arendt, Entre el pasado y el futuro*, p. 163

libertad interior o liberalismo externo, sino una libertad hacia los demás.

1.2.1 La *vita activa* hacia un enfoque de *acción*.

En las propias palabras de Arendt: “Con la expresión *vita activa* me propongo designar tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción. Son fundamentales porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra”.⁸⁶

La *labor* se refiere a “la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida”.⁸⁷

Al *trabajo* lo considera como “la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales”.⁸⁸ En el ámbito del *trabajo* se aloja “cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad”.⁸⁹

La *acción*, la filósofa reconoce, es la...

...única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición [...], de toda vida política. Así, el idioma de los romanos, quizás el pueblo más político que hemos

⁸⁶ H. Arendt, *La condición humana*, p. 21

⁸⁷ *Ídem*

⁸⁸ *Ídem*

⁸⁹ *Ídem*

conocido empleaba las expresiones “vivir” y “estar entre hombres” [...], o “morir” y “cesar de estar entre hombres”.⁹⁰

Hannah Arendt manifiesta en *la condición humana* que, en la Edad Moderna, el ser humano ha glorificado teóricamente el trabajo y ello ha conducido a la transformación de la sociedad en un conjunto de “trabajadores alienados”. Actualmente, el ser humano nace en un sistema de trabajo, en el cual, por costumbre, se le enseña a que toda persona debe cumplir en un puesto de trabajo, considerando su cargo como tareas necesarias para una vida social supuestamente igualitaria.

Dentro de dicha sociedad, el ser humano espera llegar algún día a tener *libertad* y dejar de trabajar, ya que el trabajo se considera una obligación, excepto por algunos pocos que de verdad disfrutan lo que hacen sin verlo como una carga. El pensar que el trabajo es una obligación y no una actividad gustosa ocasiona que el ser humano se ausente de una verdadera naturaleza política y espiritual y no pueda enfocarse en otras capacidades humanas para su desarrollo evolutivo y psicológico.

Tradicionalmente, para Arendt, la expresión *vita activa* no perdió su idea negativa de inquietud ya que, por otra parte...

...la superioridad de la contemplación sobre la actividad reside en la convicción de que ningún trabajo del hombre puede igualar en belleza y verdad al *kosmos* físico, que gira inmutable y eternamente sin ninguna interferencia del exterior, del hombre o dios. Esta eternidad sólo se revela a los ojos humanos cuando todos los movimientos y actividades del hombre se hallan en perfecto descanso.⁹¹

Con lo cual, las distinciones de la *vita activa* pasan a segundo término. La *vita activa* toma su significado de la *vita contemplativa* y sirve a las necesidades y

⁹⁰ *Ibíd.*, pp. 21-22

⁹¹ H. Arendt, *La condición humana*, p. 28

exigencias de la *contemplación* en un cuerpo vivo. La berlinesa afirma que el cristianismo, que cree en el más allá, anuncia su gloria en el deleite de la *contemplación* y confiere sanción religiosa degradando a la *vita activa* a una posición secundaria.⁹² A sus ojos, la determinación del orden coincide con el descubrimiento de la contemplación como una facultad humana distinta del pensamiento y del raciocinio, lo cual se originó en la escuela socrática y ha regido desde entonces el pensamiento metafísico y político.⁹³

Cabe mencionar que la forma de vida de los filósofos se basa en la *contemplación*, lo que nos indica que la condición humana no se funda exclusivamente en la *vita activa*, ni siquiera si ésta comprendiera el pensamiento y el raciocinio. Para Arendt, el pensamiento se es un concepto que se manifiesta más remarcadamente en las personas menos sociables y la *acción* en las personas más sociables; *vita contemplativa* y *vita activa*, respectivamente.

La autora, en *La condición humana* reconoce a los tres elementos de la *vita activa* como funciones vitales en la existencia humana, ya que sin ellos habría sólo muerte. Sin embargo, también reconoce la importancia de la *vita contemplativa* para el desarrollo humano. Algunos autores han mencionado que la filósofa le da más importancia a la *vita activa* puesto que se desarrolla en la esfera pública hacia un sentido político, aunque eso es sólo una apariencia ya que la autora no considera a ninguna más importante que la otra, simplemente su trabajo tuvo un enfoque mayor hacia la esfera pública.

En este sentido, la autora denota una inspiración aristotélica al opinar sobre ambos tipos de vida ya que el estagirita reconoce que las personas que no debían obediencia a un amo eran capaces de desenvolverse con libertad hacia lo “bello” puesto que ponían atención a los placeres corporales, a su participación en los asuntos públicos, y en la contemplación de la divinidad, aunque para él la

⁹² Cfr. *Ibíd.*, pp. 28-29

⁹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 29

labor y el trabajo no se consideran un estilo de vida porque surgen de la necesidad. Aun así, Arendt encuentra valioso el aporte de Aristóteles porque le abre espacio a la política; ella le da otro enfoque al encaminar la *vita activa* hacia un desarrollo político, complementario a la *vita contemplativa*, la cual se llegó a considerar como la única forma de vida verdaderamente libre.⁹⁴

La autora alemana cree que la realidad y confiabilidad del mundo humano se deben al hecho de que el ser humano está rodeado de cosas más permanentes que la actividad que las produce, y “potencialmente incluso más permanentes que las vidas de sus autores. La vida humana, en la medida en que construye el mundo, se encuentra en constante proceso de transformación, y el grado de mundanidad de las cosas producidas depende de su mayor o menor permanencia en el propio mundo”.⁹⁵

El fin de esta vida humana es la felicidad, la cual se puede alcanzar de distintas maneras. Toda persona tiene derecho a buscar la felicidad del mismo modo al que tiene derecho a vivir. Sin embargo, no se trata de buscar una abundancia inagotable de una vida sin esfuerzo sino de buscar un equilibrio que regenere la sociedad por medio de la moderación y la búsqueda de la tolerancia y la igualdad.

Con respecto a la *vita activa*, como se mencionó anteriormente, Hannah Arendt aborda dicho concepto en *trabajo, labor*⁹⁶ y *acción*. Es justo en el aspecto del trabajo en el que la autora cree que se ha concentrado la condición humana en la actualidad; ya se ha visto como el ser humano se convirtió en un *animal laborans*, enfocado en un sistema de consumo. En este sentido la berlinesa menciona que:

⁹⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 26

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 109

⁹⁶ Algunos autores sobre Hannah Arendt han traducido *labor* por *producción*, con el fin de ser más específicos al referirse a la *vita activa*. En este trabajo se opta por conservar el término *labor*, para evitar posibles confusiones con base en los textos de la autora.

En nuestra necesidad de reemplazar cada vez más rápidamente las cosas que nos rodean, ya no podemos permitirnos usarlas, respetar y preservar su inherente carácter durable; debemos consumir, devorar, por decirlo así, nuestras casas, muebles y coches, como si fueran las «buenas cosas» de la naturaleza que se estropean inútilmente si no se llevan con la máxima rapidez al interminable ciclo del metabolismo del hombre con la naturaleza. Es como si hubiéramos derribado las diferenciadas fronteras que protegían al mundo, al artificio humano, de la naturaleza, tanto el biológico proceso que prosigue su curso en su mismo centro como los naturales procesos cíclicos que lo rodean, entregándoles la siempre amenazada estabilidad de un mundo humano.⁹⁷

Arendt afirma que la emancipación de la producción, según Marx, equivale a la emancipación de la necesidad, y, por ende, del consumo.⁹⁸ Actualmente, el ser humano está tan inmerso y automatizado en un sistema de consumo, que cada vez utiliza menos el raciocinio – cada vez se hace menos socrático al no indagar a profundidad. De allí, muchos de los problemas actuales de egoísmo, y ensimismamiento que hacen alejarse a los individuos de los demás debido a una creciente ausencia de empatía.

De hecho, la berlinesa propone el correcto balance de la esfera privada y la pública para evitar problemas de ese tipo, pues el fracaso de la modernidad se debe en gran parte a las fracturas de la esfera pública ya que se le está dando mucha importancia a los derechos y libertades individuales descuidando el conjunto. En este sentido, la autora propone recuperar un sentido enfático de la política en la que los ciudadanos, en un marco igualitario, participen por medio de la acción y el discurso para desarrollar metas colectivas.

Como se comenta anteriormente, Arendt se inspiró en el modelo de la *polis*, como tipo ideal de comunidad democrática, en la cual se reconoció una división en dos esferas: la pública, que manifestaba la libertad, y la privada que

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 135

⁹⁸ *Cfr. Ibíd.*, p. 138

constituía la necesidad. De ese modo, se consideraba más libre a la persona que tenía menos necesidad y con menos libertad a la persona más necesitada. De hecho, en el ámbito de la necesidad se tiende a recurrir a la violencia y a la fuerza para emanciparse en pos de la libertad, mientras que en el espacio público se hace uso de la palabra y la persuasión.

A lo largo de *La condición humana*, es notable que la esfera privada consiste en dominar la necesidad por medio del trabajo y la labor; es decir, factores vitales. La labor asegura la supervivencia y el trabajo es la mundanidad que crea cosas de permanencia, útiles para la vida. La alemana cree que se ha descuidado tanto la distinción como la complementación de ambas esferas en la era moderna, lo cual ha afectado a la vida pública y las relaciones políticas, en estos días en los que impera el capitalismo de manera extrema, se acumula riqueza desmedida en la esfera privada descuidando el ámbito público.

Dicha esfera pública tenía la celosa tarea de velar por la permanencia de los seres humanos en el mundo y ahora sólo preserva la propiedad privada y el dinero. “Cuando esta riqueza común, resultado de actividades anteriormente desterradas a lo privado familiar, consiguió apoderarse de la esfera pública, las posesiones privadas [...], comenzaron a socavar la perdurabilidad del mundo”.⁹⁹ Mientras que la esfera privada que consistía en asegurar las condiciones para que las personas libres se librasen de la necesidad para poder ocuparse de los asuntos públicos se convirtió en ambición egoísta. “La esfera social, donde el proceso de la vida ha establecido su propio dominio público, ha desatado un crecimiento no natural [...]; y contra este crecimiento de la esfera social, no contra la sociedad, lo privado y lo íntimo, por un lado, y lo político, por el otro, se han mostrado incapaces de defenderse”.¹⁰⁰

En *La condición humana*, se contempla una jerarquía antropológica entre

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 74

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 57

los tres elementos: *labor*, *trabajo*, y *acción*, lo cual no fue sencillo para la autora ya que tuvo que luchar contra el tradicionalismo además de precisar algunos conceptos del marxismo; tenía, a su vez, que estructurar su propio pensamiento en contra del totalitarismo identificando los sucesos para proponer cambios en el mundo, y de ese modo, da más peso a la *acción* que a la *labor* y al *trabajo*, aunque no por eso los desprecia; con ello, concibe un proceso pragmático revolucionario único en pos del bienestar político.

La filósofa critica en el trabajo de Marx la inexistencia de una verdadera lucha por la libertad a pesar de que sí exista la búsqueda para mejorar las condiciones del proletariado. Esto es fácil de notar cuando el *animal laborans* se excluye relativamente de la vida pública y el *homo faber* de la vida política. Es decir, el trabajador sólo se concentra en recibir su salario para su propia manutención sin que le importe trascender de otra manera en la esfera pública lo cual lo conduce al aislamiento. La autora afirma que:

Históricamente, la última esfera pública, el último lugar de reunión relacionado al menos con la actividad del *homo faber*, es el mercado de cambio en el que exhibe sus productos. La sociedad comercial, característica de las primeras etapas de la época moderna o del comienzo del capitalismo, surgió de esta 'conspicua producción' con su concomitante apetito de universales posibilidades de trueque.¹⁰¹

En este sentido...

...la actividad pública en una sociedad de mercado no es más que el intercambio de productos y sus mayores valores son los de las máquinas que elevaron la productividad de los hombres y le fueron arrebatando poco a poco su humanidad. Dicho en otras palabras, los valores, a diferencia de las cosas, actos o ideas, nunca son los productos de una específica actividad humana.¹⁰²

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 185

¹⁰² *Ibíd.*, p. 187

Marx rompió el pensamiento tradicionalista occidental acerca de las actividades laborales humanas, aunque no pudo eliminar el hecho de que los humanos contemplan al trabajo como una actividad productiva sino como una obligación para vivir. Lo que inspira a Arendt en la obra de Marx es el hecho de buscar la emancipación política de la clase trabajadora, así como unas condiciones más igualitarias, aunque Marx no enfatiza la distinción entre labor y trabajo, conceptos que para la autora son fundamentales al relacionarlos con la *acción* y el *tiempo*.

En cuanto a la *labor*, se le puede considerar prácticamente el elemento más básico de la *vita activa*. Incluso, en la antigüedad la civilización griega despreciaba al *animal laborans* debido a su condición de esclavo puesto que se encargaba de los deberes cotidianos trabajando con su cuerpo. Desde esta perspectiva se ha creído, incluso por Marx, que el *animal laborans* puede ser más productivo para elevar el capital, con lo cual se aceptó la condición de laborar para recibir un salario y ganarse la vida. Dicho fenómeno se fue acentuando libre de violencia, aunque no necesariamente por ello ha denotado más libertad ya que la libertad política busca alcanzar un espacio igualitario en sociedad y todavía existe mucha burguesía que goza de beneficios prominentes.

En cuanto a la *labor*, de acuerdo con evidencia epistemológica y fenomenológica, se percibe como una actividad correspondiente a los procesos biológicos, o sea la conservación de la vida por medio de los requerimientos necesarios del cuerpo. Dentro de esta perspectiva, la *labor* produce para el consumo, pero dicha producción no deja permanencia en el mundo puesto que se utiliza de inmediato para el proceso vital. El ser humano que desempeña la *labor* es el *animal laborans* quien permanece en el ámbito más natural del ciclo vital satisfaciendo sus necesidades, las cuales nunca terminan hasta que llega su muerte.

La berlinesa cree que el *animal laborans* ha ocupado la esfera pública, y mientras siga así, ésta no puede tener lugar de modo verdadero sino sólo

componerse de actividades privadas abiertamente manifestadas. Esto da pie a lo que...

...llamamos con eufemismo cultura de masas, y su enraizado problema es un infortunio universal que se debe, por un lado, al perturbado equilibrio entre producción y consumo y, por el otro, a las persistentes exigencias del *animal laborans* para alcanzar una felicidad que sólo puede lograrse donde los procesos de agotamiento y regeneración de la vida, del dolor y de librarse de él, encuentren un perfecto equilibrio. La universal demanda de felicidad y el ampliamente repartido infortunio en nuestra sociedad (y éstos son sólo dos lados de la misma moneda) se encuentran entre las señales más persuasivas de que hemos comenzado a vivir en una sociedad de labor a la que falta bastante actividad laboral para mantenerla satisfecha. Ya que sólo el *animal laborans*, no el artesano o el hombre de acción, ha exigido ser «feliz» o creído que los hombres mortales pudieran ser felices.¹⁰³

En este sentido, en un espacio compartido con los demás, se forma una sociedad que necesita de objetos para vivir debido a su naturaleza humana y es donde la *labor* se hace presente ya que elabora bienes de consumo; entonces, producir y consumir son dos etapas cíclicas de la vida que circulan unidas y exactas. La *labor* se encuentra definida bajo una necesidad, ya que es un acto de subsistencia, básica. Incluso, cuando dicha *labor* no cumple con su objetivo primicio, que es satisfacer los requerimientos vitales del individuo, surge la revolución, sobre la cual Arendt opina que su auténtico sentido, según Marx, es:

No sólo la emancipación de las clases laborales o trabajadoras, sino la emancipación del hombre de la labor. Porque “el reino de la libertad empieza solamente donde la labor, determinada por la carencia” y la inmediatez de las “necesidades físicas”, acaba. Y esta emancipación, como sabemos actualmente, en la medida en que es posible, no se da a través de la emancipación política – la igualdad de todas las clases de ciudadanos – sino a través de la tecnología. Dije: hasta donde es posible, y con ello quería decir que el consumo, como fase del movimiento cíclico del organismo vivo, es en cierto sentido también labor.¹⁰⁴

¹⁰³ *Ibíd.*, pp. 140-141

¹⁰⁴ H. Arendt, *De la historia a la acción*, p. 94

Acerca del *trabajo*, la filósofa considera que es el producto que el ser humano elabora con sus manos, tiene un carácter duradero que va más allá del ciclo vital y se utiliza para facilitar la existencia de las personas. Dichos productos tienen objetividad y distintivos que incluso pueden llevar a sus creadores al éxito y al reconocimiento mundano, aunque, normalmente, en el proceso de elaboración se halle una notable violencia hacia la naturaleza y se llegue a presumir un aparente dominio hacia ella.

De hecho, en la actualidad se ha emprendido el camino hacia la autodestrucción debido a que, aunque no haya necesidad de repetir los procesos, éstos continúan para que la gente no se quede sin salario y para que los burgueses sigan incrementando sus ventas y ganancias. Con ello, se busca que las cosas se destruyan o sean obsoletas con el fin de refabricarlas ocasionando que la humanidad se sienta libre para crear y destruir a su antojo, dejando incluso de lado la creatividad propia de la natalidad. Es decir, se reduce la espontaneidad para volverse un ciclo repetitivo de fabricación estancada que pone en duda el mismo concepto de utilidad.¹⁰⁵

Precisamente, lo que ha caracterizado a la *labor* a través del tiempo ha sido la repetición, pues se mantiene en el proceso cíclico de la vida a diferencia del *trabajo*, que involucra creatividad e innovación en constante renovación. En este sentido, Arendt hace obvio que la *labor* es un proceso automatizado básico mientras que el *trabajo* conlleva a la *acción* debido a su continua natalidad.

Desde esta perspectiva, cabe mencionar que el utilitarismo antropocéntrico del *homo faber* se ha manifestado en Kant cuando menciona que ningún ser humano debe convertirse en un medio para otros, ya que toda persona es un ser en sí.¹⁰⁶ En cuanto a la labor y al trabajo, de acuerdo con la autora alemana, se puede observar que éstos son fenómenos sociales que tienen como

¹⁰⁵ Cfr. H. Arendt, *La condición humana.*, p. 101

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 174

finalidad la obtención de bienes que facilitan la vida humana; tanto los bienes que satisfacen las necesidades primarias (la alimentación), así como las secundarias (las comodidades de un hogar, por ejemplo). Birulés opina que “el trabajo constituye la dimensión por medio de la cual producimos la pura variedad inagotable de cosas que constituyen el mundo en que vivimos, el artificio humano”.¹⁰⁷

La durabilidad de los productos obtenida por el trabajo es lo que hace posible la objetividad – el construir un mundo conformado por productos elaborados a partir de lo que brinda la naturaleza. Esta naturaleza puede, por ende, ser objetiva ya que permite al ser humano construir un ambiente artificial.¹⁰⁸ La berlinesa cree que, si el mundo no tuviera a los seres humanos y la naturaleza interactuando, habría movimiento eterno únicamente pero no objetividad. Así pues, el *homo faber* consigue tanto durabilidad como objetividad al ser violento con la naturaleza, convirtiéndose en su amo y siendo hasta capaz de destruir sus propias obras humanas como se mencionó con anterioridad. En este sentido, Arendt menciona que:

El proceso de fabricación está enteramente determinado por las categorías de medio y fin. La cosa fabricada es un producto final en el doble sentido de que el proceso de producción termina en ella y de que sólo es un medio para producir tal fin. A diferencia de la rutinaria actividad de la labor, donde laborar y consumir son sólo dos etapas de un idéntico proceso, la fabricación y el uso son dos procesos absolutamente distintos. El tener un comienzo definido y un fin determinado predecible son rasgos propios del trabajo.¹⁰⁹

Ahora bien, frente a la procesualidad de la labor y a la proyectabilidad del trabajo, la filósofa afirma que la *acción* se distingue por su libertad constitutiva e impredecibilidad, enfatizando de nuevo que, a pesar de que la *acción* tiene un

¹⁰⁷ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 17

¹⁰⁸ Cfr. *Ídem*

¹⁰⁹ *Ídem*

comienzo, no se puede predecir su desenlace.¹¹⁰ Actualmente, dicha *acción*, en el mundo moderno, revela como lugar para vivir a un espacio en el que la vida, en un sentido no biológico, es posible siempre y cuando trascienda la funcionalidad de los bienes de consumo y la utilidad de los objetos de uso.¹¹¹

En un mundo en el que cada persona es única bajo el rubro de sus propios deseos y aspiraciones en la vida, cada apariencia es percibida por esa obvia pluralidad, precisamente conformada por todos los espectadores que viven en dicho mundo; eso causa que todos los seres humanos sean agentes, tanto sujetos perceptores como objetos percibidos, que componen un escenario político.

Sin embargo, si la *acción* tiene un comienzo claro pero un final inesperado, queda atrapada en un sistema de relaciones tan amplio que el agente no puede prever el desenlace, y por ello, se caracteriza por ser impredecible en sus consecuencias, ilimitada en los resultados, e irreversible, a diferencia de los productos del trabajo.¹¹²

A los ojos de Arendt, la *acción* no se puede desenvolver en el aislamiento ya que todo acto, comenzado por alguien, únicamente se verá concluido hasta que otros actores contribuyan a ello. El mundo ya estaba (*Principium*) cuando el ser humano llegó (*Initium*). La *acción* es el comienzo de acontecimientos por parte del ser humano, quien tiene poder para influir en los procesos de la naturaleza y de la sociedad en la historia.¹¹³

Por ende, el mundo, para el ser humano, es un espacio de pluralidad, ya que es conformado por todos. Para la berlinesa, la *acción* no es la que ha triunfado en los tiempos modernos y a la que se le ha atribuido la libertad de

¹¹⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 18

¹¹¹ Cfr. *Ídem*

¹¹² Cfr. *Ibid.*, p. 19

¹¹³ Cfr. *Ídem*

voluntad y la realización de un fin, sino la que le concede durabilidad y sentido al mundo humano; por tanto, es política, aunque frágil.¹¹⁴

Laura Boella manifiesta que “sólo acentuando la incontabilidad y la precariedad de la acción y sustrayéndola al reino de la voluntad, de sus motivos, de sus objetivos, Hannah Arendt consigue hacer de ella un principio de libertad y no de necesidad, un principio político y no un asunto privado”.¹¹⁵ Pero ¿qué se debe hacer? Arendt cree que esta misma interrogante constituía el punto central de la filosofía kantiana y era más importante que el ¿qué puedo saber? Y ¿qué puedo esperar?, ambas preguntas metafísicas. Por ello, Kant...

...no estaba preocupado como más tarde lo estuvieron incluso Marx y Nietzsche, por la tradicional jerarquía que sitúa la contemplación por encima de la acción, la *vita contemplativa* por encima de la *vita activa*; para él tampoco constituía un problema la tradicional jerarquía dentro de la misma *vita activa*, según la cual la actividad del hombre de Estado ocupa la posición más alta, la fabricación del artesano y el artista la intermedia y el laborar, que provee de lo necesario para el funcionamiento del organismo vivo, la más baja. (Marx invirtió, posteriormente, esta jerarquía a pesar de que, explícitamente, sólo escribiera acerca de elevar la acción por encima de la contemplación y de cambiar el mundo frente a interpretarlo; y, en el curso de esta inversión, tuvo que alterar también la jerarquía tradicional dentro de la *vita activa*, situando la más baja de las actividades humanas en el puesto más alto.¹¹⁶

La *acción*, entre los tres pilares de la *vita activa*, es la que tiende al cambio, a la evolución, pero no por ello se les resta importancia a los otros dos componentes. Aún, la *vita contemplativa* es la que busca el entendimiento al razonar, la búsqueda filosófica que precede a la vida política. Sin embargo, tiende al aislamiento; el ser humano no puede sólo abocarse a la contemplación porque se encerraría en una esfera inactiva. Si pretende dejar su huella en el mundo,

¹¹⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 20

¹¹⁵ L. Boella, *Agire políticamente. Pensare politicamente*, p. 123. Cit. en *Ídem*

¹¹⁶ H. Arendt, *De la historia a la acción*, pp. 66-67

entonces debe ejercer su raciocinio hacia la esfera social para convivir con los demás.

Dentro del círculo elemental de la vita activa se puede notar que la filósofa destaca a la *acción* puesto que cree que el trabajo de las manos fabrica una amplia variedad de cosas que constituye, en conjunto, el artificio humano – el mundo que habitamos. Así pues, no son bienes de consumo sino objetos de uso, el cual no provoca su desaparición: “dan al mundo la estabilidad y solidez sin la cual no se podría confiar en él para albergar esta criatura inestable y mortal que es el hombre”.¹¹⁷

En este sentido, la autora menciona que el ser humano es una “criatura inestable”, no porque no pueda tomar una dirección fija en su camino sino porque su vida puede cambiar a cada momento debido a la impredecibilidad de la *acción*.

Por otra parte, ella piensa también que la durabilidad y la objetividad son el resultado de la fabricación, del trabajo del *homo faber*. La solidez que proviene de la materia que es convertida en material – producto de las manos que lo toman de su estado natural, alterando su proceso, es un elemento de violencia que se encuentra presente en toda fabricación, y el ser humano, como creador, se convierte asimismo en un destructor de la naturaleza como ya se ha mencionado. Es decir, el *homo faber* altera la manifestación de la naturaleza en sus formas para crear algo producto de su inteligencia, lo cual siempre prevalecerá como artificial. La experiencia de llevar a cabo esta “creación violenta” es...

...la más elemental de la fuerza humana, y al mismo tiempo, la opuesta del esfuerzo agotador y doloroso experimentado en la pura labor. Ya no se trata de ganarse el pan “con el sudor de la frente”, en que el hombre puede ser realmente el amo y señor de todas las criaturas vivientes, aunque sea todavía el servidor de la naturaleza, de sus propias necesidades naturales, y de la tierra. El *Homo faber* se convierte en amo y señor de la propia naturaleza en la medida en que viola y destruye parcialmente lo que le fue dado.¹¹⁸

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 96

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 98

La autora alemana, bajo la perspectiva de la *vita activa* no está totalmente ni a favor ni en contra de la *labor* puesto que aborda tanto los elementos negativos como los positivos de dicha actividad en la *vita activa*. De hecho, más específicamente, Arendt aborda la *labor* desde un punto de vista analítico de la condición de ser humano. De ese modo, ella describe el proceso de fabricación y de trabajo en un mundo con características políticas, sin importar el sistema de gobierno; ya que en todos los gobiernos que han existido en la historia, hasta los sistemas de organización social más primitivos y elementales, la *labor* y el *trabajo* han existido con sus características particulares.

Aunado a ello, la berlinesa considera que se debe contar con un comienzo y un fin determinados para la fabricación. La *labor* queda atrapada en un movimiento cíclico sin principio ni fin. La *acción*, aunque puede tener comienzo, no tiene fin predecible. Entonces, la fiabilidad del trabajo muestra que el proceso de fabricación no es irreversible, como en la *acción*. Es decir, todo lo que producen las manos puede destruirse por ellas mismas y ningún objeto de uso es tan necesario en el proceso de la vida como para que su fabricante no pueda sobrevivir a su destrucción y enfrentarla.¹¹⁹ El ser humano, fabricante del artificio humano, de su propio mundo, es...

...realmente un dueño y señor, no sólo porque se ha impuesto como el amo de toda la naturaleza, sino también porque es dueño de sí mismo y de sus actos. Esto no puede decirse ni de la *labor*, en la que permanece sujeto a sus necesidades vitales, ni de la *acción*, en la que depende de sus semejantes. Sólo con su imagen del futuro producto, el *Homo faber* es libre para producir, y también sólo frente al trabajo de sus manos es libre de destruirlo.¹²⁰

Entonces es en este punto donde se puede observar que, básicamente, la *vita activa* es lo que rige la vida del ser humano, tanto en su aspecto de necesidades elementales como en el aspecto sociopolítico. El *homo faber* es libre de producir

¹¹⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 99

¹²⁰ *Ídem*

y destruir para cubrir sus necesidades, pero su *acción* es lo que lo lleva a sopesar la importancia que tiene su conducta en la *esfera pública*.

Arendt nunca trata de explicar el porqué *la labor, el trabajo y la acción* componen la *vita activa*. Aunque, sí opina que el fracaso del *homo faber* se debe en parte a la creciente alienación del mundo moderno. Además, la autora enfatiza que se debe tener presente el cómo se reemplazó el principio utilitarista que consideraba un mundo de objetos de uso, por un supuesto principio de máxima felicidad. Hoy, esta felicidad se ha vuelto dependiente de “el grado de dolor y placer experimentado en la fabricación o consumo de las cosas, es el patrón empleado para valorar el proceso”.¹²¹

En la *vita activa* se insiste que la mencionada fabricación de las cosas son el fruto del *trabajo*, éstas tienen la supuesta intención de durabilidad para que el ser humano las use, pero eso no quiere decir que la felicidad se deba a los objetos que el *trabajo* produce. La filósofa piensa al respecto:

“El trabajo creó al hombre” significa, primero, que el *trabajo* y no Dios creó al hombre; segundo, significa que el hombre, en la medida en que es humano, se crea a sí mismo, que su humanidad es el resultado de su propia actividad; tercero, significa que lo que distingue al hombre del animal, su *differentia specifica*, no es la razón sino el trabajo, que no es un *animal rationale* sino un *animal laborans*; cuarto, significa que no es la razón, hasta entonces el atributo máximo del hombre, sino el trabajo, la actividad humana tradicionalmente más despreciada, lo que contiene la humanidad del hombre. De modo que Marx desafía al Dios tradicional, la tradicional apreciación del trabajo y la glorificación tradicional de la razón.¹²²

Con ello, Arendt confrontando a Marx, enfatiza la importancia del trabajo para satisfacer las necesidades primordiales de los seres humanos. Sin embargo, el punto crítico es la manera en la cual se exaltan los bienes que ofrece el trabajo en los tiempos modernos. ¿Hasta que punto es el ser humano libre para no dejarse enajenar en la búsqueda de la felicidad en unos simples objetos? ¿Hasta

¹²¹ F. Birulés, *Una historia sin testamento: Hannah Arendt*, p. 149

¹²² H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, pp. 27-28

que punto depende la felicidad del ser humano al poseer los objetos más valorados por una sociedad de consumo?

Para dar respuesta a estas preguntas hay que regresar al tema de la *acción*. En efecto, como ya se ha hecho hincapié, para la berlinesa, el humano no es exclusivamente un *homo faber*. La autora establece que aun el fabricante sigue siendo un ser de *acción* que comienza el proceso sin importar lo que haga y donde vaya.¹²³ De hecho, la *acción*, como todo fenómeno político, está unida a la pluralidad, que es una de las condiciones fundamentales de la vida humana, la cual se ve invadida en todo momento por otras personas, cuyas acciones y reacciones no se pueden prever por los actores que llegan al mundo al nacer y lo abandonan al morir.

El hecho de actuar en la naturaleza tiene un factor de riesgo, de alguna manera, ya que conduce a la humanidad a enfrentarse con las fuerzas de los elementos que nunca se pueden controlar con seguridad. Según Arendt, es peligroso...

...ignorar que, por primera vez en nuestra historia, la capacidad humana para la acción ha comenzado a dominar a todas las otras, a la capacidad de asombro y pensamiento en la contemplación, no menos que a las capacidades del *homo faber* y del *animal laborans* humano. Esto, desde luego, no significa que de ahora en adelante los hombres ya no serán capaces de fabricar cosas, pensar o trabajar.¹²⁴

En otras palabras, el trabajo, a diferencia de la labor, muestra a un *homo sapiens* como un ente que, en contraste con otros animales, es más que una creatura que “labra la tierra”, un *animal laborans* que se conduce hacia la satisfacción de sus apetitos. El trabajo, cuya figura paradigmática es el artesano, se concentra en el ámbito utilitario más que a la simple supervivencia; al fruto obtenido más que al consumo; a la transformación del medio ambiente del ser humano más que a la simple adaptación.

¹²³ Cfr. *Ibíd.*, p. 69

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 71

El trabajo – la actividad del ser humano como pleno *homo faber*, es lo que crea el mundo por medio de diversas herramientas. El trabajo forma un complejo que abarca artefactos políticos, tecnológicos, y de multiplicidad cultural, que conduce la existencia humana hacia un nivel de permanencia en un mundo en el cual el único límite es la mortalidad humana. La filósofa cree que dicha cultura está más allá de nuestro control, pero también depende totalmente de nuestra voluntad.¹²⁵ Peter Baehr piensa que:

As human creations, the objects that compose the world throw light on those who make them, for some of these agents will be deemed particularly accomplished, just as some of the objects they create will be valued more than others. Similarly, as a product of human creativity, the world is best envisaged as an “artificial” space (rather than a “natural” datum) that houses us, affording us some stability and protection by connecting us to, and separating us from, our fellows.¹²⁶

El *homo faber*, quien no produce bienes de consumo sino objetos durables y permanentes, como las artesanías o las obras de arte; define la mundanidad. El trabajo sostiene las instituciones políticas (fruto de la acción y el discurso), por medio de la estabilidad y durabilidad de sus obras. Sin el *trabajo*, las acciones serían frágiles y fugaces. Un mundo estable y sólido, conjunto del *trabajo* y la *acción*, sienta las bases para que exista la esfera pública.

Entre la *labor*, el *trabajo* y la *acción*, ésta última es la que ocupa el lugar principal en la *vita activa*. Las dos primeras actividades son vitales ya que sin la *labor* la vida no sería posible y sin el *trabajo* no existiría el mundo humano. No obstante, según Arendt, es la *acción* la que manifiesta el ámbito de la libertad en el ser humano. Asimismo, en la pluralidad, es a través de la *acción* con la que los humanos revelan su esencia política.

La *acción* es la actividad más vulnerable ya que necesita llevarse a cabo en la esfera pública para que los eventos sean recordados (hechos y palabras);

¹²⁵ Cfr. H. Arendt, *Creating a Cultural Atmosphere*, En, *Commentary IV*, p. 426

¹²⁶ H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. XXVIII-XXIX

establece relaciones con los demás sin mediaciones con el fin de intervenir en el mundo.

Baehr opina que, para la filósofa, el *trabajo* ha sufrido una doble transformación especialmente en los últimos dos siglos. En primer lugar, desde el simple punto de vista lingüístico, el *trabajo* se ha modificado en su terminología – reglamentación, diseño, medios, y fines; lo cual ha ocasionado que se asuma como el concepto dominante de la *vita activa*. Con ello, es el ser humano, como *homo faber*, el ente que más importancia se da a sí mismo debido a la relevancia de la productividad, que es exaltada hasta el nivel máximo de la estima social.¹²⁷

Aunado a ello, la justificación por la existencia se mide bajo un indicador utilitario que estandariza los medios y los fines que sean los más apropiados para el *trabajo*, en un ambiente que deja el ámbito moral en segundo plano; y, por el contrario, el trabajo se considera un proceso en cadena, un medio, cuyo valor se resume en hacer feliz a la mayoría. En sí, se mide bajo un estricto índice utilitarista cuyo fundamento consiste en equiparar la utilidad con la felicidad, y, además, eso alude a una utilidad que beneficia únicamente al cuerpo físico y no toma en cuenta que la felicidad es una emoción subjetiva que no depende por completo de los productos del trabajo o bienes utilitarios.¹²⁸

En segundo lugar, el trabajo va asumiendo de manera progresiva las propiedades de la *labor*, por ejemplo, la mecanización que ha conducido al deterioro de las habilidades de los artesanos ya sea por dividirlos de acuerdo con los procesos en los que la repetición se vuelve más importante que la creatividad, o al prescindir de ellos en los procesos que las máquinas pueden elaborar. De ese modo, tanto en términos morales como económicos, el *animal laborans* es actualmente el máximo representante de la condición humana.

Paradójicamente, Baehr concluye que, a los ojos de Arendt, Marx, quien fue el máximo crítico del capitalismo, opinaba particularmente que el *homo faber* incluso hacía cada vez más difícil distinguir la *labor* del *trabajo*. Aunque, sí

¹²⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. XXXI

¹²⁸ Cfr. *Ídem*

consideraba a la *labor* como la actividad que revelaba el *ser*¹²⁹ más profundo que yacía en la existencia humana. Y, a pesar de que la *labor* estuviera ahora rodeada de condiciones capitalistas, alienada, recuperaría sus características fundamentales creativas a través de la praxis revolucionaria de la clase trabajadora. En este sentido, Marx atacaba hábilmente al punto de vista tradicional de la filosofía que considera a la razón como el más excelso atributo del ser humano, y a la contemplación como el sendero aristocrático hacia el *Ser*.¹³⁰

Según Arendt, la *labor*, inmersa en el movimiento cíclico del proceso biológico, no tiene un principio o un fin en toda la extensión de la palabra, sino pausas – intervalos entre el agotamiento y la generación. La *acción*, por el contrario, aunque pueda tener un comienzo definitivo, nunca puede tener un resultado predecible. Esta gran confianza en el trabajo se observa en el proceso de fabricación, el cual no es irreversible como la *acción*.

Para la berlinesa, la *vita activa*, que es la manifestación de la vida humana que se pone en movimiento para actuar, tiene sus orígenes en un mundo de seres humanos y de cosas hechas por ellos, y se encuentra siempre presente en trascendencia. Los objetos y los humanos conforman el ambiente para todas las actividades sociales, y, por ende, el mundo en el que vivimos no existiría sin la actividad humana que lo produce; ya sea debido a las cosas fabricadas, a la agricultura, a la organización, y a todo el cuerpo político.

Ningún individuo, ni siquiera la vida del ermitaño en el bosque, sería posible sin un mundo que, directa o indirectamente, tenga la presencia de otros seres humanos.¹³¹ En consonancia, Arendt manifiesta que:

All human activities are conditioned by the fact that men live together, but it is only action that cannot even be imagined outside the society of men. The activity of

¹²⁹ *Ser*, en el sentido ontológico.

¹³⁰ *Cfr. Ídem*

¹³¹ *Cfr. Ibíd.*, p. 182

labor does not need the presence of others, though a being laboring in complete solitude would not be human but an *animal laborans* in the word's most literal significance. Man working and fabricating and building a world inhabited only by himself would still be a fabricator, though not *homo faber*: he would have lost his specifically human quality and, rather, be a god – not, to be sure, the Creator, but a divine-demiurge as Plato described him in one of his myths. Action alone is the exclusive prerogative of man; neither a beast nor a god is capable of it, and only action is entirely dependent upon the constant presence of others.¹³²

Toda condición humana se encuentra conectada con los tres componentes de la vida activa: *trabajo*, *labor* y *acción*. Según Young-Bruehl, la filósofa cree que la vida misma es la condición que corresponde con la actividad del *trabajo*, ya que los procesos biológicos del cuerpo humano como el crecimiento, el metabolismo y la decadencia se relacionan con las necesidades vitales incluidas en el proceso vital por el *trabajo*. La mundanidad corresponde con la actividad de *labor* ya que todo ser humano conforma un mundo personal, que, a su vez, conforma junto con los demás, el mundo en sociedad. La pluralidad es la que corresponde a la acción, ya que, sin ésta, no existe la vida política.¹³³

La *acción*, en su forma más básica, se encuentra implícita incluso en la *Torá*, en el libro de *Bereshit*, o *Génesis*, cuando se menciona: “varón y hembra los creó”.¹³⁴ Sobre lo cual, Arendt menciona que “si entendemos que esta historia sobre la creación del hombre se distingue en principio de la que nos dice que Dios creó originalmente el Hombre (adam), a “él” y no a “ellos”, con lo que la multitud de seres humanos se convierte en resultado de la multiplicación”.¹³⁵ Y, por ende:

La acción sería un lujo innecesario, una caprichosa interferencia en las leyes generales de la conducta, si los hombres fueran de manera interminable repeticiones reproducibles del mismo modelo, cuya naturaleza o esencia fuera la misma para todos y tan predecible como la naturaleza o esencia de cualquier otra cosa. La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos

¹³² *Ídem*

¹³³ Cfr. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 406

¹³⁴ *Bereshit*, 1:28

¹³⁵ H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 22

somos lo mismo, es decir, humanos, y [,] por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá.¹³⁶

Por otra parte, como la finalidad de la actividad trabajadora es el contribuir al desarrollo biológico del cuerpo – cuyo crecimiento espontáneo, metabolismo y declive se vinculan a las necesidades vitales del ser humano –, el ser humano se convierte, por esa misma naturaleza, en un *animal laborans*. No obstante, Paolo Flores menciona que “la vida individual de cada quien se instala en el interior de este mundo artificial pero objetivo, estable, pues dicho mundo está destinado a sobrevivir a los individuos y a trascenderlos a todos”.¹³⁷ Con ello, el hombre que construye el mundo como su morada es el *homo faber*, quien trasciende a los individuos y sobrevive en un mundo firmemente objetivo.

Flores, además, menciona que...

...el ambiente específicamente humano, la *escena* donde transcurre la existencia, nace por el contrario en virtud del hacer, de la actividad del hombre en cuanto *homo faber*. Producción y consumo cesan de ser los dos polos de un ciclo privado de pausas. El hacer se *afirma* en objetos, que serán antes que otra cosa objetos de uso y sólo medianamente de consumo. El *homo faber* crea el “mundo”, una segunda y artificial naturaleza, que sobrevive al individuo y que subsiste frente a él quieto y autónomo respecto a la inmediatez biológica de las necesidades.¹³⁸

Sin embargo, sobre el trabajo, la filósofa afirma que ni Marx ni la llegada de la maquinaria pudieron eliminar el que el ser humano se vea obligado a trabajar para poder vivir. Por ello, el trabajo no es una actividad libre y productiva, sino que se encuentra vinculada a las necesidades biológicas que acarrea el simple hecho de estar con vida. De ese modo, Marx logró hacer del trabajo el centro de su teoría, pues...

...el trabajo era exactamente aquello respecto de lo cual había desviado su mirada toda la filosofía política una vez que ya no osaba justificar la esclavitud.

¹³⁶ *Ídem*

¹³⁷ P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad*, p. 43

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 44

Pero, a pesar de todo, todavía no tenemos respuesta para la pregunta política planteada por la necesidad del trabajo en la vida humana y por el papel primordial que desempeña en el mundo moderno.¹³⁹

De cualquier forma, la *vita activa* debe tener un balance adecuado entre sus tres componentes en pos de la libertad política, ya que, como menciona Young-Bruehl, la *acción* puede ser minimizada por prejuicios filosóficos en su contra hasta casi ser eliminada bajo el dominio del Estado sobre la gente, sobre todo en gobiernos autoritarios, tiránicos, o totalitarios. La *acción* puede estar amenazada, cuando la *labor* y el *trabajo* predominen tanto en la *vita activa*, que ella no tenga lugar, y su relativa ausencia apenas sea vislumbrada por aquellos que creen que la política consiste principalmente en la *labor* y el *trabajo*, especialmente quienes glorifican el progreso incesante de una sociedad consumista.¹⁴⁰

Las tres actividades de la vida activa: *labor*, *trabajo* y *acción* se conectan con las dos características fundamentales del ser humano – *natalidad* y *mortalidad*. Por ende, la *labor* asegura la misma vida humana, el trabajo añade permanencia y durabilidad a la vida mortal y trasciende, creando objetos estables, la duración del tiempo humano. No obstante, la acción es la que más se relaciona con la *natalidad* porque, como ya se abordó anteriormente, con cada nacimiento comienza un nuevo curso de *acción* que irrumpe en el mundo. Y como la acción misma es entonces un “nacimiento”, se crea el espacio público con las acciones de todos los participantes.

Como la labor comprende la satisfacción de las necesidades vitales correspondientes al proceso biológico del cuerpo, es la subsistencia por medio de la alimentación o la vestimenta de manera constante y no produce objetos duraderos. Por consiguiente, Arendt reconoce al *animal laborans* como el que realiza la labor (la más antipolítica de las tres actividades), quien si se olvida de la *acción* y el trabajo tendrá una remarcada tendencia hacia la esfera privada, descuidando la pluralidad.

¹³⁹ H. Arendt, *La promesa de la política*, p. 117

¹⁴⁰ Cfr. E. Young-Bruehl, *Why Arendt Matters?*, p. 150

En la vida contemplativa existe el filósofo apartado del mundo y de la esfera pública. De ese modo, el propósito de la berlinesa es mostrar el significado originario de la vida activa con el fin de recobrar la acción política en el individuo para que se comporte como ciudadano – un habitante entre otros, que en conjunto conforman un espacio pluralista.

Existe un aspecto relevante en el concepto de *acción*. Se refiere a la relación que hay entre la *acción* y la pluralidad, pues ésta última es una consecuencia óptima para que la acción y el discurso tengan lugar. Cabe mencionar que ni la *labor* ni el *trabajo* son capaces de preservar la pluralidad. En sí, la *acción* depende por completo de la presencia de los demás – una pluralidad de actores que compartan un espacio público.

Aunado a ello, la *acción* se encuentra, de manera obvia, emparentada con el discurso ya que se manifiesta a través de éste en el campo semántico de la esfera pública y consecuentemente, como el actuar se refleja por medio del discurso, se da pie a la estructura política al debatir entre todos conformando los consejos populares, e incluso, la iniciativa revolucionaria. Es la *acción*, en palabras de Arendt la que permite a los seres humanos establecer un canal de comunicación que conlleven a ciertos espacios de aparición en los cuales cada persona se va conformando a sí misma bajo una memoria personal y una huella en el mundo.

De este modo, los individuos se convierten en productores en un espacio donde se aprecia su producción – acto y discurso. Antiguamente, en el ágora, los ciudadanos tomaban decisiones por medio de la palabra (*lexis*), y la acción (*praxis*), con lo cual se garantizaba la memoria de los participantes en la búsqueda de perdurabilidad. Con ello, una vez ubicada la *acción*, e identificando a la natalidad y la pluralidad como sus elementos propios dentro del ámbito de la condición humana, por medio de los cuales se indica el inicio por la primera y el desarrollo por la segunda, se procederá a abordar dicha pluralidad la cual se origina en el discurso y revela, a su vez, la identidad en el mundo humano.

La pluralidad y la identidad abren espacio a la libertad política por medio de la memoria, la narrativa y la historia, las cuales buscan un cambio en la búsqueda de perdurabilidad. Esto evoluciona hacia los grandes recuerdos históricos que ha experimentado el mundo, aunado a las acciones políticas de gran trascendencia, e incluso a la creación de las obras de arte más reconocidas.

1.3 La pluralidad en la condición humana

La pluralidad es un concepto remarcable en la obra de Arendt ya que fundamenta la libertad de las personas, con ello se ponen en duda las ideas intolerantes absolutistas que intentan reducir al ser humano a un modelo idéntico; mientras que las apariencias indican que todos los individuos tienen identidad propia lo cual denota una diversidad en su conjunto. Desde esta perspectiva, cada persona se muestra y se percibe por sus características propias que dan sentido a la manifestación de su especie.

El reconocimiento y respeto de la pluralidad es importante puesto que también denota igualdad y diversidad como lo expresa Cristina Sánchez:

Si los hombres fueran iguales no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas.¹⁴¹

En este sentido, se reconoce una unanimidad imposible entre el ser y el aparecer humano, ya que no se puede hablar de una unicidad en una sociedad masiva. Toda persona tiene singularidad y no una masa amorfa civil, pues “la pluralidad es la ley de la tierra”.¹⁴² La condición humana de la *acción* es la pluralidad ya que

¹⁴¹ C. Sánchez, *Paria o ciudadana del mundo*, En C. Manuel, *En torno a Hannah Arendt*, p. 23

¹⁴² H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 41

se refiere a igualdad y distinción, puesto que, aunque todo ser humano es de la misma especie, ninguno es idéntico – cada uno tiene sus propios rasgos, biografía y perspectiva.

Si la *acción* se lleva a cabo sin la presencia de los demás, no tiene sentido y por ello se necesita que sea compartida con los otros, que tenga presencia y reconocimiento; en la medida en que aparece en público por medio de los hechos y la lengua se hace posible y se manifiesta en un ámbito definido por la pluralidad.

En vista de que por medio de la pluralidad todos los individuos se relacionan en el reino de los asuntos humanos sin más intermediarios que el lenguaje, se puede observar una clara interconexión entre la *acción* y el discurso.¹⁴³ Como la *acción* conlleva el discurso, se puede articular, materializar y recordar el mensaje para coordinarlo con el conjunto plural de actores, quienes van verificando entre ellos la sinceridad del portavoz por medio de la *acción*. Exactamente en este enlace entre la acción y el discurso se puede situar la caracterización de Arendt de poder, cuando el conjunto actúa en armonía, actualizándose a cada momento por medio del acto y la palabra empleados para relacionarse y crear realidades ilimitadas.¹⁴⁴

En síntesis, sin pluralidad no se puede hablar de *acción*, pues no tendría sentido en soledad sino ante la presencia de otras personas en un espacio público. A grandes rasgos, la pluralidad es una condición esencial que causa la existencia de la vida política.

A lo largo de *la condición humana*, la filósofa identifica las condiciones, las actividades y los espacios, por así decirlo, de la *vita activa*. Como se abordó en el punto anterior, las actividades de la *vita activa* son la *labor*, el *trabajo* y la *acción*; mientras que las condiciones que se pueden identificar en su obra son *la vida, la natalidad, la mortalidad, la pluralidad, la mundanidad y el mundo* (la Tierra). Los ámbitos o esferas en los cuales las actividades tienen lugar son el

¹⁴³ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, pp. 205-211

¹⁴⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 223

privado y el *público*. Obviamente, existe una relación entre las condiciones, las actividades y las esferas.¹⁴⁵

La *vida* es una condición que se relaciona con la *labor*, como actividad; la *mundanidad* es la condición que se relaciona con la actividad del *trabajo*; y la *pluralidad* es la condición que le corresponde a la *acción*. De hecho, las tres actividades se relacionan con el nacimiento (*Initium*) y la muerte – las condiciones más generales de la existencia humana.

En cuanto a las esferas, la *labor* y el *trabajo* se desarrollan en la esfera privada, lo cual hace que su campo de acción pueda efectuarse sin relacionarse con los demás, a diferencia de la *acción*, la cual forzosamente tiene que desempeñarse en la esfera pública.

Cabe mencionar que, como sugiere Maurizio Passerin, Arendt utiliza los términos griegos *oikos* y *polis* para distinguir la esfera privada de la pública. El hogar representa una esfera de satisfacción de las necesidades materiales por medio de la labor y el trabajo que actúan en el espacio privado estrictamente regulados por la *necesidad*. Las *polis* se desempeñan en la esfera de la libertad regulada por la igualdad, en las cuales los habitantes *actúan* en pos de la excelencia y la distinción para inmortalizar sus logros y su recuerdo.¹⁴⁶

La *pluralidad* es la condición humana que se vincula a la *acción*, y, por ende, se procederá a abordar este fenómeno de acuerdo a la visión de la berlina junto con algunos de sus estudiosos.

Como se mencionó anteriormente, la *acción* es inaugurar o aparecer en público por vez primera; añadir algo al mundo. Por ello, la sociedad humana es un espacio de pluralidad ya que se compone de la *acción* de todos los individuos. No obstante, al analizar la obra de Arendt, se puede percibir que su concepto de *acción* no ha salido triunfante en la Era Moderna ya que se le ha confundido con un libre albedrío teleológico. Según Birulés, para la autora:

¹⁴⁵ Refiérase al Anexo III. Cuadro de contenido básico arendtiano de la condición humana.

¹⁴⁶ Cfr. M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 35

La libertad tiene que ver, pues, con pluralidad la cual es entendida como elemento constitutivo de la condición humana. Pero para Arendt pluralidad no es idéntica a simple alteridad (*otherness*); pluralidad tiene que ver con distinción, tiene que ver con lo que se muestra a través de la acción y del discurso. Con las cosas compartimos la alteridad – la curiosa calidad de *alteritas* que posee todo lo que es –, pero la distinción es propia de la acción humana. En la medida que pluralidad significa distinción, es posible la revelación – en el medio público – de la individualidad de cada uno, de la identidad (*whoness*).¹⁴⁷

Como el *Initium* es lo que permite entender el sentido arendtiano de acción, es entonces el comienzo de alguien que llega a la sociedad humana – un mundo plural en el que toda persona conforma y constituye la existencia sin tener que considerarse por ello una unidad homogénea. En este sentido, refiriéndose a las polis griegas “como posible paradigma de espacio público, la filósofa afirma que se trataba del único lugar donde los hombres podrían mostrar real e invariablemente quienes eran”.¹⁴⁸

En consecuencia, si todo ser humano es capaz de *acción*, significa que es obvio que su conducta sea inesperada y por ello contribuye a cambiar el mundo al encontrarse a los demás en el desarrollo de su vida, y, de igual forma, cambia él por influencia de los demás y se va identificando y acoplado con dicho mundo.

La pluralidad de acuerdo con Birulés no es...

...simple alteridad, pero tampoco equivale al mero pluralismo político de las democracias representativas: la función del ámbito público es, en Arendt, iluminar, los sucesos humanos al proporcionar un espacio de apariencias, un espacio de visibilidad, en que hombres y mujeres puedan ser vistos y oídos y revelar mediante la palabra y la acción, *quienes* son. Para ellos la apariencia constituye la realidad, cuya posibilidad depende de una esfera pública en que las cosas salgan de la oscura y cobijada existencia.¹⁴⁹

Dentro de dicha esfera pública, se considera el mundo que el ser humano comparte en una amplia cantidad de eventos que, de acuerdo con los azares del

¹⁴⁷ H. Arendt, *¿Qué es la política?*, p. 20

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 21

¹⁴⁹ *Ídem*

destino, agrupa y separa a toda persona dependiendo de sus relaciones sociales. Arendt, menciona Birulés, arremete “contra cualquier intento de construcción de los cuerpos políticos sobre el modelo del parentesco o de la familia”.¹⁵⁰ Además, se aleja “de las proximidades y fraternidades, porque en ellas los diversos se convierten en uno (de modo que no es posible que se den *alguienes* diversos)”.¹⁵¹

Birulés opina que:

La condición indispensable de la política es la irreductible pluralidad que queda expresada en el hecho de que somos *alguien* y no *algo*. Todo ello explicaría los comentarios críticos de Arendt sobre la desaparición de la esfera pública en las sociedades modernas, en las que la distinción y la diferencia han pasado a ser asunto privado de los individuos, de modo que la conducta ha devenido el sustituto de la acción. Desde este punto de vista, nunca actividades privadas manifestadas abiertamente constituyen una esfera pública.¹⁵²

Esto significa que, el mejor modo de contribuir en la esfera pública hacia el bien común es tomando en cuenta a las personas como entes de *acción* en condición de igualdad; algo así como la máxima de Kant de considerar a los demás como fines y no como medios. Incluso, partiendo desde el mismo sistema religioso cristiano, hablando en sentido figurado sobre los orígenes del ser humano, Arendt piensa, en resumidas cuentas, que:

Rather, their likeness is necessarily founded and historically fixed in their common descent from Adam and in a kinship beyond any mere likeness. This kinship creates an equality neither of traits nor of talents, but of situation. All share the same fate. The individual is not alone in this world. He has companions-in-fate (*consortes*), not merely in this situation or that, but for a lifetime. His entire life is regarded as a distinct fateful situation, the situation of mortality. Therein lies the kinship of all people and at the same time their fellowship (*societas*).¹⁵³

¹⁵⁰ *Ídem*

¹⁵¹ *Ídem*

¹⁵² *Ibíd.*, pp. 21-22

¹⁵³ H. Arendt, *Love And Saint Augustine*, p. 100

La pluralidad se encuentra íntimamente ligada a la *acción*. Si el actuar tiene que ver con tomar la iniciativa e introducir lo nuevo e inesperado dentro del mundo, también significa que no es un concepto que pueda darse aislándose de la sociedad. Es decir, independientemente de la presencia de la pluralidad de los seres humanos, los cuales, de acuerdo con sus distintos puntos de vista, pueden evaluar los sucesos.

De acuerdo con Passerin, la *acción* requiere de la pluralidad, de la misma forma en que las Bellas Artes requieren de audiencia, ya que sin la presencia de cierta comunidad para que aprecien y juzguen el desempeño, la *acción* dejaría de ser una actividad útil y válida. La *acción*, que se manifiesta en la esfera pública por medio de las palabras y las hazañas que buscan la aprobación de los demás, puede únicamente existir en un umbral definido por la pluralidad.¹⁵⁴

La berlinesa cree que la *acción*, en virtud de su pública aceptación, adquiere una realidad mundana de manera permanente al quedar registrada en la historia humana para la posteridad. Por consiguiente, la pluralidad es una de las condiciones esenciales de la *acción* ya que confirma la realidad del *actor* y sus obras, y crea remembranza al narrar los hechos que trasciendan la vida de la persona.¹⁵⁵

Según Passerin, Arendt establece la conexión entre la *acción* y la pluralidad por medio de argumentos antropológicos ya que son los seres humanos en general, y no sólo uno, los que habitan el planeta y coexisten en este mundo. En este sentido, todos tenemos la categoría de humanos, pero también, cada persona cuenta con sus rasgos y características únicas e irrepetibles. La pluralidad, por ende, se refiere a la igualdad y a la distinción por igual; y al hecho de que todo ser humano, al pertenecer a la misma especie, tiene la capacidad suficiente para entenderse con sus congéneres. No obstante, como

¹⁵⁴ Cfr. M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 70

¹⁵⁵ Cfr. *Ídem*

ya se abordó, cada individuo cuenta con su biografía única, así como su perspectiva personal del mundo.¹⁵⁶

En las propias palabras de Arendt:

La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas.¹⁵⁷

Es debido a la pluralidad que cada persona puede actuar y relacionarse con los demás de un modo personal único, y por ello, se establece un conjunto de acciones que se relacionan entre sí en una vasta complejidad haciéndose impredecibles. Todo este complejo de acciones es lo que constituye el mundo humano, un lugar en el tiempo y el espacio en el que las personas se relacionan independientemente de los demás seres del reino animal y de las cosas al hacer uso de la lengua.

A lo largo de *La Condición Humana*, la filósofa insiste que la *acción* es principalmente simbólica y que el conjunto de relaciones humanas se sustenta al interactuar todos los seres humanos en el circuito de la comunicación. Es decir, la *acción* evoca el habla, y por ello, por medio de la lengua somos capaces de expresar nuestras intenciones – el significado de las acciones, y así coordinarlas en una pluralidad de actores.

Passerin cree que cuando los ciudadanos deliberan y establecen un “pensamiento representativo”, son capaces de conformar opiniones de validez intersubjetiva. Por ello, es importante enfatizar que Arendt no busca restarle su importancia al filósofo que intenta encontrar estándares cognitivos universales o absolutos, sino indagar por qué las personas desean imponer dichos estándares

¹⁵⁶ Cfr. *Ídem*

¹⁵⁷ H. Arendt, *La condición humana*, p. 200

en el ámbito de los asuntos humanos, los cuales afectan la pluralidad que forman todos los individuos, tomando en cuenta sus distintas perspectivas que se entrelazan entre sí e influyen en todos.¹⁵⁸ En resumen:

The imposition of a single or absolute standard into the domain of praxis would do away with the need to persuade others of the relative merits of an opinion, to elicit their consent to a specific proposal, or to obtain their agreement with respect to a particular policy. Indeed, for Arendt the imposition of such a standard would mean that individuals would no longer be required to exercise their judgment, develop their imagination, or cultivate an “enlarged mentality,” since they would no longer need to deliberate in common. Strict demonstration, rather than persuasive argumentation, would then become the only legitimate form of discourse.¹⁵⁹

Para Hannah Arendt, siguiendo un orden conceptual, la *acción* tiene su origen en el *Initium* – la expresión de la condición humana de natalidad; y como cada persona es única en sus propias ideas y pensamiento, surge la condición humana de pluralidad – la expresión de identidades únicas que distinguen a todo ser humano de los demás en un contexto de igualdad.

La berlinesa piensa que, incluso, la filosofía occidental no ha tenido nunca una idea clara de la realidad política, y dista mucho de tenerlo ya que ha abordado el tema del ser humano y sus necesidades, pero se ha ocupado vanamente de la pluralidad que lo caracteriza; por tanto, se trata de que en ella se madure este concepto.¹⁶⁰

Si se toma en cuenta que el ser humano comienza su vida en el *Initium*, entonces se puede considerar un ser apolítico en su mero principio ya que no ha aprendido en ese momento a expresar sus ideales con los demás. Sin embargo, apenas comienza a convivir con sus congéneres, evolucionando entre respuestas puramente instintivas hacia una interacción social y relacionándose con las demás personas, se puede considerar que se convierte en un ser político,

¹⁵⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 128

¹⁵⁹ *Ídem*

¹⁶⁰ Cfr. H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 14

ya que la política surge justo cuando dos humanos o más se relacionan por medio de la lengua. Desde esta perspectiva, Birulés considera que...

...se entiende que se pueda considerar, como hace Arendt, que cuando la filosofía moderna, durante el último tercio del XVIII (*sic*), ha tratado de pensar la política, la ha transformado en historia: al representar a los seres humanos en una historia universal, la pluralidad queda diluida en un individuo humano, la humanidad. «De ahí lo monstruoso e inhumano de la historia, que al fin se impone plena y brutalmente a la política.» Frente a la libertad que se da en el espacio público, la modernidad se habría refugiado en la necesidad de la historia. Muestra de ello sería, por ejemplo, el hecho de que las modernas filosofías de la historia queden articuladas alrededor de las nociones de proceso y de fin — respectivamente características de la labor y del trabajo.¹⁶¹

Por ello, en su afán de corregir el sentido antes mencionado de que la pluralidad ha quedado reducida a un solo individuo por parte de la historia, la autora elaboró un vasto estudio de la política que tiende hacia un concepto central: *la libertad política*.

Hannah Arendt condensa armónicamente lo antedicho en sus propias palabras:

El hombre, tal como filosofía y teología lo entienden, sólo existe —o se realiza— en la política con los mismos derechos que los más diversos se garantizan. En esta garantía voluntaria y en la concesión de una exigencia de igualdad jurídica, se reconoce que la pluralidad de los hombres, que deben su pluralidad únicamente a sí mismos, tiene que agradecer su existencia a la creación del hombre.

[...]. La filosofía tiene dos buenos motivos para no encontrar nunca el lugar donde surge la política. El primero es:

[...]; *Zoon politikon*: como si hubiera en el hombre algo político que perteneciera a su esencia. Pero esto no es así; el hombre es a-político. La política nace en el *Entre-los-hombres*, por lo tanto [,] completamente *fuera del hombre*. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como relación. Así lo entendió Hobbes.¹⁶²

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 33

¹⁶² *Ibíd.*, p. 46

La filósofa incluso se adentró en los principios de los sistemas de gobierno en la elaboración de su teoría política para examinar a detalle los modos de *acción*. Ella menciona que, en términos de pluralidad humana, existen dos modos de estar juntos: “con otros hombres iguales a uno, de donde surge la acción; o bien con uno mismo, a lo que corresponde la actividad de pensar”.¹⁶³ Es decir, política y filosofía, respectivamente.

En este sentido, nos estamos concentrando en el primer modo: dos personas que dan apertura a la *acción*. Arendt opina que la naturaleza humana básica yace bajo la diversidad de naciones, culturas, razas y religiones en los que se divide la humanidad entera. Dicha naturaleza humana presenta una conducta de los individuos, en general, como especie, la cual, para Rousseau, piensa Arendt, no se manifiesta en la razón principalmente, sino en la compasión, “en una repugnancia innata, tal como declaró, de ver a un ser humano semejante sufrir. Lessing, de acuerdo con esta teoría, también declaró que la mejor persona es la más compasiva”.¹⁶⁴

En consecuencia, si esta naturaleza humana tiende a la compasión instintiva, surge un sentimiento de tolerancia hacia los demás, oculto y escrito en los genes del ser humano, que tiene siempre presente de forma latente o consciente la existencia de la pluralidad.

La acción humana, persiste Arendt, es un fenómeno estrictamente político, y...

...está ligada a la pluralidad humana, que es una de las condiciones fundamentales de la vida de los hombres, hasta el punto en que descansa sobre el hecho del nacimiento, por lo que el mundo humano se ve invadido sin cesar por extraños, recién llegados cuyas acciones y reacciones no pueden prever los que ya están en él y van a dejarlo al cabo de poco tiempo.¹⁶⁵

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 152

¹⁶⁴ H. Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 22

¹⁶⁵ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 69

De hecho, la autora establece que el mundo de los seres humanos se compone por seres mortales cuya estabilidad depende del movimiento incierto de sus vidas y obras que trasciende en funcionamiento con base en los bienes de consumo. Por ende, la vida, en sentido biológico, es el tiempo que se comprende entre la vida y la muerte de cada individuo – por medio de la *acción* y el habla de cada uno, sobre las cuales hay que hacer hincapié. Desde el *Initium* nos ponemos en contacto con el *Ser*, y compartimos así nuestras distintas cualidades con las demás entidades, lo cual es un aspecto vital de la pluralidad.¹⁶⁶

Entonces, si todo ser humano va a vivir y a compartir su vida con los demás es una obligación el estar consciente de que es una entidad individual y que va a expresarlo a través de la lengua para que los demás se den cuenta, por medio de su conducta, que es un ser con rasgos distintivos y únicos. Para tomar conciencia de su lugar en el mundo, el ser humano no necesita, en el sentido estricto de la palabra, la *labor* (como necesidad), ni el *trabajo* (como deseo); sino que su impulso a la *acción* proviene directamente de su comienzo en el mundo, al momento de nacer, con el fin de comenzar algo nuevo por iniciativa propia.¹⁶⁷

No obstante, el hecho de haber nacido nos trae a un mundo en el cual existen otros seres que también ya nacieron y con los cuales coexistiremos para conformar la sociedad, en un ambiente de diversidad y pluralidad. Con respecto a esto Hannah Arendt opina que:

All human activities are conditioned by the fact of human plurality, that not One man, but men in the plural inhabit the earth and in one way or another live together. But only action and speech relate specifically to this fact that to live always means to live among men, among those who are my equals. Hence, when I insert myself into the world, it is a world where others are already present.¹⁶⁸

Sobre el uso de la lengua para manifestar la individualidad y tener presente la pluralidad, la berlinesa afirma que las actividades mentales del ser humano se

¹⁶⁶ Cfr. H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 178

¹⁶⁷ Cfr. *Ídem*

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 179

conciben como discurso antes de ser comunicadas, pero la finalidad es que el discurso se escuche y que las palabras se comprendan por otros que también utilicen la lengua.

El pensamiento se expresa haciendo uso del lenguaje conceptual que le acompaña y utilizando el habla cuando la persona se encuentra en un mundo de fenómenos con el que se encuentra familiarizado. Por consiguiente, se hace uso de las metáforas “para poder franquear el abismo que separa a un mundo que se ofrece a la experiencia sensorial y un ámbito en el que jamás se podrá dar esa aprehensión inmediata de la evidencia”.¹⁶⁹

A los ojos de Arendt, todos los seres humanos percibimos el mundo a modo personal a través de las apariencias, y, sin embargo, “por más diferentes e individualizados que podamos aparecer y por más que hayamos elegido esta individualidad con toda premeditación –, siempre resulta cierto que ‘por dentro, todos somos iguales’, inalterables”.¹⁷⁰

La filósofa infiere que no todas las apariencias resultan ser simples ilusiones. Las semejanzas consideran las apariencias como el error presupone la verdad. “El error es el precio que nos cuesta la verdad, y la ilusión es el precio que pagamos por las maravillas de la apariencia. El error y la ilusión son fenómenos íntimamente relacionados. Se corresponden mutuamente”.¹⁷¹ A esto: “la ilusión es inherente a un mundo que se rige por la doble ley de aparecer ante una pluralidad de criaturas sensibles dotadas de facultades de percepción”.¹⁷²

En consecuencia, todo ser humano tiene sus propias peculiaridades de percepción al hacer uso de su imaginación y es en este punto donde la pluralidad tiene lugar, pues toda persona tiene que tener presente que cada individuo piensa diferente a los demás.

¹⁶⁹ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 46

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 52

¹⁷¹ *Ibíd.*, pp. 52-53

¹⁷² *Ibíd.*, p. 53

Arendt estipula que “la pluralidad es una de las condiciones existenciales fundamentales de la vida humana en la tierra”;¹⁷³ el estar entre otros seres humanos significa estar vivo, ser conscientes de la realidad del mundo y de sí mismo, ya que el dejar de estar entre las demás personas es sinónimo de la muerte. En la soledad, se siente que falta la compañía humana, y la conciencia de tal privación hace que los humanos existan realmente de modo singular.¹⁷⁴

La autora considera que “donde quiera que haya una pluralidad – de seres vivientes, de cosas, de Ideas – hay una diferencia, y esta diferencia no viene del exterior, sino que se contiene en cada entidad en la forma de dualidad, de donde viene la unidad – por vía de la unificación”.¹⁷⁵ De hecho, ella cree que la verdadera pluralidad de la *acción*, es creer que la intimidad del diálogo sea capaz de extenderse y llegue a ser paradigmática en la esfera política.¹⁷⁶ Y, “el sentido de la política es la libertad”,¹⁷⁷ acota.

Aunado a esto, Fernando Bárcena afirma que...

Dondequiera que los hombres se junten y se encuentren, se abre un espacio entre ellos que da lugar a la política como esfera propia de los asuntos humanos, como ejercicio de la *libertad*, es decir, como creación de nuevas posibilidades, de nuevos comienzos. Ese espacio *entre* los hombres no existe al margen de ellos, al margen de lo que hacen (acción) y dicen (discurso). Ese espacio entre los hombres conforma el mundo, que es un asunto específicamente humano. Un mundo sin hombres es una contradicción; por eso mismo, un espacio sólo habitado por una *masa* de seres no es un mundo humano, sino un lugar *in-mundo*.¹⁷⁸

En este sentido, Bárcena opina que los campos de concentración son un lugar como describe con anterioridad, ya que en esos lugares no es posible ni la vida privada ni la pública; y concluye que entonces el punto central de la política tiene que ser forzosamente la preocupación por el mundo y no por el ser humano. No

¹⁷³ *Ibíd.*, p. 92

¹⁷⁴ *Cfr. Ibíd.*, pp. 92-93

¹⁷⁵ *Ibíd.*, p. 215

¹⁷⁶ *Cfr. Ibíd.*, p. 478

¹⁷⁷ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 62

¹⁷⁸ F. Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, p. 140

obstante, dicho mundo tiene que contar con aspectos que hagan que la vida merezca ser vivida.¹⁷⁹

Si el ser humano se inclina hacia la labor, como *animal laborans*, su enfoque se hará hacia la esfera pública, y si se abusa de ello, habrá poca interacción social entre los laborantes, careciendo así de igualdad prevaleciendo en su lugar la identidad y el individualismo. Este fenómeno se intensifica cuando las personas se aglutinan como una masa uniforme, afectando a la *acción* y obstruyendo la pluralidad; ambas, condiciones de la vida política.

No obstante, dentro de la esfera privada se encuentra la individualidad, la cual se basa exclusivamente en las necesidades, deseos y aspiraciones de la persona como ser único, lo cual también tiene su importancia para que la vida social y política funcione adecuadamente. Todo individuo asume una identidad en el mundo y la trata de utilizar de acuerdo a la vida que acostumbra a llevar, en la medida de lo posible para encontrar su camino en la humanidad.

Por consiguiente, la persona se identifica con su pueblo, su nación y sus raíces para practicar sus costumbres hasta donde se siente cómodo, y considera, de esa manera, como un derecho el poder hacerlo.

1.4 La individualidad y la identidad en el ámbito social.

En el punto anterior se abordó la pluralidad, la cual se compone de todos los seres humanos que conforman el mundo, ya que interactúan entre ellos en la comunidad social. Puesto que la pluralidad se refiere al término en general del conjunto de todos los seres humanos, la individualidad, por su parte, se refiere a cada uno de ellos, con su autonomía y unidad, que cuenta con su único modo de pensar y de actuar.

¹⁷⁹ Cfr. *Ibíd*, p. 141

Dicho modo de pensar de cada individuo, aunque no sea completamente equivalente al de ninguna otra persona, puede tener diversas similitudes en la estructura de su pensamiento que lo puede conducir a buscar la asociación con otros seres humanos que piensen de modo similar. Este fenómeno de asociación puede llevarse a cabo dependiendo de diversos factores como: compartir una ideología política, religiosa, laboral, recreativa, popular, comunitaria, etc.

De hecho, la cantidad de miembros de alguna asociación puede variar, desde dos personas hasta comunidades de miles de individuos. En este sentido, y en lo que respecta a los temas relacionados con el presente trabajo de investigación, Hannah Arendt concentra la mayor parte de sus referencias, relacionadas con la asociación en la comunidad judía, ya que ella misma vivió en primera persona la condición de exiliada en una época de totalitarismo y odio hacia su pueblo: el semítico o judío.

En la Alemania nazi, los judíos llegaron incluso a carecer de representación en las organizaciones políticas del país,¹⁸⁰ al reemplazar las leyes por decretos arbitrarios,¹⁸¹ a un nivel tan alto que llegaba a negar la libertad humana más eficazmente de lo que cualquier tiranía lo había hecho anteriormente.¹⁸² Cabe señalar que, para Aristóteles, la tiranía “tiende a tres objetivos: uno, que los súbditos piensen poco [...]; en segundo lugar, que desconfíen unos de otros [...]. Y, en tercer lugar, la imposibilidad de acción”.¹⁸³

Por ese motivo, la intención es abordar brevemente el concepto de identidad en la sociedad humana, puesto que es de suma importancia para que, con el respeto a la identidad y a la individualidad, se desarrolle una tolerancia hacia la pluralidad y una tendencia a una vida mejor en aras de la libertad.

En sus primeros escritos, Arendt menciona que lo que unifica a la gente no es ningún afecto accidental, sino que éste coincide de manera histórica desde

¹⁸⁰ Cfr. H. Arendt, *Why the Crémieux Decree was abrogated*, En, *Contemporary Jewish Record* VI No. 2, p. 123

¹⁸¹ Cfr. H. Arendt, *Franz Kafka: A Revaluation*, En, *Partisan Review* XI No. 4, p. 416

¹⁸² Cfr. H. Arendt, *The Hole of Oblivion*, En, *Jewish Frontier* XIV p. 24

¹⁸³ Aristóteles, *Política* V, § 1314a15-16

su comienzo, ya que al tener los mismos orígenes (especialmente desde el punto de vista judeocristiano que menciona que todo humano desciende de Adán), sus lazos se deben más a su identidad entre ellos como especie. Con ello, esta identidad congénita da pie a una igualdad, no de rasgos ni de talentos, sino situacional, puesto que todos comparten el mismo destino.¹⁸⁴

En otras palabras, el individuo no se encuentra solo, sino que está rodeado de sus congéneres a lo largo de una vida que finalizará con la muerte – situación que comparte con toda la comunidad de su especie.

En este sentido, la filósofa enfatiza el criterio de identidad de toda persona en el mundo y de su comunidad. Resulta llamativo el hecho de que para ella misma fuera problemático el relacionarse con su propia gente, puesto que en 1966 ya gozaba de cierta fama, en parte debido a la infamia, ya que, como menciona Jerome Kohn, desde 1963 tras la publicación de su libro *Eichmann en Jerusalén*, se creó una situación controversial que la enemistó incluso con amistades cercanas, llegando a considerarla anatema en casi toda la comunidad judía en el mundo.¹⁸⁵

Este hecho resultó doloroso para Arendt quien consideraba que el desarrollo de su talento intelectual se debía en gran parte a su nacionalidad judeo-alemana. Ella mencionaba que para la “desgracia” de ser una judía sólo había una forma de escaparse: pelear por el honor de toda la comunidad judía.¹⁸⁶ Con esto, la berlinesa da a entender que sin importar el nivel de dignidad personal que pueda tener alguien, no es suficiente para detener la vorágine racial y fanática del sistema totalitario, como el que le tocó observar.

De ese modo, ella respondía al ataque en nombre de toda la humanidad y de los derechos humanos; pues, los judíos tenían el mismo derecho de pertenencia al mundo que todas las demás personas, y no eran menos que humanos – escoria, por lo cual tenían que ser exterminados.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Cfr. H. Arendt, *Love and Saint Augustine*, p. 100

¹⁸⁵ Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. XI

¹⁸⁶ Cfr. H. Arendt, *Portrait of a Period*, En, *Menorah Journal XXXI*, p. 314

¹⁸⁷ Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. XI

Arendt fue paria en el mundo, en la época que le tocó vivir. Su etnia fue perseguida y asesinada en su país natal y ella vivió en un país que la recibió al otro lado del mundo en calidad de refugiada. Además del hecho de sentirse expulsada de su propia comunidad étnica, era prácticamente una persona que se sentía rechazada o no aceptada en su totalidad en todo círculo social. Ella, como pocas personas en el mundo, puede expresar por experiencia propia lo que se siente ser un relegado de la sociedad; de allí la motivación para escribir sus obras y la riqueza de ellas en pos de la libertad, la ciudadanía y la política.

Cabe mencionar que la autora pregonaba el conservar la confianza y cierto orgullo en uno mismo ya que así se manifiesta la dignidad y el honor que reflejan el estatus de ser humano.¹⁸⁸ No se debe olvidar la importancia que tiene la individualidad de cada persona que forma parte de la humanidad, y al mismo tiempo, teniendo presente a cada momento que el conjunto total de individuos conforma la pluralidad, siendo ambos conceptos vitales para la sociedad.

En la perspectiva de la filósofa, los seres humanos necesitan unos de otros, y si por azares del destino, quedamos aislados de la compañía o acompañamiento de los demás a causa de accidentes físicos o políticos, tendríamos una vida amarga. El aislamiento se lleva a cabo cuando el ser humano no cuenta con ninguna compañía que lo ayude a solventar la naturaleza dual de su soledad: “cuando el hombre como individuo, en constante necesidad de los otros para su individualidad, es rehuido por los otros o separado de los otros. En el último supuesto queda completamente solo, abandonado incluso de la compañía de sí mismo”.¹⁸⁹

En este sentido, el antisemitismo, por ejemplo, es un tema que Arendt menciona mucho en su obra, hasta el punto de analizarlo a detalle en la historia moderna de Alemania, en la cual, se puede observar cómo no se ofrece una solución a dicho fenómeno como problema, sino que, por el contrario, éste se alcanza a percibir como una solución dada a un problema social.

¹⁸⁸ Cfr. H. Arendt, *Personal Responsibility Under Dictatorship*, En, *Listener* No. 72, p. 205

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 432

Incluso Himmler se llegó a referir al antisemitismo como una “limpieza racial”, la cual requería tomar acciones para deshacerse de los elementos contaminantes.¹⁹⁰ En contraparte, la alemana califica al antisemitismo como “un área inatendida y deplorable de la historia moderna”.¹⁹¹

Jerome Kohn asegura que Arendt intentó movilizar a los judíos a la *acción* para conformar un ejército judío internacional que luchara contra los nazis en pos de su libertad.¹⁹² La berlinesa creía que los judíos tenían la capacidad de formar un país al ejercer su derecho a tener derechos siendo conscientes de la justicia por haber vivido tanta persecución desde hacía mucho tiempo.¹⁹³

En consecuencia, muchos judíos ya tenían arraigada la costumbre de sentirse parias en el mundo, sobre lo cual Ron Feldman cree que para Arendt, el estatus de paria es el de un marginado por la sociedad que muy bien caracterizaba a los judíos europeos a partir de la Ilustración ya que nunca fueron completamente aceptados ni asimilados en Europa.¹⁹⁴ De este modo: “durante los ciento cincuenta años en que los judíos vivieron verdaderamente entre los pueblos de Europa occidental, y no simplemente en su proximidad, tuvieron que pagar con una miseria política su gloria social y con el insulto social el éxito político”.¹⁹⁵

Por consiguiente, el estatus marginal judío dio origen a dos tipos de dicho grupo étnico: los parias conscientes de su estatus y los advenedizos – quienes intentaban triunfar dentro de los demás grupos sociales, pero sin poder escapar de sus raíces judías.

Desde esa perspectiva, sin importar quien sea, todos son igualmente juzgados y señalados por la población en general.¹⁹⁶ Según Feldman, Arendt creía que...

¹⁹⁰ Cfr. H. Arendt, *The History of the Great Crime*, En, *Commentary XIII*, p. 303

¹⁹¹ H. Arendt, *The Road to the Dreyfus Affair*, En, *Commentary XI*, p. 201

¹⁹² Cfr. H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 27

¹⁹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 29

¹⁹⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 44

¹⁹⁵ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 67

¹⁹⁶ Cfr. H. Arendt, *Review of Selma Stern, The Court Jew*, En, *Jewish Social Studies XIV*, p. 177

...el paria consciente posee una tradición oculta: “oculta” porque existen pocos vínculos entre los individuos, señeros pero aislados, que han afirmado su estatus de paria – como Heinrich Heine, Rahel Varnhagen, Bernard Lazare, Franz Kafka y Walter Benjamín – y no existen lazos entre ellos y el resto de la comunidad judía; y es una “tradición” porque “durante más de cien años las mismas condiciones básicas han dado como resultado y han provocado la misma reacción.”¹⁹⁷

Con base en la condición de paria, la filósofa distingue entre una judaicidad – como una condición existencial inevitable, y un judaísmo – como un conjunto de creencias que se puede evitar. Así, ella arremete contra lo que le era posible cambiar en su persona: el judaísmo, y por ello se convirtió en una rebelde de su etnia, haciendo uso, además, de sus vivencias personales como judía y de su perspectiva desde el punto de vista de paria consciente para analizar y comprender la sociedad a su alrededor.

El Holocausto es un buen ejemplo de ello ya que cambió abrupta e ideológicamente a la Alemania moderna, y, como opina Feldman, marcó el final de una era en la historia judía sobre la cual valdría la pena preguntarse porqué sucedió. Además, el Estado judío denota una nueva era, la cual plantea interrogantes sobre el significado de ser parte del pueblo judío tanto en el presente como en el futuro. La tarea es “tratar de entender cómo y por qué ocurrió, y lo que como resultado suyo ha cambiado – o debería haber cambiado –, es la tarea central del pensamiento judío en la era post-Holocausto”.¹⁹⁸

Feldman cree que, si los judíos se encontraban tan obtusos políticamente para no entender las implicaciones de sus acciones y las de sus contrincantes, ello motivaría a que la berlinesa considerara que la clave de la historia judía en la modernidad fuera la desmundanización del pueblo judío.¹⁹⁹

El surgimiento del nazismo condujo a Arendt al activismo político y al despertar de la conciencia partiendo del hecho de ser una simple estudiante de

¹⁹⁷ H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 45

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 48

¹⁹⁹ *Cfr. Ibíd.*, p. 49

filosofía. Los cimientos de su formación política se originaron con su experiencia de ser judía en este mundo. En este punto volvemos a mencionar la primera idea de la siguiente cita:

Aprendí algo que desde entonces acuñé en una frase que siempre recuerdo: “Si a una la atacan como judía, tiene que defenderse como judía”. No como alemana, ni como ciudadana del mundo, ni como titular de derechos humanos, ni nada por el estilo. Más bien: “¿Qué puedo hacer yo concretamente como judía?” A lo cual sumaba, en segundo lugar, el propósito decidido de unirme a alguna organización; por primera vez. Unirme a los sionistas, claro está, que eran los únicos que estaban preparados. No habría tenido sentido unirse a quienes se habían asimilado; yo, además nunca tuve nada que ver con ellos.²⁰⁰

Arendt piensa que la tragedia histórica de los judíos ha asumido diversas formas y actos. En las últimas décadas, la propaganda antisemita ha conducido al pueblo judío a que no cuente con los mismos derechos que los demás, a que no pertenezcan a ninguna nación, a seguir siendo parias. “Náufragos en las costas de tierras extrañas, arrinconados en las grietas y las hendiduras de economías que no esperaban exactamente su llegada, de nuevo son *parásitos*. [...], existen solamente en relación consigo mismos, una sociedad fuera de la sociedad, una casta”.²⁰¹

El hecho que propagó el antisemitismo, según la filósofa, fue la reacción de una burguesía insegura que escuchaba decir que sus rasgos distintivos eran judíos. Por consiguiente, la burguesía entendió que, para deshacerse de ese odio, tenía que emplear el antisemitismo, para que finalmente se considerara a los judíos como materialistas, antipatriotas, revolucionarios y destructivos; quienes se aprovechan de lo que pueden en su momento y se deslindan de la historia del país en el que viven.²⁰²

Estableciendo las bases, de este modo, para provocar que una comunidad social, un grupo étnico, pierda su identidad, Arendt reflexiona que, desde el

²⁰⁰ H. Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-194*, pp. 28-29

²⁰¹ H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 155

²⁰² Cfr. *Ibíd.*, p. 193

nacimiento del antisemitismo político, que ella ubica en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, diversos teóricos judíos han estado preparando a los judíos para un derrotismo como lo implica en las siguientes líneas:

Algunos dicen a los judíos que ni siquiera existen, que son solamente una invención de los antisemitas; otros afirman que el antisemitismo es meramente la “superestructura” de un proceso económico necesario, por el que los judíos perderán necesariamente su actual posición económica y, del mismo modo necesario, dejarán de existir; y, finalmente, un tercer grupo dice que el antisemitismo es una necesidad de la naturaleza, la expresión irracional y, por tanto, no combatible de las fuerzas repulsivas que surgen entre nacionalidades ajenas, y de la que, por tanto, solamente cabe huir. Tan significativo como el efecto moral del sionismo sobre los individuos, tan formidable como la conquista de Palestina por medio del trabajo duro, es el efecto catastrófico de que nadie haya encontrado una respuesta política al principal movimiento político de nuestro tiempo: el antisemitismo.²⁰³

Además, este movimiento político racista e intolerante causa que el pueblo judío busque unificarse como un grupo étnico víctima del odio, y es así como surge su identidad en pos de un corpus de libertad política. En relación a esto, la berlinesa consideraba que...

Se puede usar el reclamo de la solidaridad para inducir a un pueblo a quejarse de sus harapos o a establecer una “hermandad de la sangre”. La solidaridad no surge simplemente de un enemigo común, pues no existe algo así como una solidaridad del miedo [...]; no se debe depender de gente asustada. La solidaridad judía [...], tenía mucho en común con la práctica pacífica y beneficiosa de mantener a las ovejas en un rebaño; el lobo busca disgregar al rebaño, no mantenerlo unido. Un enemigo común solamente puede *despertar* la solidaridad, y ello en la misma medida en que despierta el deseo de unirse para la defensa, en lugar de correr y disgregarse.²⁰⁴

Con la finalidad de evitar dicha disgregación, el pueblo judío debe saber que el antisemitismo no es un fenómeno natural sino político; el cual, según Arendt, debe de enfrentarse por medios políticos buscando defenderse de los enemigos

²⁰³ *Ibíd.*, pp. 217-218

²⁰⁴ *Ibíd.*, p. 233

en vez de huir.²⁰⁵ Todo pueblo debe estar determinado a luchar por su libertad, ya sea en tiempos de paz o de opresión.

La filósofa incluso cree que la Organización de las Naciones Unidas no cumplirá su cometido por completo mientras no comparta sus decisiones y sus diálogos tomando en cuenta al paria de los pueblos del mundo. Posteriormente a la guerra, la autora opinaba que el destino de los judíos se había convertido en el símbolo de lo que aparenta ser el gobierno del diablo en nuestro planeta, de igual manera “el verdadero criterio para la justicia de esta guerra se verá en la medida en que las demás naciones estén dispuestas a combatir esta batalla, nuestra batalla, su batalla, la batalla de la humanidad, codo con codo al lado de los judíos”.²⁰⁶

Por ende, la paz, dice la autora, “no puede imponerse desde el exterior, sólo puede ser el resultado de la negociación y del compromiso mutuo”.²⁰⁷

No obstante, Arendt piensa que lo que hace difícil la relación social de los judíos con el resto de los grupos étnicos es el conjunto de defectos que presentan los advenedizos ya que los que ella llama parias conscientes han demostrado cualidades judías: “el “corazón judío”, la humanidad, el humor, la inteligencia desinteresada – son todas cualidades de parias. Todos los defectos judíos – la falta de tacto, la estulticia política, los complejos de inferioridad y la mezquindad con el dinero – son características de los advenedizos”.²⁰⁸

Sobre estos advenedizos la berlinesa acota que siempre ha habido judíos que no han querido cambiar su actitud humana y una percepción natural de la realidad por su estrechez de espíritu de casta o por su banalidad esencial de control financiero.²⁰⁹ Ella considera a este respecto que...

...la proscripción del pueblo judío en Europa ha ido seguida a poca distancia de la proscripción de la mayoría de las naciones. Los refugiados empujados de país

²⁰⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 262

²⁰⁶ *Ibíd.*, p. 352

²⁰⁷ H. Arendt, *Peace or Armistice in the Near East*, En, *Review of Politics XII*, p. 56

²⁰⁸ H. Arendt, *Escritos judíos*, pp. 364-365

²⁰⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 365

en país representan la vanguardia de sus pueblos si conservan su identidad. Por vez primera la historia judía no va por separado, sino ligada a la de todas las demás naciones. El entendimiento entre los pueblos europeos se hizo añicos cuando y porque permitió que su miembro más débil fuera excluido y perseguido.²¹⁰

Hoy en día, incluso, los sionistas, quienes han impulsado la apropiación de Palestina debido a una creencia de antaño que se ha vuelto ya más costumbre, no pueden dar por hecho que sea un país en el cual puedan vivir aislados, ni su “tierra prometida” que les brinde protección contra el antisemitismo.

Éste es un fenómeno social en contra del cual - según Arendt - los judíos tendrán que luchar por disolver los sentimientos de odio, con el fin de evitar que sean exterminados en todas partes en un intento de emancipación.²¹¹ En este sentido buscarán luchar por tener un lugar digno en el mundo al lado de los demás humanos para encontrar su identidad como pueblo, sin que se les identifique por sus defectos o virtudes, sino como personas que tienen derecho a vivir. Aunque, también tendrán que reducir sus defectos como cualquier otro pueblo para que sean cada vez más aceptados.

La filósofa describía su sentir en cuanto a su identidad, así como menciona en una carta a Karl Jaspers:

Por lo que concierne a los judíos, históricamente tienes razón en todo cuanto dices. Sin embargo, resulta ser un hecho que muchos judíos, como yo, son completamente independientes del judaísmo en un sentido religioso, sin dejar de ser por ello judíos. Tal vez eso traiga el fin de este pueblo, y no se puede hacer nada al respecto. Lo único que uno puede hacer es luchar por unas condiciones políticas que no hagan imposible su supervivencia.²¹²

Cabe mencionar que Hannah Arendt, justificaba su breve relación con el sionismo, no con fines extremos ni propagandísticos, para la conquista de Palestina, sino que pensaba que era necesario apoyar al sionismo en contra del

²¹⁰ *Ídem*

²¹¹ *Cfr. Ibíd.*, p. 481

²¹² *Ibíd.*, p. 625

nazismo emergente justo en el momento en que ella se encontraba exiliada en París.

La filósofa alemana, contempló el sionismo como una posibilidad para rescatar a los judíos, especialmente a niños y jóvenes europeos, enviándolos a Palestina. Por esa razón, incluso acompañó a unos jóvenes judíos a Jerusalén pensando que contribuía activamente, de ese modo, a la defensa de su pueblo.²¹³

Probablemente, en ese tiempo, la berlinesa tenía en mente lo que escribiría en algún momento a manera de reflexión: “el progreso infinito es la ley de la especie humana y, al mismo tiempo, la dignidad del hombre exige de él (cada uno de nosotros) sea visto en su particularidad y, como tal, como reflejo de la humanidad en general; pero sin comparación alguna y con independencia del tiempo”.²¹⁴

En este sentido, en el marco del desarrollo del respeto y la tolerancia hacia la diversidad, la *acción* toma un lugar central al manifestarse en sociedad considerando la pluralidad puede muy bien aminorar o combatir el antisemitismo, así como los problemas raciales en contra de ciertas comunidades.

Anteriormente, se hizo mención de que la *acción* es traer algo nuevo al mundo; forma parte de presentar algo en público, lo cual repercute de alguna u otra manera en el ámbito político. Este mundo humano es un espacio en el que su ley sería la pluralidad. Con ello, “la acción [...], no es la que ha triunfado en la modernidad y a la que convencionalmente se le ha atribuido la libertad de la voluntad y la realización de un fin. La acción arendtiana concede durabilidad y sentido al mundo, y, en esta medida, es política.”²¹⁵

Actualmente, se ha llegado a considerar la libertad como la simple supervivencia de la humanidad. Sobre esto, se debe de tomar en cuenta que Hannah Arendt vivió en un periodo que registró muchos fenómenos sociales; y, si se considera, por ejemplo, la cruel vida en los campos de concentración resulta

²¹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 626

²¹⁴ H. Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, p. 142

²¹⁵ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 20

fácil comprender que el concepto de libertad para los prisioneros no iba más allá de una liberación de su miserable y tortuosa vida. Desde esta óptica, la filósofa opina que la...

...remisión de la libertad misma a la supervivencia de la humanidad no elimina la oposición entre libertad y vida, oposición que ha inspirado todo lo político y continúa determinando todas las virtudes específicamente políticas. Incluso podría decirse muy legítimamente que precisamente el hecho de que en la actualidad en política no se trate ya más que de la mera existencia de todos es la señal más clara de la desgracia a que ha ido a parar nuestro mundo – una desgracia que, entre otras cosas, amenaza con liquidar a la política.²¹⁶

El hecho de que la política englobe a la existencia de los seres humanos ha conducido al individualismo desmedido y a que la vida de cada persona se incline cada vez más hacia un control de las masas en el cual cada vez menos los seres humanos tengan comprensión y tolerancia hacia los demás. Gradualmente, las personas se van dividiendo más en pequeños grupos y asociaciones que sienten aversión a los que no pertenecen a su círculo, siendo más frecuente, por ende, la desavenencia a la pluralidad.

Con la finalidad de promover y ayudar a mantener la tolerancia y la pluralidad, el ser humano ha establecido y ha hecho uso de las leyes, las cuales forman parte de la política al instaurar y definir las relaciones entre las personas. Sobre ellas, Arendt cree que no pertenecen al derecho natural, según el cual el ser humano reconoce por naturaleza por medio de la voz de la conciencia lo que, a su parecer, es bueno o malo, no las leyes de los mandamientos impuestos a todos por igual, sino las de aquellos de mutuo acuerdo, que aseguran los intereses de ambas partes.²¹⁷

Las leyes son como muros establecidos por los humanos, que conforman el espacio político en el que las personas habitan, y promueven el establecer fronteras, no vínculos. Por consiguiente, con las leyes las ciudades desarrollan

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 92

²¹⁷ *Cfr. Ibíd.*, p. 121

sus vidas y marcan sus sociedades adquiriendo una identidad colectiva.²¹⁸ No obstante, la berlinesa define a la ley como algo que abarca el espacio en que los seres humanos viven cuando renuncian a la violencia, aunque...

...tiene en sí misma algo violento, tanto por lo que respecta a su surgimiento como a su esencia. Ha surgido de la producción, no de la acción; el legislador es igual que el urbanista y el arquitecto, no que el hombre de estado y el ciudadano. La ley produce el espacio de lo político y contiene por lo tanto lo que de violento y violentador tiene todo producir.²¹⁹

Esta “violentamente implícita” natalidad de una ley es necesaria para los seres humanos, ya que define, por este medio, las obligaciones que las personas tienen hacia sí mismos y hacia sus semejantes. Si el ser humano tiene una tendencia de identidad hacia agrupaciones que cuentan con algo en común, y con ello tiene libertad de asociación, entonces se debe de adoptar leyes que protejan, tanto la individualidad de cada entidad como de los grupos sociales, y con ello, intentar establecer la igualdad de condiciones en todas las sociedades del mundo.

Según Young-Bruehl, para Arendt la situación de ser indeseado en una comunidad (categoría social), psicológicamente es más difícil de soportar que la persecución directa (categoría política), debido a que el orgullo personal es el involucrado; esto no se refiere al orgullo de pertenecer a una cierta raza en particular, sino al sentimiento natural e innato de identidad, independientemente de los rasgos distintivos de nacimiento, o condición de la natalidad. Orgullo que no se compara ni reconoce inferioridad o superioridad.²²⁰

Con ello en cuenta, es necesario que se desarrollen conceptos como la equidad en las sociedades, de igual manera, en la búsqueda del bien común. La filósofa cree que existe un abismo que separa lo interno de lo externo, lo cual pertenece a la esfera de las apariencias. No obstante, por más distintos e individuales que podamos aparentar, y por más que elijamos nuestra

²¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, pp. 121-122

²¹⁹ *Ibíd.*, p. 122

²²⁰ Cfr. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, pp. 397-398

individualidad de manera personal, siempre resulta cierto que por dentro somos iguales, inalterables, “si no es a expensas del funcionamiento mismo de nuestros órganos psíquicos y corporales o, a la inversa, si no es por medio de una intervención destinada a poner remedio a una disfunción”.²²¹

Las personas siempre han sido estudiadas por la filosofía de manera abstracta, como seres pensantes, en vez de tomar en cuenta el cómo el significado de las cosas se vislumbra particularmente en las acciones de los individuos.²²²

Swift cree que, para Arendt, la filosofía siempre ha considerado a las personas como seres bajo el control de un poder más grande que ellos, el cual decide todo y le da significado a la vida. En este sentido, la berlinesa considera que primero se debe de definir lo que es el ser humano y no preguntarse previamente por el destino de éste. En esta óptica, la filosofía ha contemplado al ser humano desde un punto de vista instrumental ya que ha asumido que ha sido creado para un propósito en específico y dicha ciencia cree que su objetivo es indagar cuál es ese propósito.²²³ Inclusive, en este mismo tenor, Arendt, llegó a mencionar que se había convertido en una pregunta hacia sí misma “(quaestio mihi factus sum)”.²²⁴

Ella buscaba comprender las cosas en todo momento²²⁵, y en esta intención comprensiva se llegó a identificar con Dilthey, quien también se enfrenta con problemas que desea comprender.²²⁶ Ambos, seguramente presentaban una influencia kantiana, vital para sus propios fundamentos éticos y políticos de razonamiento.²²⁷

²²¹ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 52

²²² Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, p. 41

²²³ Cfr. *Ídem*

²²⁴ H. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin: versuch einer philosophischen interpretation*, p. 3

²²⁵ Cfr. H. Arendt, *On Hannah Arendt*, En, *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, p. 303

²²⁶ Cfr. H. Arendt, *Image of Hell*, En, *Commentary II*, No. 3, p. 292

²²⁷ Cfr. H. Arendt, *Dilthey as Philosopher and Historian*, En, *Partisan Review II*, p. 404

Por otra parte, el arte y la literatura no toman en cuenta al ser humano para definir su propósito en la vida, sino elaborando una especie de historias de vida de individuos particulares. En relación con ello, la autora menciona que...

...la historia real en la que estamos metidos mientras vivimos carece de autor visible o invisible porque no está hecha. El único «alguien» que revela es su héroe, y éste es el solo medio por el que la originalmente intangible manifestación de un único y distinto «quién» puede hacerse tangible *expost jacto* mediante la acción y el discurso. Sólo podemos saber *quién* es o era alguien conociendo la historia de la que es su héroe, su biografía, en otras palabras; todo lo demás que sabemos de él, incluyendo el trabajo que pudo haber; realizado y dejado tras de sí, sólo nos dice cómo es o era. Así, aunque sabemos mucho menos de Sócrates, que no escribió una sola línea, que [,] de Platón o Aristóteles, conocemos mucho mejor y más íntimamente quién era, debido a que nos es familiar su historia, que Aristóteles [,] por ejemplo, sobre cuyas opiniones estamos mucho mejor informados.²²⁸

Por ende, las mencionadas historias de vida de cada individuo se desarrollan en cualquier ámbito de su existencia en el mundo humano. Sin embargo, existe por un lado el camino que es propenso a imitar a los demás y seguir estrictamente las normas establecidas de la sociedad y por el otro, el camino de la emancipación donde “el filósofo liberado de las cadenas que le atan a sus congéneres, como sabemos por el mito platónico de la caverna, inicia un camino en perfecta soledad, ni acompañado ni seguido por nadie”.²²⁹

Arendt tomó el camino de la filosofía. Salió de la caverna, incluso empujada fuera de ella por el nacionalsocialismo. Por mucho tiempo mencionó, cuando se le preguntaba quién era, la única respuesta que venía a su mente era: “soy una judía”. En efecto, Fernando Bárcena recuerda que...

...durante esos años de emigración y persecución, la propia Arendt había considerado una especie de evasión de la realidad la respuesta “soy un ser humano” que Natán el Sabio da a la orden “acércate judío” en la obra de Lessing. De ninguna forma podía ella recurrir a la idea de la humanidad cuando era

²²⁸ H. Arendt, *La condición humana*, p. 210

²²⁹ F. Birulés, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, p. 71

atacada en su condición de judía.²³⁰

En este sentido la berlinesa no utilizaba la palabra “judío” para referirse a una persona especial, representante del destino humano o modelo de sufrimiento. Su intención era reconocer una identidad puramente política. En virtud de la cual...

...su pertenencia a ese grupo le pesaba más que los otros interrogantes derivados de su identidad personal. Pero esa tragedia personal, en virtud de la cual todos los elementos que definen una identidad se ven drásticamente reducidos a uno solo, del que deriva todo el sufrimiento, ha de dar paso a un cierto silencio, a una especie de demora. Una demora que da la oportunidad para que la indignación y la ira cesen. Ésa es la condición de la memoria que Arendt reivindica: la que habla cuando el resentimiento ha callado.²³¹

Por consiguiente, la alemana hace referencia a la identidad de modo responsable. Asumiendo las implicaciones que surgen al vivir con los demás, aparece la necesidad de actuar de manera responsable para que, haciendo uso de la voluntad, la coexistencia social sea posible. Se debe tener presente que, sin el espacio propio de la apariencia, la realidad del ser, de la identidad personal, no se puede preservar de la duda,²³² precisamente porque una vez situado en el mundo, en el espacio público para ser visto y escuchado por los demás bajo un rasgo de reconocimiento, el actor confirma su identidad propia.

Es conveniente recordar que Arendt no reconoce un principio originario en la persona antes de su ingreso en la escena del mundo, ya que es un espacio en el cual el individuo revela y expresa su realidad e individualidad en su relación con los demás. De esa manera, su identidad se configura por medio de sus relaciones con los otros en el mundo aparente, puesta en marcha por el motor de la voluntad o el *querer*, como se abordará a continuación.

²³⁰ F. Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, p. 171

²³¹ *Ibíd.* pp. 171-172

²³² *Cfr.* H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 70

1.5 La voluntad y la responsabilidad común

Con la finalidad de alcanzar conceptos definitivos sobre la libertad política – columna fundamental en la filosofía arendtiana, se debe tomar en cuenta el aspecto volitivo y el de responsabilidad común, vitales en la esfera social.

La voluntad inicia cuando cada ser humano tiene la necesidad o el sentir de revelar, de manifestar su *querer* en la realidad del mundo. El *querer*, puede ser gradual o progresivo. Es gradual porque cada cosa que el *querer* desea tiene cierto nivel de necesidad en la persona, y es a la vez progresivo porque puede comenzar con un bajo nivel de necesidad para incrementarse posteriormente, o viceversa.

El concepto personal anterior de la voluntad queda, pues, condicionado a funcionar en sociedad puesto que debe tener en cuenta la voluntad de los demás individuos. Es decir, todo el conjunto de eventos natales – *Initium* – que *aparecen* en el mundo, tendrán que manifestar su voluntad, tanto en la esfera pública como en la privada, con sus respectivos actos y consecuencias, y dicha voluntad tiene que regularse de alguna forma para promover un balance que sea lo más justo y benéfico para todos.

A los ojos de Arendt, nada puede ser más ilimitado que la voluntad del ser humano;²³³ esto mismo puede dar acceso a una arbitrariedad alimentada por dicha fuerza de voluntad si no se procede con cautela. La filósofa opina, por ejemplo, que “en la Alemania Nazi, la voluntad del Führer era decreto de ley y sus órdenes eran ley vigente”.²³⁴

Es justo en ese sentido que la responsabilidad emanada en el juicio establecerá barreras jurídicas llamadas “leyes” con el fin de llevar a cabo la

²³³ Cfr. H. Arendt, *Introduction to Bernd Naumann, Auschwitz*, p. xxii

²³⁴ H. Arendt, *On Responsibility for Evil*, En, *Crime of War*, p. 496

coexistencia de todos los seres humanos. Es necesario dejar claro que la responsabilidad no consta sólo de leyes puramente positivistas sino también de leyes iusnaturalistas, además de lo que se puede conocer con el nombre del “deber hacia los demás” con base en la ética y la moral.

Duramente, Arendt llama a asumir la responsabilidad mencionando que hubo una vez un tiempo feliz en el que los seres humanos podían escoger libremente:

Mejor muerto que esclavo, mejor morir de pie que vivir de rodillas. Y hubo una vez un tiempo perverso en el que los intelectuales se convirtieron en peleles y declararon que la vida era el bien más alto. Pero ahora ha llegado un tiempo espantoso en el que cada día se demuestra que la muerte instaura su reino del terror precisamente cuando la vida se convierte en el bien más alto, que aquel que prefiere *vivir* de rodillas *morirá* de rodillas, que nadie es tan fácil de asesinar como un esclavo [...], los vivos, debemos aprender que ni siquiera se puede vivir de rodillas, que uno no se hace inmortal por andar persiguiendo la vida, y que si ya no se está dispuesto a morir por nada se tendrá que morir por no haber hecho nada.²³⁵

Resulta fácil percibir la seriedad de la autora tomando en cuenta su experiencia al haber vivido de manera cercana a regímenes totalitarios. De hecho, la berlinesa cree que el pueblo alemán debe aceptar su responsabilidad por los crímenes que cometió, especialmente en un sistema en el que “los Nazis estaban convencidos que era de mayor importancia ejecutar gente en los campos de exterminio que ganar la guerra”.²³⁶

No obstante, en Alemania, justo al finalizar dicha guerra, Arendt expresa que la gente seguía comentando que se sentía culpable de los hechos, y, aún así, se dictaron sentencias mínimas para los nazis convictos, cuando al mismo

²³⁵ H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 241

²³⁶ H. Arendt, *Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps*, En, *Jewish Social Studies XII*, p. 50

tiempo, muchos de ellos se colocaron en altos puestos públicos.²³⁷

Actualmente, se sabe que no todos los culpables fueron a juicio y simplemente vivieron refugiados y escondidos hasta el día de su muerte. Sin embargo, en Alemania hoy en día se enseña en las escuelas lo que sucedió en el Holocausto, con el fin de crear conciencia y prevenir que esos sucesos crueles vuelvan a suceder. Parece ser, entonces, que, debido a su oscuro pasado, Alemania está intentando finalmente asumir su responsabilidad.

Arendt piensa que la pasión se ha considerado como un fenómeno que puede cegar a la razón, y, sin embargo, una vez que la razón prevalece, no existe pasión que impida al ser humano el actuar bien. Lo anterior se puede encontrar cuando la autora dice que:

La virtud es un tipo de conocimiento, y nuestro asombro ante la idea de que alguien pueda haber pensado alguna vez que la virtud era “racional”, que se podía aprender y enseñar, nace de nuestra familiaridad con una voluntad que está dividida, que quiere y no-quiere al mismo tiempo, mucho más que de cualquier enfoque perspicaz sobre la presunta impotencia de la razón [...]. Sólo cuando el quiero y el puedo coinciden se concreta la libertad.²³⁸

No es el hecho en sí que la libertad se defina como el resultado del querer y el poder, pero la combinación de estos da pie a la libertad. Valdría la pena recordar a Rousseau, quien era un arduo representante de la soberanía, la cual, era el resultado directo de la voluntad. Rousseau era capaz de concebir un poder político a costa e imagen de una fuerza de voluntad individual. Para él, el poder tenía que ser soberano – indivisible, ya que una voluntad dividida sería inconcebible.

Sin embargo, la berlinesa opina que la teoría de Rousseau se refutó porque la voluntad no puede comprometerse para el futuro, y la actividad política

²³⁷ Cfr. H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 599

²³⁸ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 172

se desarrolla en un marco de conexiones hacia dicho futuro tomando en cuenta las leyes y alianzas prometidas. Por otra parte, una nación en la que los ciudadanos no se comunican entre sí porque únicamente se abocan a sus propios pensamientos es una tiranía, por definición.²³⁹ El hecho de avocarse a los pensamientos propios conduce a preguntarse si es precisamente la razón la que dirige la libertad. No obstante, la voluntad no podría contar con libertad si únicamente se rigiera por la razón; con lo cual, la razón sólo le sirve a la voluntad para analizar de manera personal lo que es bueno, lo que es malo, y el grado de conveniencia que existe en el actuar, resultado del querer.

Siguiendo la idea de Arendt, la voluntad trata de controlar a los deseos. Ello no significa que los reprima, sino que los organiza y les da forma para poder llegar a satisfacerlos en alguna medida. Incluso, puede decirse que la voluntad se fragmenta tanto en obedecer como en ordenar. La libre voluntad puede, sin embargo, dirigirse hacia el bien o hacia el mal, pero forzosamente el ser humano tiene que tenerla en su existencia para poder vivir de manera correcta, ya que el uso de la voluntad debe enfrentarse a limitaciones éticas.

En este sentido, la voluntad, que se manifiesta dependiendo el alcance de nuestro poder, se mide por el sentido de justicia personal, y finalmente, a través de nuestra fuerza de voluntad demostramos como somos realmente en el mundo; y por ello, tendremos una vida de felicidad o de infelicidad. La mente humana muy bien podría ser esclava de los deseos que clama satisfacer la propia voluntad. En este punto es en donde tiene lugar la responsabilidad para que, por medio del juicio, la voluntad sea evaluada de manera que busque el bien propio pero que tampoco infrinja daño a las voluntades de los demás; que respete los derechos de las demás entidades, como la berlinesa manifiesta en sus escritos.

En relación a ello, se debe de tomar en cuenta que la voluntad es una facultad valorativa que hace uso de la libre elección, la cual está exenta del

²³⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 176

deseo. Mantiene a la persona en una fase contemplativa en la cual no existe un juicio de valor en específico; la voluntad no da comienzo a algo nuevo ya que siempre impulsa o refrena al deseo por medio de la facultad del juicio. No obstante, la voluntad, aunque se orienta hacia el futuro, es una facultad que puede tanto afirmar como negar y por ello siempre se encuentra presente en todo juicio.

Arendt menciona la intuición aristotélica que enfatiza que todos los sentimientos amistosos hacia los demás son una expansión de los sentimientos amistosos que una persona tiene para sí misma, y con ello, la alemana opina que la misma voluntad es la que se manifiesta para realizar dicha expansión. No obstante, el grado de manifestación de la voluntad en los hechos depende del punto de vista de la persona involucrada, ya que dentro de cada individuo se encuentra la voluntad y la contravoluntad; la primera se refiere al querer (cuyo nivel de deseo se revela de acuerdo a cada persona), y la segunda se refiere a la desavenencia con uno mismo. Ambas, según la filósofa, son parte y componente de la condición humana.²⁴⁰

Por lo tanto, las facultades de querer y ejecutar (actuar), se encuentran conectadas y con ello, la autora está de acuerdo con que la voluntad sea el motor del poder, a la vez que el poder superfluo debe tenerse presente para que inspire a la voluntad. Y, por consiguiente, el hecho de actuar siempre se origina en el querer, incluso los actos compulsivos. El no actuar significa falta de voluntad o de poder. Únicamente la voluntad se encuentra libre y se manifiesta en el poder, ni siquiera la razón, ni los deseos.²⁴¹ Por otra parte, en referencia al amor, Arendt menciona sobre Agustín que:

Hacia el final de las “*Confesiones*” [...], y apoyándose en algunas consideraciones bien diferentes a las que argumentaba explícitamente en el tratado “*Sobre la Trinidad*” [...], diagnostica la última voluntad unificadora que eventualmente decide una conducta del hombre como *Amor*. Amor es la “carga del alma”, su ley

²⁴⁰ Cfr. H. Arendt, *La vida del espíritu*, pp. 341-342

²⁴¹ Cfr. *Ibíd.*, pp. 347-348

de gravitación que lleva el movimiento del alma a su reposo [...]. La gravitación del alma, la esencia, de quién es alguien, y que se muestra tan inescrutable a los ojos humanos, se manifiesta en este amor.²⁴²

Sobre ello, la berlinesa simplemente pone en duda el que la última manifestación de la voluntad tenga como resultado el amor, ya que habría que profundizar en dicho concepto. La autora, incluso, trae a colación el dogma teológico del tres-en-uno agustiniano como principio filosófico general, el Ser, el Saber, y el Querer, los cuales la alemana equipara con la Memoria, Intelecto y Voluntad.²⁴³ Estos conceptos se unifican, desde el punto de vista de Arendt, por la misma *voluntad*.

Aunque, ¿verdaderamente, la voluntad sería finalmente la manifestación del amor o un resultado de éste? A la autora también Nietzsche le era familiar, y él dio a entender en su filosofía que el amor bien podía ser el motor que alimentaba la vida humana. Sin duda, la voluntad es una respuesta al amor, aunque sea en su concepto más primicio; el amor no sólo se observa de un modo en particular sino en diversas manifestaciones y por ende la voluntad es un acto basado en el amor, ya sea amor a la vida, a mi mismo, a los demás, etc.

No obstante, si la voluntad se enfoca profundamente en el individualismo, afecta a la libertad, ya que los deseos y las acciones se manifiestan en beneficio de sí mismo sin considerar a los demás. El egocentrismo desarrolla los deseos de la persona en relación con otros individuos. Se debe, pues, hacer uso del buen juicio el cual puede considerar cuestiones morales y éticas con el fin de que la voluntad se desenvuelva tomando en cuenta un sentido comunitario. Como menciona Malishev: “El poderío de los dioses se termina ahí donde entra en vigor la voluntad del hombre apoyada en los testimonios de su recta razón”.²⁴⁴

²⁴² *Ibíd.*, pp. 355-356

²⁴³ *Cfr. Ibíd.*, p. 360

²⁴⁴ M. Malishev, *¿Es posible enderezar la “madera torcida” de la humanidad? Reflexiones en torno de la razón práctica kantiana. (Inédito)*, p. 103

La voluntad, menciona la filósofa, en virtud de la atención, une los órganos del sentido con el mundo real; el mundo exterior con el interior de nosotros mismos, de nuestro espíritu. El poder del espíritu “es debido no al Intelecto ni a la Memoria sino únicamente a la Voluntad que une la interioridad del espíritu con el mundo exterior”.²⁴⁵ La voluntad según la autora es...

...la fuerza unificadora que liga el aparato sensorial del hombre con el mundo de fuera [...]. Esta Voluntad podría ser efectivamente ser entendida como “la fuente de la acción”; dirigiendo la atención de los sentidos, presidiendo las imágenes impresas en la memoria, y proveyendo al intelecto con material para el entendimiento, la Voluntad prepara el terreno sobre el que tiene lugar la acción [...], una naturaleza del espíritu (la Voluntad) abraza nuestro intelecto y la acción, o nuestro consejo y la ejecución.²⁴⁶

La autora alemana explica que, de nuevo en relación con el amor, la solución del conflicto interior de la voluntad se produce a través de una transformación de la misma voluntad en amor. La voluntad, desde su aspecto funcional operativo como agente vinculante, la puede definir como amor, pues éste une al que ama con lo que es amado.²⁴⁷ El poder de la voluntad consiste en aseverar o negar; se asevera amando porque algo se quiere que sea, que exista, que aparezca en el mundo y en nuestra realidad.²⁴⁸

Sin embargo, el amor, en su manifestación por medio de la voluntad y en su ejecución en el mundo por medio de la *acción*, conlleva una responsabilidad, la cual conducirá a un buen o mal resultado de la vida en sociedad. Tomando en cuenta la pluralidad, la voluntad ejercida de una manera responsable y siguiendo un procedimiento respetuoso a la libertad de los demás conforma un mundo en el que la coexistencia se logra más fácilmente.

²⁴⁵ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 362

²⁴⁶ *Ídem*

²⁴⁷ *Cfr. Ibíd.*, p. 363

²⁴⁸ *Cfr. Ibíd.*, p. 366

En este sentido, la responsabilidad se encuentra ligada a la moral y a la ética. Todo ser humano busca la felicidad por naturaleza; ésta consiste en metas a corto y a largo plazo que se eligen por deliberaciones volitivas, y con ello, se llevan a cabo proyectos personales y grupales. El ser humano no es reconocido por buscar un daño para sí mismo, y aunque así lo pareciera, siempre está presente la búsqueda de su felicidad tanto en la superficie como en el fondo de su proceder.

De hecho, la autora cree que el ser humano, más que discutir si es una simple creatura de la naturaleza o una creación divina, es simplemente un ente que debe responder por sus actos hacia sus congéneres en un mundo condicionado por él mismo.²⁴⁹ En este punto, se puede observar la influencia kantiana en Arendt que apunta a la responsabilidad humana y trasciende su naturaleza como ser social.

No obstante, para la autora, no ha existido líder religioso, ni filósofo, ni conquistador, que haya creado una comunidad de humanos que compartiera una preocupación en común de todos sus integrantes.²⁵⁰

Por ello, el manifestar la voluntad en búsqueda de la felicidad debe de llevarse a cabo tomando en cuenta a los demás y no sólo a sí mismo para lograr el bien común. El mundo debe de concentrarse en la permanencia, la estabilidad y la durabilidad en cuanto al *trabajo* se refiere y, asimismo, promover la libertad, la pluralidad y la solidaridad por medio de la *acción*, olvidándose un poco de la producción y la abundancia desmesuradas. Para la berlinesa, el ser humano se encuentra alienado por el trabajo, por la producción, dentro de un sistema económico que se basa en la acumulación de riqueza social basada en el dinero y las posesiones.

²⁴⁹ Cfr. H. Arendt, *The Jew as Pariah: A Hidden Tradition*, En, *Jewish Social Studies VI No. 2*, p. 109

²⁵⁰ Cfr. H. Arendt, *Reply to Eric Vogelin's Review of Origins of Totalitarianism*, En, *Review of Politics XV*, p. 68

Actualmente, la historia es un conglomerado de acciones y eventualidades en donde la homogeneidad y la conformidad han sustituido a la libertad y a la pluralidad. De hecho, el ser humano moderno vive en una sociedad organizada, pero se encuentra cada vez más solo; cada día más se aísla de los demás. Es decir, aunque se encuentre rodeado por los demás individuos, cada vez está más ensimismado. Arendt se daba perfectamente cuenta de ello y por eso criticaba a la modernidad y el hecho de que la sociedad esté perdiendo su sensibilidad.

Con respecto a ello, Maurizio Passerin menciona que Arendt creía que:

The victory of *animal laborans* is, in turn, associated with a whole number of disturbing features of modernity: the valuing of life over freedom and worldliness, the loss of the capacity to act, the erosion of the public sphere, the imposition of conformity and isolation, the distrust of permanence and durability, and the absorption in endless production and consumption.²⁵¹

Aunado a esto, la escritora opina que:

El mundo de cosas hecho por el hombre, el artificio humano erigido por el homo faber, se convierte en un hogar para los hombres mortales, cuya estabilidad perdurará al movimiento siempre cambiante de sus vidas y acciones sólo hasta el punto en que trascienda el puro funcionalismo de las cosas producidas para el consumo y la pura utilidad de los objetivos producidos para el uso.²⁵²

Todas esas cuestiones necesitan abordarse para aplicarlas correctamente, en los campos sociales que Arendt menciona en su filosofía: la esfera privada y la pública, la política y la social, etc., con la finalidad de diagnosticar algunas carencias sociales como el individualismo, el racismo, la falta de empatía y la indiferencia hacia la naturaleza (entre otras), para así tratar de enfocar a la humanidad hacia una sociedad sin represiones, igualitaria, y con un mejorado

²⁵¹ M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 55

²⁵² H. Arendt, *La condición humana.*, pp. 190-191

sistema económico que promueva la estabilidad y la armonía.

Con la finalidad de llevarlo a cabo, se puede hacer uso del juicio, el cual, bajo el análisis y la memoria, conduce a evaluar la realidad. De hecho, en su sede de comprensión por medio del juicio, la filósofa asiste al proceso penal de Eichmann, durante el cual, de manera magistral, escribe sus percepciones de lo “banal” que puede llegar el ser humano cuando se encuentra alienado. El texto de Eichmann en Jerusalén de la autora denota que ella trata de apegarse lo más posible al análisis juicioso sin dejarse llevar por los sentimientos.

Passerin opina que para Arendt...

...judgment is the ability most closely associated with political action, with the judicious assessment of alternative proposals as to What a political community should do [...]. She claims that both aesthetic and political judgment are concerned with particulars, that they can only claim a subjective-universal validity (since they are reflective and not determinant), and that they rest ultimately on the potential agreement with others.²⁵³

Cabe mencionar que el concepto de juicio que tenía la autora alemana provenía principalmente de la *Crítica del juicio* de Kant. Adicionalmente, para la berlinesa, desde el lado optimista de la naturaleza humana, emana una facultad independiente que no se basa en las leyes ni en la opinión pública, pero juzga de modo espontáneo todo acto cuando la ocasión lo amerita. En ese aspecto considera que muy bien el ser humano podría poseer una facultad innata de mediador, de legislador en todo lo que hacemos.²⁵⁴ Con respecto a una opinión de ella sobre el juicio kantiano:

The faculty of judging particulars (as Kant discovered it), the ability to say, “this is wrong,” “this is beautiful,” etc., is not the same as the faculty of thinking. Thinking deals with invisibles, with representations of things that are absent; judging always concerns particulars and things close at hand. But the two are interrelated in a way similar to the way consciousness and conscience are interconnected [...].

²⁵³ M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 122

²⁵⁴ Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. 41

The manifestation of the wind of thought is no knowledge; it is the ability to tell right from wrong, beautiful from ugly. And this indeed may prevent catastrophes, at least for myself, in the rare moments when the chips are down.²⁵⁵

En este sentido, para Arendt, existe un tipo de balance crítico y legislador al mismo tiempo, que junto con el proceso de pensar califica los eventos que aparecen en el mundo del *actor* y por ende *juzga* por sentido común. Si la conciencia epistémica y la conciencia moral están interconectadas, se manifiesta el comportamiento individual, el cual siempre conlleva una responsabilidad. Sobre dicho sentido común, la escritora opina que...

...nos desvela la naturaleza del mundo en la medida en que se trata de un mundo común; a él debemos el hecho de que nuestros estrictamente privados y “subjetivos” cinco sentidos y sus datos sensoriales se pueden ajustar por sí mismos a un mundo no-subjetivo y “objetivo” que tenemos en común y compartimos con otros. La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás.²⁵⁶

Desde esta óptica, para la berlinesa se vuelve fundamental el concepto de la voluntad en el entorno de la libertad política, ya que es el motor de las acciones. Con el *querer*, el ser humano manifiesta sus deseos en el mundo a través de la lengua y la interacción social. De igual forma, cada persona tiene gustos y aspiraciones, los cuales son la manifestación del amor, el cual es un afecto hacia algo o alguien cuya fortaleza queda intrínseca a la personalidad y biografía de cada individuo. Se debe tener presente que la voluntad se rige en todo momento por el juicio, que regula el comportamiento a la luz de diversos factores sociales, como el económico, el ético, el moral, el físico, etc.

Cabe mencionar que no se cuenta con un concepto extenso y estructurado del juicio por parte de la autora, pues la muerte la sorprendió justo cuando pensaba definirlo, aun así, las efímeras ocasiones en las que menciona el juicio

²⁵⁵ *Ibíd.*, p. 189

²⁵⁶ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro.*, pp. 233-234

a lo largo de su obra, se puede observar que su concepto presentaba una tendencia predominantemente kantiana. En el siguiente apartado, se observa como el concepto de voluntad con sus elementos arendtianos, se conecta con la libertad política.

1.6 La libertad política

Después de este amplio recorrido, para sintetizar el concepto de libertad de Hannah Arendt es necesario mencionar que las conexiones y vínculos que se establecen del *querer*, fruto del amor, alimentado por las sensaciones, y que se manifiesta por medio de la *voluntad* para desembocar finalmente en la ejecución por conducto de la *acción* es lo que se reconocería como *libertad*.

La libertad mencionada puede hacer uso de ciertas herramientas que le pertenecen al ser humano, particularmente el uso de la palabra, que revela de manera subjetiva la personalidad de cada individuo y su potencial social; la manifestación de ser “alguien” que se expresa, que *actúa* en el mundo. La libertad consiste, por ende, en hacer llegar a nuestra vida, por medio de la iniciativa, lo que todavía no se ha manifestado en ciertos aspectos de la realidad de nuestra existencia. Cabe mencionar que la libertad, sin importar el aspecto masculino o femenino, posibilita la aparición de actos que reflejan espontaneidad e impredecibilidad.

Además, Arendt afirma, aunado a ello, que “los derechos civiles son resultado de la liberación, pero no constituyen en absoluto la auténtica sustancia de la libertad, cuya esencia es la admisión en el ámbito público y la participación en los asuntos públicos”.²⁵⁷ Según ella, para Kant los conceptos de libertad

²⁵⁷ H. Arendt, *La libertad de ser libres*, p. 22

humana, dignidad y humanidad son los principios regulativos de toda acción política.²⁵⁸

Por otra parte, la política, sería para la berlinesa un espacio de relación, basada en la pluralidad. En dicha política, la libertad se manifiesta como un conjunto de relaciones plurales, entrelazándose según similitudes y distinciones propias. No obstante, siempre se debe tener en cuenta que cada individuo tiene su propio libre albedrío, incluso los esclavos gozan de un cierto grado de libertad. Arendt expresa: “In order to remain free even though I am a slave, I must so train my appetites that they will desire only what I can obtain, what depends only upon myself, and thus is actually in my power”.²⁵⁹

Con la finalidad de establecer una sociedad política la filósofa reconoce dos fenómenos principales que orientan el progreso: la libertad (en el sentido fundamental de que nadie domina a sus semejantes), y la paz entre las naciones (en búsqueda de la concordia).²⁶⁰ Con ello, la autora alemana deja claro que la libertad fundamental se concentra en que la persona proceda con base en el *querer* y respetando ese mismo derecho en los demás. De igual modo, un conjunto de libertades que conforman todo el pensamiento y costumbres de una nación deben *actuar* sin interferir en el libre albedrío de otros países.

De hecho, la autora menciona que la libertad de la humanidad, además de su supervivencia, no dependen de la economía en el libre mercado, sino del éxito o fracaso que se tengan al persuadir al resto del mundo a reconocer los hechos tal y como son en nuestro entorno.²⁶¹

Cabe señalar que, si se *actuara* respetando a los demás, lo cual enfatiza Arendt entre líneas, se desarrollaría una sociedad tolerante y armoniosa, con libertad política. Se debe de tener presente que la libertad, como manifestación del *querer* volitivo, responde a la necesidad – fenómeno primicio en la existencia

²⁵⁸ Cfr. H. Arendt, *What is Existenz Philosophy*, En, *Partisan Review XIII*, p. 42

²⁵⁹ H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. 114

²⁶⁰ Cfr. H. Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, p. 111

²⁶¹ Cfr. H. Arendt, *Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution*, En, *Journal of Politics XX*, p. 492

de los seres humanos, que incluso sustenta la vida. En este sentido la filósofa piensa que:

Necesidad y vida están tan íntimamente relacionadas, que la propia vida se halla amenazada donde se elimina por completo a la necesidad. Porque la eliminación de la necesidad, lejos de proporcionar de manera automática el establecimiento de la libertad, sólo borra la diferenciada línea existente entre libertad y necesidad. (Las modernas discusiones sobre la libertad, en las que ésta nunca se entiende como un estado objetivo de la existencia humana, sino que, o bien presenta un insoluble problema de subjetividad, de voluntad enteramente indeterminada o determinada, o se desarrolla a partir de la necesidad, señalan todas el hecho de que la objetiva y tangible diferencia entre ser libre y ser obligado por la necesidad ha dejado de captarse.)²⁶²

Obviamente, la necesidad se hará patente en la libertad, aunque, lo que la alemana intenta plasmar es que la necesidad sustenta la vida y las sensaciones, pero la libertad es la manifestación volitiva que primero se evalúa por el juicio.

Incluso, los griegos, manifiesta Arendt, concebían la libertad como un atributo evidente de ciertas actividades humanas, las cuales sólo podían realizarse cuando los demás las juzgaran y recordaran: “La vida de un hombre libre requería la presencia de otros. La propia libertad requería, pues, un lugar donde el pueblo pudiese reunirse: el ágora, el mercado o la *polis*, es decir, el espacio político adecuado”.²⁶³

Con ello, se vuelve a retomar la importancia del juicio en la libertad. En este punto, aparentemente, la alemana, al citar a los griegos, está de acuerdo en que la libertad es un fenómeno social, ya que al reconocer que se lleva a cabo en relación con otros individuos humanos, es, por ende, una acción política.

En este sentido, la escritora da a notar que, en el espacio político, la libertad de todos es garantizada como resultado de la realidad de una convivencia entre sus participantes, ya que a lo largo de sus textos ella enfatiza que la política es un fruto colectivo. Simplemente, una política sin libertad sería imposible. Ésta última tiene que manifestarse en mayor o menor grado, pero estar siempre

²⁶² H. Arendt, *La condición humana*, p. 76

²⁶³ H. Arendt, *Sobre la revolución*, p. 32

presente en cada individuo para que el ser humano pueda llamar “sociedad” al ámbito en el que vive en el mundo, ya sea refiriéndose a una esfera privada o pública.

En cuanto al gobierno, la autora cree que éste debe...

...tutelar la libertad de la sociedad hacia adentro y hacia fuera, si es necesario usando la violencia. La participación de los ciudadanos en el gobierno, en cualquiera de sus formas, es necesaria para la libertad sólo porque el gobierno, puesto que necesariamente es quien dispone de medios para ejercer la violencia, debe ser controlado en dicho ejercicio por los gobernados. [...], con el establecimiento de una esfera [...], limitada – de acción política aparece un poder que debe ser vigilado constantemente para proteger la libertad.²⁶⁴

Arendt afirma que, tanto los gobiernos republicanos y monárquicos, se encuentran limitados en cuanto a sus poderes y al uso de la violencia por los gobernados, lo cual es relativo ya que existen casos en los cuales el sistema de gobierno es engañoso. En esta situación, la autora reitera que se debe evitar en los ciudadanos la mentalidad de los esclavos, quienes creen que no vale la pena luchar sino aguantar o escaparse para sobrevivir.²⁶⁵

La alemana establece que “las limitaciones y los controles se efectúan en nombre de la libertad, tanto la de la sociedad como la del individuo; se trata, pues, en la medida de lo posible, y si es necesario, de poner fronteras al espacio estatal del gobierno para posibilitar la libertad fuera de él”.²⁶⁶ Lo cual, tampoco es cierto en muchos casos. Si se retoma de nuevo el sistema de gobierno de México como ejemplo, se puede notar que las acciones del gobierno en pos de la libertad sólo se llevan a cabo para mantener sus propios intereses económicos y no por el bien del pueblo.

Cabe enfatizar que no todos los gobiernos del mundo siguen sistemas corruptos. Los conceptos citados anteriormente pueden muy bien aplicarse y referirse a naciones como Noruega. En donde la libertad se controla como la

²⁶⁴ H. Arendt, *La promesa de la política*, pp. 174-175

²⁶⁵ Cfr. H. Arendt, *Zionism Reconsidered*, En, *Zionism Reconsidered*, p. 234

²⁶⁶ H. Arendt, *La promesa de la política*, pp. 13-20

berlinesa menciona y las privaciones de la libertad se basan en los derechos humanos y en búsqueda del bien común.

Aunque la vida en sociedad no se encuentra dominada por la libertad en sí, sino por la necesidad, como Arendt reconoce, especialmente en la filosofía moderna en la que el pensamiento se enfoca a la autocomprensión, se ha equiparado erróneamente la necesidad con la libertad en la mente del pueblo.²⁶⁷ Muchos problemas de producción desmedida podrían evitarse si tan sólo se comenzara a reflexionar sobre el consumismo de los productos cotidianos bajo la cuestión de si son verdaderamente necesarios en nuestra vida. Se debe entender que la libertad no es un premio para satisfacer las necesidades.

Simplemente, como aborda la berlinesa, si en la filosofía de Marx la transformación de significados en fines ocurre cuando él toma el significado de la historia entera: “el progresivo desarrollo y realización de la idea de Libertad – como un fin de la acción humana; por lo tanto, y de acuerdo con la tradición, lo concibe como un producto final de un proceso de manufactura, del mismo modo que la mesa es claramente un producto final de la actividad del carpintero”.²⁶⁸

Por consiguiente, la acción tendría, como manifestación final, como “producto terminado” la libertad. Para la autora, los seres vivos, preocupados por su vida, tienen que satisfacer sus necesidades antes de buscar una vida buena en el campo político y sólo se pueden satisfacer a través del dominio. O sea que la libertad reside en el dominio de la necesidad.²⁶⁹ Por consiguiente, no se puede equiparar a la necesidad con la libertad como se mencionó con anterioridad; el ser humano tiene que satisfacer sus necesidades y al hacerlo entra en contacto político con los demás, a veces, ese contacto puede llegar al ejercicio del poder o de la violencia.

En el proceso, se establecen las bases del sistema político. De hecho, la libertad política cree la alemana que comienza “cuando todas las necesidades

²⁶⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 180

²⁶⁸ H. Arendt, *De la historia a la acción.*, p. 61

²⁶⁹ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro.*, p. 128

elementales de la vida diaria están superadas por el gobierno, de modo que dominación y sujeción, mando y obediencia, gobernar y ser gobernado son condiciones previas para establecer el campo político, precisamente porque no son su contenido”.²⁷⁰ Es decir, no abordan su contenido directamente, pero en estas líneas se considera que Arendt se refería a que las necesidades se encuentran dentro del sistema político, pasadas por alto porque son precisamente el núcleo central de dicho sistema.

La autora aclara, que la libertad política o pública se puede confundir con el odio hacia los dirigentes de parte del pueblo oprimido, y ese odio no es capaz de concebir la idea de revolución, que es el fundamento de la libertad: la fundación de un cuerpo político que garantice el espacio donde la libertad se lleve a cabo.²⁷¹ El objetivo inherente de la revolución ha siempre sido la libertad y nada más; la liberación de la necesidad para que los seres humanos vivan dignamente y constituyan un cuerpo político que les permita actuar en libertad. Dicha libertad es la razón de ser de la política.²⁷² De otra forma, la vida humana no tendría sentido.

Para la alemana, el campo de aplicación de la libertad es la *acción*, y, asimismo, la causa directa de que los seres humanos convivan bajo una organización política; sin libertad no se da lugar a la política como ya se ha mencionado. Su entorno es tal que incluso forma parte del espacio interno de las personas en el cual pueden resguardarse de las coacciones externas y sentirse libres de algún modo.²⁷³

Por otra parte, la libertad, bajo un régimen totalitario, es reducida injustamente. A lo largo de la historia han existido muchos gobiernos tiránicos y totalitarios que han propiciado que se equipare la libertad política con la seguridad. A los ojos de la filósofa, el fin supremo de la política o gobierno era

²⁷⁰ *Ibíd.*, p. 129

²⁷¹ Cfr. H. Arendt, *Revolution and Public Happiness*, En, *Commentary XXX*, pp. 416-417

²⁷² H. Arendt, *Revolution and Public Happiness*, En, *Commentary XXX*, pp. 13-20

²⁷³ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 158

garantizar la seguridad ya que ésta hacía posible la libertad además de que permitía un desarrollo vital de la sociedad en conjunto.²⁷⁴

En la actualidad, la mayoría de las personas podría pensar de igual forma que la libertad política consiste en ejercer su libre albedrío para elegir a un determinado gobierno por su derecho al voto. Al mismo tiempo, dicha libertad podría equipararse con la seguridad, como deduce Arendt, ya que es fácil observar como en nuestra sociedad las personas se sienten tan “adictas” a contar con seguridad: les interesa contar con seguro médico, seguro funerario, seguro de auto, seguro de casa, pensión segura, seguro de vida; y muchos más ejemplos de seguridad que se compran con el dinero fruto de su trabajo.

Dentro de este fenómeno resulta curioso observar que muchas de las horas que los individuos invierten en el trabajo se destinan a comprar seguridades, olvidando muchas veces de disfrutar la vida y con ello se presenta la alienación por el trabajo que la berlinesa menciona, muy probablemente inspirada por Marx. La libertad política tiene también que ver, sin embargo, para otros, con la libertad de practicar sus creencias, que suponen los conducirán a una vida suprema y más libre aún: la *vita contemplativa*.

Para la autora alemana, el concepto de libertad política puede muy bien configurarse partiendo del uso de la razón pura y de la razón práctica kantianos. Desde esta perspectiva se puede llegar a considerar que en medio de ambas razones se siembra la semilla de la libertad, y al germinarla, se da fruto a la libertad política, ya que, a través del uso de la lengua y de la convivencia con los demás seres humanos se cultivan las dos razones.

La filósofa establece que “la apariencia de libertad, como la manifestación de principios, coincide con la acción ejecutora. Los hombres *son* libres – es decir, algo más que meros poseedores del don de la libertad – mientras actúan, ni antes ni después, porque *ser* libre y actuar es la misma cosa”.²⁷⁵ En este sentido, se puede concluir que el *acto* se deriva de igual manera como resultado de la razón

²⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 162

²⁷⁵ *Ibíd.*, p. 165

pura y la razón práctica, aunque el camino que lleve dicho *actuar* depende de la libertad, ya que ésta es la que, de acuerdo a la personalidad de cada ente, dirige la *acción*. La *acción* es una respuesta, pero la libertad es la que la regula.

En este punto resulta conveniente citar a Arendt:

Cualquier intento de derivar el concepto de libertad de las experiencias habidas en el campo político suena extraño y sorprendente, porque todas nuestras teorías en estos temas están dominadas por la idea de que la libertad es un atributo de la voluntad y del pensamiento, más que de la acción. Y esta prioridad no deriva sólo de la idea de que cada acto ha de estar precedido psicológicamente por un acto cognoscitivo del intelecto y por una orden de la voluntad para llevar adelante su decisión sino también, y quizá incluso en primer lugar, porque se considera que la “libertad perfecta es incompatible con la existencia de la sociedad”, y que en su perfección sólo se puede tolerar fuera del campo de los asuntos humanos. Este argumento tan repetido no sostiene – lo que quizá es verdad – que es parte de la naturaleza del pensamiento una necesidad de libertad mayor que la de cualquier otra actividad humana, sino más bien que el pensamiento en sí mismo no es peligroso, de modo que sólo la acción necesita ser restringida.²⁷⁶

En sí, cuando el *quiero* de la voluntad se une con el *puedo* de la acción, la libertad tiene lugar. La libertad política consiste en que el ser humano pueda hacer lo que desee. Si los individuos no tienen la capacidad de hacer, ya sea por causas personales o ajenas a ellos, no se les puede considerar libres.

Birulés considera que Arendt está consciente, dentro de los conceptos que tiene de libertad, del concepto de libertad política romano; en el cual se piensa que la libertad es un legado de los fundadores de la ciudad heredado por el pueblo, quien tiene que preservarlo. Dicho legado “permite al pueblo encontrar el vínculo con un pasado – el suyo – y reconocer la autoridad, obedecer, sin que por ello desaparezca el espacio de la libertad. Más bien son la tradición y la autoridad las que hacen posible el mantenimiento de este espacio plural no sólo de hombres, sino [...], también de generaciones”.²⁷⁷

El compromiso político que se tenía era precisamente preservar la fundación de la ciudad. De hecho, si la libertad política consiste en poder hacer

²⁷⁶ *Ibíd.*, p. 167

²⁷⁷ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 25

lo que alguien quiera dentro de una sociedad, entonces, para que sirva, tendría que someterse al derecho de los demás a tener una libertad política de igual forma. Por consiguiente, siempre se deben obedecer las leyes – que teóricamente son en bien del pueblo – y no hacer únicamente lo que cada individuo desee desde un origen egotista, ya que ello precisamente es lo que da origen a la tiranía.

El ser humano no debe permitirse la pérdida de su mente, aconseja Arendt.²⁷⁸ Birulés piensa que, tras mucha reflexión, Arendt cree en una revaloración del mundo en el cual los seres humanos sólo son libres mientras actúan en dicho mundo, que es un espacio de aparición. Cabe mencionar que en este espacio no existen seres preexistentes, aislados, soberanos y autónomos, sino un conjunto de seres que cuentan cada uno con su propia libertad política. La política permite distinguir el ser de la apariencia.²⁷⁹

¿Quién sería alguien más apropiado que Hannah Arendt para definir la libertad política desde el punto de vista filosófico? Pues ella misma vivió de manera muy cercana los horrores del sistema totalitario nazi y fue, por lo mismo, paria. La alemana menciona que lo decisivo de la libertad política es su vínculo a un espacio, y, por ende, quien es desterrado pierde, además de su patria, su único espacio de libertad, el contacto con sus iguales.²⁸⁰

Según la filósofa, la libertad de expresarse y ser escuchado es parte vital de la libertad política y, asimismo, de la acción. “Esta libertad consiste en lo que nosotros llamamos espontaneidad, que desde Kant se basa en que cualquiera es capaz de comenzar por sí mismo una nueva serie. Que la libertad de acción signifique lo mismo que sentar un comienzo y empezar algo”.²⁸¹ Y es justo en este punto donde se enlaza el *Initium* agustiniano, que se abordó al principio de este capítulo, en relación con la libertad, pues de acuerdo con su idea:

²⁷⁸ Cfr. H. Arendt, *Auden, a tribute*, p. 187

²⁷⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 26

²⁸⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 70

²⁸¹ *Ibíd.*, pp. 76-77

“El mismo emparejamiento entre Ser-libre y empezar hallamos en la convicción romana de que la grandeza de sus antepasados culminó en la fundación de Roma y de que la libertad de los romanos siempre debe remontarse – ab urbe condita – a esta fundación en que se sentó un comienzo”.²⁸² Por ende, con base en la cultura romana, Agustín de Hipona afirmaba que el ser humano era un comienzo desde que llegaba al mundo; en ese sentido ontológico se puede considerar a los humanos en un fin de libertad.

Además, si se toma en cuenta a la filosofía política de Kant, contemporánea de la Revolución Francesa, como una filosofía libertaria al centrarse en la espontaneidad, se nota el gran significado político de dicha libertad.²⁸³ Cabe mencionar que el totalitarismo es justo el sistema que busca aniquilar la mencionada espontaneidad. El pensamiento de la autora tiene como punto de partida la crítica de Agustín enfatizando que el ser humano se renueva a diario mediante el nacimiento y la espontaneidad. Si careciera de éstos, entonces el mundo humano sería algo predecible.

Arendt reconoce dos tipos de libertad al estilo griego: la primera en donde una cierta élite gobierna para satisfacer las necesidades de los libres mediante el dominio de los esclavos, lo cual sería una libertad basada en la violencia; la segunda es una libertad de la que sólo goza una minoría académica, que sólo sea garantizada por el gobierno.²⁸⁴ Y es en ambos casos donde ella menciona que la política ya no tiene que ver con la libertad sino con la correcta administración y el cuidado de la vida.

Sin embargo, en la misma política de las polis, se observa que en su sistema social tratan de contemplar el bien común. Entonces, para que la sociedad funcione es necesario contemplar las necesidades de todos y no sólo de unos cuantos. No importa que los sistemas sociales demuestren que pueden

²⁸² *Ibíd.*, p. 77

²⁸³ *Cfr. ¿Qué es política?*, p. 25

²⁸⁴ *Cfr. Ibíd.*, p. 83

funcionar de tal manera, si no se toma en cuenta el bien común no puede considerarse que trabajen correctamente.

Una manera de constatar lo antes dicho es por medio de la observación de la comunidad de México en la que cada vez más se nota un destacado individualismo en la vida diaria, así como el desapego a las leyes en pos del beneficio propio. En contraste con la vida pública en Canadá en la que los ciudadanos son más sensibles del mutuo beneficio y la igualdad además de un cumplimiento estricto de las leyes so pena de multas y castigos.

Por ende, la libertad política debe de destacarse como una identidad entre libertad y política y no como una simple relación de funciones entre ambas. O tal vez como dice la escritora: “la política es un medio y la libertad su fin supremo”.²⁸⁵ Al tomar en cuenta de nuevo el caso de México, podemos considerar que “cuando un pueblo pierde su libertad como estado pierde su realidad política aun cuando consiga sobrevivir físicamente”.²⁸⁶ Claramente, si la gente se acostumbra a no respetar la ley, el gobierno también será corrupto.

Según Arendt, el “espacio” de la libertad consiste en que es libre quien tiene acceso a él y no el excluido. Esto significa que la libertad es el derecho a ser admitido, un bien tan decisivo en la vida como la riqueza o la salud.²⁸⁷ Con dicho concepto, se puede observar que los actuales problemas sociales, y tal vez de todo el mundo en la historia de la humanidad, han surgido de la desigualdad, de no aceptar a los demás en términos de libertad política equiparándola con la propia, con el fin de formar una sociedad en la que los iguales sólo se distingan de los demás por sus virtudes o vicios.

La libertad es la unión del pensamiento y la voluntad, el yo pensante y el yo volente; y justo esa libertad se caracteriza por pertenecer a una sola persona. Cada libertad es única e individual, lo cual ocasiona que pertenezca al ego. Toda persona siempre buscará sus propios intereses antes que los de los demás, ya

²⁸⁵ *Ibíd.*, p. 91

²⁸⁶ *Ibíd.*, p. 91

²⁸⁷ *Cfr. Ibíd.*, p. 112

sea por sus propios fines egoístas o por su satisfacción de ayudar a los otros (en cuyo caso también persigue los propios fines para sentirse bien consigo). Con ello, cada individuo busca y forja su propio destino, y es justo en este camino en el que está presente la libertad a cada momento. Dicha libertad es muy importante para la filosofía.

La berlinesa, al hacer un estudio de la política se encuentra con el concepto de libertad, el cual aborda en sus textos. Por consiguiente, aunque sea en varias ocasiones de manera aislada, dicho concepto se cubre de modo imbricado, teniendo que juntar los conceptos que lo forman; partiendo del concepto de *Initium* hasta las ideas más elaboradas a nivel social como lo son la *libertad política* y la *ciudadanía democrática*.

Por otra parte, la autora se percibe en diversas ocasiones centralizada en la idea de que la libertad es la manifestación de la voluntad, y es justo en este punto en el cual se debe de considerar el pensamiento y la razón, ya que si se le da pleno uso a la voluntad únicamente se obtendrán resultados puramente egoístas. El pensamiento tiene que ser un factor mediador que analice que no todo es para sí mismo, sino que también hay más seres vivos que comparten el mundo con nosotros y con los cuales tenemos que compartir nuestra individualidad.

Aunado a ello, Arendt opina que...

...la libertad filosófica, la libertad de la voluntad, es importante sólo para la gente que vive fuera de las comunidades políticas, como individuos solitarios. Las comunidades políticas, en las que los hombres llegan a ser ciudadanos, son producidas y preservadas por las leyes; y estas leyes, hechas por los hombres, pueden ser muy diferentes y pueden configurar diversas formas de gobierno, todas las cuales, de una u otra forma, limitarán la libre voluntad de sus ciudadanos. Con todo, y exceptuando la tiranía, en la que una voluntad arbitraria rige las vidas de todos, las leyes abren, sin embargo, algún espacio de libertad para la acción que realmente pone en marcha el cuerpo constituido de ciudadanos.²⁸⁸

²⁸⁸ H. Arendt, *La vida del espíritu*, pp. 476-477

Parece, pues, obvio que entre más individuos formen parte de las comunidades, más son necesarias leyes estrictas que mantengan las sociedades en la búsqueda del bien común. A pesar de lo que la autora menciona sobre el que las leyes restringirán cada vez más la libre voluntad en las sociedades, si dichas leyes son adecuadas y se respetan, habrá mutuo beneficio en los habitantes además de un trato más igualitario.

Aquí lo que es más notable destacar, es que entre más aislado esté el individuo, más puede hacer su voluntad, y entre más entre en contacto con los demás, más tendrá que elaborar leyes y respetarlas; será más razonable que volitivo. Es decir, que la *libertad política* se lleva a cabo en la esfera de la pluralidad humana.

En dicha esfera, todos los seres humanos se rigen por la necesidad, y de alguna u otra manera, cada individuo tiene un particular nivel de respuesta violenta cuando no cumple sus necesidades. Para Arendt, la violencia es un acto prepolítico que busca liberar al ser humano de las necesidades de la vida; anhelando su libertad en el mundo.²⁸⁹ Obviamente, la autora se refiere a la violencia como un acto en el cual el ser humano altera el flujo natural del mundo al ejecutar su voluntad. Dentro de la definición propuesta en estas líneas, se puede observar que el grado de violencia ejercido puede medirse de acuerdo al nivel de alteración del mundo que ejecute la persona con el fin de obtener sus propósitos.

En este ámbito se puede reconocer que el nivel de violencia consigue un cierto dominio sobre los demás y así empieza el ser humano a establecer un balance entre los suyos hasta que surge una sociedad, en donde todas las violencias individuales se juntan para conformar el poder; y es en esta sociedad donde los más dóciles serán los “esclavos” y los más equiparados serán los “iguales” – los que busquen ser parte de un grupo que esté acorde a su estatus social.

²⁸⁹ Cfr. H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 187

La libertad política es, entonces, la oportunidad de formar parte de dicha sociedad, pero siempre en búsqueda de una igualdad. En este respecto, la filósofa opina que la pobreza y la libertad son incompatibles, enseñanza que nos deja la Revolución Francesa al surgir por opresión a la necesidad y no por sufrimiento a la tiranía; incluso, a través de Marx, ella cree que el conjunto de personas pobres e inconformes forman una fuerza política que puede influir notablemente en sociedad.²⁹⁰ Por consiguiente, la razón de ser de la política es la libertad y su fuente de experiencia es la *acción* misma, como se ha intentado dilucidar hasta ahora.

Arendt considera que la libertad necesita, aunado al simple hecho de ser libre, la compañía de otros humanos que se encuentren en la misma situación, compartiendo el mismo espacio público dentro de una esfera políticamente organizada, en la cual cada persona considerada libre pueda participar con voz y voto.²⁹¹ Sin embargo, se puede llegar a pensar que entre más se conviva en un grupo menos libertad se tendrá ya que las leyes restringirán muchas acciones que ciertos individuos deseen hacer.

No obstante, en este apartado se considera que en eso consiste la filosofía política de Arendt; en que cada individuo que considere ser parte de cierta sociedad sabe que tendrá que someterse a unas leyes que se conforman por la participación de todos. Desde esta perspectiva, se deduce que se conforma por un conjunto de libertades establecidas como leyes; mientras que un sistema que únicamente vea los intereses de unos cuantos minoritarios sería un gobierno injusto.

La libertad, desde la perspectiva de la berlinesa, no es un fenómeno volitivo cuando se le relaciona estrictamente con la política; en este campo el libre albedrío queda en segundo plano.²⁹² La soberanía se emancipa del ser humano para dar paso a la libertad política; toda persona que forma parte de la sociedad

²⁹⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 249

²⁹¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 442

²⁹² Cfr. *Ibíd.*, p. 444

tiene que someterse a las leyes y por lo tanto no es soberana de sus actos. En este sentido la autora alemana cree que:

The famous sovereignty of political bodies has always been an illusion, which, moreover, can be maintained only by the instruments of violence, that is, with essentially nonpolitical means. Under human conditions, which are determined by the fact that not man, but men live on the earth, freedom and sovereignty are so little identical that they cannot even exist simultaneously. Where men wish to be sovereign, as individuals or as organized groups, they must submit to the oppression of the will, be this the individual will with which I force myself or the "general will" of an organized group. If men wish to be free, it is precisely sovereignty they must renounce.²⁹³

Con ello, los gobiernos o grupos minoritarios han siempre determinado el destino político de los ciudadanos, llegando incluso a dominarlos, ya sea con la finalidad de protegerse a sí mismos de la gran mayoría o para proteger la libertad política de la satisfacción de todas las necesidades de cada persona, en contraste. La responsabilidad de ejercer la libertad política recae, principalmente en los que quieren proteger a la sociedad de los que no les importa conservarla.

Los gobernantes tienen que tomar en cuenta la libertad y la justicia, sin los cuales, es imposible la ciudadanía. Como el sentido de la política es la libertad, los seres humanos son libres mientras actúan, ni antes ni después, pues equivale a lo mismo. En la teoría política de Arendt se considera el mundo alrededor en el cual los seres humanos buscan la libertad como realidad política, una especie de libertad que se debería tomar más en cuenta por los estudiosos. El ser humano debería de confiar más en sí mismo ya que así sería más libre. Como resultado de su autoconfianza, el individuo busca cambiar lo que no le satisface.

En este cambio "violento" los humanos se emancipan. Incluso, la filósofa reconoce que la insurrección o revolución es una manifestación de la capacidad de las personas para innovar y modificar la historia por medio de la fundación,

²⁹³ *Ibíd.*, p. 455

del establecimiento de un nuevo origen. Dicha revolución puede conducir a consolidar una humanidad sin clasismo.²⁹⁴ La libertad política gira en torno a las revoluciones, puesto que son un aspecto importante de los cambios.²⁹⁵ La alemana mencionaba que la palabra “revolución” sería la segunda en importancia después de “libertad” en los años venideros.²⁹⁶ Birulés acota que...

...la libertad política se da como realidad cuando los individuos tienen la posibilidad de aparecer y de distinguirse en un espacio de pares por medio de la palabra (lexis) y de la acción (praxis). La esfera público-política [...], es la esfera del estar juntos, y no porque quienes en ella habitan tengan un único y común objetivo, sino fundamentalmente porque todos los que en ella participan tienen algo en común: comparten el mundo.²⁹⁷

En este sentido, Birulés opina que Arendt distingue el contrato social del contrato mutuo. En el primero, existe una relación entre la sociedad y su gobernante en el que cada persona entrega su fuerza y poder para constituir el gobierno, bajo el cual se somete. Mientras que, en el segundo, las personas se unen de manera recíproca para formar una comunidad recíproca e igualitaria que cuente con promesas sinceras.²⁹⁸

A grandes rasgos, eso es precisamente lo que se podría extraer como esencia de la conformación de una ciudadanía democrática. El gobierno, debe preocuparse por constituir la libertad política en su pueblo haciendo uso de un contrato mutuo en miras al buen desarrollo de una sociedad.

Para la autora, el fin supremo del gobierno y la ley primicia de toda acción política es promover la felicidad social.²⁹⁹

Ahora bien, si una persona se encuentra completamente sola en algún lugar podría decirse que es apolítica, ya que no tiene ninguna relación con uno

²⁹⁴ Cfr. H. Arendt, *The Jewish State: 50 Years After*, En, *Commentary*, p. 5

²⁹⁵ Cfr. F. Birulés, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, p. 115

²⁹⁶ Cfr. H. Arendt, *Revolution and Public Happiness*, En, *Commentary XXX*, p. 413

²⁹⁷ F. Birulés, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, p. 116

²⁹⁸ Cfr. *Ibíd.*, pp. 117-118

²⁹⁹ Cfr. H. Arendt, *Action and the Pursuit of Happiness*, En, *Voegelin Festschrift, Politische Ordnung und Menschliche Existenz*, p. 4

de sus semejantes. No obstante, cuando se encuentran dos o más personas compartiendo el mismo espacio, en mutua interacción se da origen a la política ya que ésta se basa en la pluralidad. Así pues, para que exista la política tienen que convivir dos o más humanos; en una relación. La política sería una relación de libertades.

La política, como menciona la filósofa, tiene como sentido la libertad. Si esto es así, entonces la política, teleológicamente, no busca la libertad, sino que la encauza, ya que no es tan claro vislumbrar los fines de la política. Además de ser una relación entre congéneres, la política es una acción que se origina en el espacio plural, en la esfera humana que contempla a cada momento nuevos comienzos y posibilidades. El origen de la política inició cuando las personas empezaron a vivir compartiendo un espacio, y posteriormente combatiendo a la tiranía y a la opresión en búsqueda de la libertad. Por ende, el totalitarismo es un sistema que busca aplastar dicha libertad. En este sentido, conviene traer a colación una reflexión de Birulés:

Un mundo sin hombres es una contradicción; por eso mismo, un espacio sólo habitado por una *masa* de seres no es un mundo humano, sino un lugar *in-mundo*. El campo de concentración (Lager) es un lugar así, pues allí no es posible ni la vida privada ni la vida pública. Así pues, el punto central de la política no puede ser otro que la “preocupación por el mundo”, no por *el* hombre; pero se trata de un mundo acondicionado de una determinada manera, de forma tal que la vida en ese mundo merezca ser vivida.³⁰⁰

Por consiguiente, si este asunto de la libertad política comienza en el origen de la vida, en la capacidad de comenzar algo nuevo; entonces todo parte del *Initium*, como se abordó con anterioridad. Al ser seres que nacen, los seres humanos estamos destinados a ser libres, para actuar haciendo uso del juicio.

La libertad política, en resumidas cuentas, presupone el hecho de abandonar la esfera privada con el fin de enfrentarse con las demás personas que habitan el mundo. Aunque el sentido de ser de la política sea la libertad,

³⁰⁰ F. Birulés, *Una historia sin testamento: Hannah Arendt*, pp. 140-141

tampoco es el objetivo de la política excepto en graves casos de crisis en los que sería necesario contemplar una revolución. Se acota, de modo personal, que la política no se enfoca en la libertad individual sino en la interacción de los seres humanos dentro de su proceso vital en sociedad.

Como ya se ha mencionado, la libertad no es simplemente un libre albedrío ni las decisiones que se basan en nuestro juicio personal del bien y del mal, sino un proceso espontáneo, que dejará huella en la historia humana de modo imprevisible por parte de todos los *actores* que interactúan en él. Todos esos actores son, de algún modo, “iniciadores” por el *Initium*, por el hecho de haber nacido, de ser seres natales y de reiniciar el mundo a cada momento con sus acciones. Por lo tanto, la libertad “no “reproduce” sino que “inicia”; es una responsabilidad para el individuo”.³⁰¹ Sin libertad, los seres humanos sólo serían réplicas al reproducirse.

La acción política es lo que define al ser humano, a los ojos de la autora. Tal acción reside en la relación entre congéneres. Adriana Ruiz menciona, citando a Arendt que:

El ser humano nace biológicamente y eso le da una serie de rasgos que debe aceptar, pero, además, como uno de sus aspectos constitutivos es la libertad entendida como capacidad de iniciar algo nuevo debe nacer otra vez, políticamente (Cf. Arendt, 1958, p. 176-177). Y esa natalidad política supone amar el mundo responsabilizándose de él, tomar en consideración que el mundo es más importante que el yo (Cf. Arendt, 2007b, p. 106). Ese segundo nacimiento, la política, requiere la pluralidad, el espacio de aparición y la estabilidad del mundo, pero sin perder de vista que el mundo es no sólo el plexo de relaciones creadas por la acción del hombre sobre la naturaleza, sino que propiamente es “la *web* de relaciones humanas que existe dondequiera que los hombres viven juntos” (Arendt, 1958, pp. 183-184).³⁰²

Es importante señalar que la alemana considera que el ser humano debe de ser lo suficientemente responsable para tener en mayor estima el mundo que sí mismo, ya que el bien común se encuentra por encima del propio. Así, con el fin

³⁰¹ P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad.*, p. 19

³⁰² A. Ruiz, *Crisis de la noción de derecho*, pp. 22-23

de establecer un sistema político que sea benéfico para todos, la filósofa propone la idea del derecho a tener derechos como el derecho inalienable de cada ser humano.

Aunado a ello, Arendt basa muchas de sus ideas en la crítica de Kant, y, por ende, su concepto de libertad política se nota influido por el imperativo categórico, nuevamente, en el cual se propone prohibirse a sí mismo lo que se desea prohibir a los demás, exigirse lo que se le exija a los demás y autorizarse lo que se le autoriza a los demás. Con esto, se establece una base firme en la constitución del derecho y no se adoptaría ninguna ley que contradiga la premisa de que “la limitación de la libertad de cada uno” se produzca a condición “de su concordancia con la libertad de todos”.³⁰³ Siendo así, que el concepto de la libertad es uno de los más importantes en la filosofía de Kant. El derecho se convierte por esa razón en un intento de las personas para conservar su libertad.

Tomando en cuenta que el imperativo categórico trata al ser humano como fin y no como medio, exige, de ese modo, respetar la libertad de cada persona siempre y cuando no vaya en contra de la libertad de los demás como sociedad.

Finalmente, dentro del ámbito individualista, la berlinesa mencionó que si el ser humano toma conciencia de sus tremendas posibilidades creativas, se da cuenta que no depende de nada ni de nadie fuera de sí para ser libre - se convierte en el amo de su propio destino.³⁰⁴

No obstante, la autora reconoce que los dos conceptos mayores de la *libertad política* son la libertad de expresión y el derecho de reunión. La primera refiriéndose no sólo a poder hablar en privado sin que el gobierno espíe, sino a la capacidad de hablar en público, lo cual refleja la libertad de pensamiento; mientras que el derecho de reunión es indispensable para la libertad de acción – para que la persona no actúe sola. Con ello, se puede comenzar a liberar a los

³⁰³ I. Kant, *Teoría y práctica*, p. 26

³⁰⁴ Cfr. H. Arendt, *French Existentialism*, En, *The Nation* no. 23, p. 227

pobres y oprimidos al establecer un cuerpo político más igualitario,³⁰⁵ debiendo los intelectuales abogar en todo momento por la libertad.³⁰⁶

¿A que tipo de libertad se refiere Arendt en particular? A la idea de comenzar algo nuevo; introducir algo en el mundo por medio del acto o el discurso. Es una libertad mundana y tangible que, al configurar la realidad pública, se convierte en *libertad política* al ser escuchada por los demás.

De la obra de la filósofa se puede interpretar que nadie puede ser del todo libre sino entre iguales, por ello le da importancia a la igualdad comunitaria en el conjunto de acciones. Además, para la autora la pluralidad se vincula necesariamente con la libertad dentro del contexto de la experiencia de un nuevo origen establecido de manera cíclica por la natalidad. No obstante, en la actualidad se llega a confundir la libertad con la soberanía bajo la definición del actuar según la voluntad personal. Si así fuera, no habría libertad puesto que la soberanía, como ideal autosuficiente, superior e intransigente, contradice la pluralidad.

En este sentido, ninguna persona puede ser soberana en el sentido estricto de la palabra ya que su campo de acción lo limita y lo hace depender de los otros, desde el hecho de que es toda su especie la que vive en el planeta y no sólo uno. Al confundir la soberanía con la libertad se entrelazan bruscamente los conceptos de libertad y de libre albedrío, lo cual puede conducir al peligro de una tiranía.

Resulta de importancia señalar que la tradición filosófica del libre albedrío agustiniano pudo haber distorsionado la manera de entender la libertad, ya que, en vez de centrarse en el ámbito político de pluralidad, se concentraba en enfatizar el derecho a la introspección solitaria del individuo. Para Arendt, la lectura de Agustín hace que se comprenda la libertad como un fenómeno de la naturaleza en vez de darle un enfoque antropológicamente social o político. Por otro lado, Kant elabora sus tratados sobre razón pura y razón práctica en cuyo

³⁰⁵ Cfr. H. Arendt, *Revolution and Freedom: A Lecture, En, Zwei Welten*, pp. 596-597

³⁰⁶ Cfr. H. Arendt, *Introduction, En, Job's Dungheap*, p. 11

centro fácilmente se observa que rige el libre albedrío. Desde esta perspectiva es notable el hecho de que la libertad nunca aparezca en el mundo fenoménico ni en el sensible, en donde cada quien se conoce a sí mismo como mencionaba Agustín.³⁰⁷

No obstante, la berlinesa sí coincide con Agustín al considerar al ser humano como un ser natal que por ende produce la *acción* espontánea; mientras que Kant afirma, de modo similar, que la persona puede actuar de modo relativo o absoluto dependiendo precisamente del grado de causalidad de su potencial libertad.

En la configuración de su concepto de libertad, Arendt reconoce la influencia de Kant al mencionar que “la tarea y potencial grandeza de los mortales radica en su habilidad en producir cosas: trabajo, actos y palabras”,³⁰⁸ a través de los cuales pueden encontrar “su lugar en un cosmos donde todo es inmortal a excepción de ellos mismos”.³⁰⁹ Por ende, advierte que las personas “por su capacidad en realizar actos inmortales, por su habilidad en dejar huellas imborrables, los hombres, a pesar de su mortalidad individual, alcanzan su propia inmortalidad y demuestran ser de naturaleza ‘divina’”.³¹⁰

En este sentido, el concepto de libertad para Kant era fundamental, tan solo basta observar la nota al pie del prólogo de *La crítica de la razón práctica* en la cual define *ratio essendi* y *ratio cognoscendi*, donde la libertad es *ratio essendi* (la condición de posibilidad) de la moral y la ley moral, y la ley moral es *ratio cognoscendi* (lo que denota) de libertad.³¹¹ Desde esta perspectiva, al ser fuente de derecho, esta premisa se fundamenta en la libertad, la cual es un resultado pragmático espontáneo y eterno que se encuentra infinitamente en cada uno de nosotros.

³⁰⁷ Cfr. H. Arendt, *De Maquiavelo a Marx. ¿Qué es la libertad?* En *Entre el pasado y el futuro*.

³⁰⁸ H. Arendt, *La condición humana*, p. 31

³⁰⁹ *Ídem*

³¹⁰ *Ídem*

³¹¹ Cfr. I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, p. 4

En *La crítica de la razón pura*, cuando se refiere a la tercera antinomia de la razón, se hacen notar dos tipos de causalidad intencionadas para abordarse en estas páginas: la primera consiste en las causas de la naturaleza y la segunda en las causas por la libertad. De ese modo, todo lo que sucede en el universo se debe a la causa y el efecto, sin libertad; mientras que lo que sucede en el ámbito político se fundamenta en dicha libertad. Es decir, no se puede afirmar que, en vez de las leyes de la naturaleza, intervengan en la realidad otras leyes que no sean las que produce la libertad, pues, si ésta fuera determinada, no se definiría como libertad, sino como naturaleza.³¹² La causalidad como libertad se refiere a la causa en el noúmeno. Con ello, la razón es necesaria no para razonar sobre la libertad sino para llevarla a cabo. De ese modo, Kant sugiere no tomar en cuenta la razón especulativa por medio de la explicación de las acciones desde el punto de vista del origen, sino la razón como la causa que las produce.³¹³

Si la libertad política se encuentra presente debidamente en la sociedad, la paz perdura. Kant postula, a grandes rasgos, la creación de una constitución republicana en la que se encuentran: 1) principios de libertad de los miembros de una sociedad, 2) principios legislativos en común, 3) marco de igualdad ciudadana.³¹⁴ Con lo cual, se abre la posibilidad a la edificación de una ciudadanía democrática, tema del próximo apartado.

Para la escritora, la idea de libertad se fusiona con el pensamiento humano, aunque para ella la libertad interna y la moral no tendrán tanta relevancia como la libertad práctica que se desarrolla en el espacio público, donde se construye y renueva. La libertad política, contrariamente a la libertad moral, irrumpe en la conciencia para que las personas no se aislen y tengan relevancia en la sociedad. De hecho, la libertad política se concentra en el “yo puedo” y la libertad moral se refiere al “yo quiero”, con lo cual la primera se

³¹² Cfr. I. Kant, *Crítica de la razón pura*, §§ B 408, B 475

³¹³ Cfr. *Ibid.*, § B 578

³¹⁴ Cfr. I. Kant, *La paz perpetua*.

focaliza directamente hacia los ciudadanos y a la comunidad más que la segunda se refiere más a los seres humanos en general.³¹⁵

Con relación a este punto, Arendt considera que la libertad política tiene como motor a la voluntad, pero depende más de la acción y el discurso, con los cuales participará en los elementos cambiantes del mundo en conjunto con sus propias decisiones. Con la finalidad de comprender el concepto de libertad política en Arendt, se debe entender la jerarquía establecida en el mundo antiguo entre la *vita activa* y la *vita contemplativa* y el análisis posterior que la autora le da a ambos conceptos.

En dicho proceso, la alemana busca dignificar a la política como una acción humana en el espacio público, en el sentido de que la libertad política se da entre humanos plurales, todos diferentes, pero a la vez similares como especie, quienes conviven en un espacio y un tiempo escapando del determinismo de la naturaleza y del raciocinio absolutista. Sin embargo, si existe el riesgo de que las personas se aparten del mundo hacia un horizonte “apolítico”, también el otro extremo es malo al creer que todo lo público es político, y al tratar de evitar que la persona se recluya a su esfera privada, se ha intentado asimismo convertir lo privado en lo público.

La intención de la berlinesa para darle a la política su merecida dignidad se enfoca en delimitar sus fronteras para que se desarrolle en un ámbito de libertad. Además, como se abordará en líneas posteriores, la política también debe de cuidar su autonomía frente a la economía pues ésta se debe abocar a la administración de los bienes y no entorpecer a la libertad política. De ese modo, la *vita activa* se encargará del desarrollo individual, pero su tercer elemento: la *acción*, establecerá el espacio que garantice dicha libertad política; es decir, algo más que la satisfacción de la mera necesidad. De lo cual se puede inferir que “lo contrario a la necesidad no es la contingencia, ni el accidente, sino la libertad”.³¹⁶

³¹⁵ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 158

³¹⁶ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 85

Dentro del esquema de la libertad política, la autora debía considerar a la voluntad como un objeto de estudio filosófico, mientras que a la *acción* un objeto de estudio politológico, ya que la voluntad refleja fuerza espiritual para afirmar o negar y la *acción* exige el espacio de la esfera pública para ejercerse. Finalmente, la libertad política no es ni individual ni colectiva, sino que aparece justo cuando hay una relación plural entre humanos al participar en conjunto en la vida pública. Aunque, cabe mencionar que la voluntad es una manifestación prepolítica, pero nunca apolítica, simplemente es el motor de la *acción* que la conduce a la libertad política. Arendt señala que “la libertad se puede confundir tan fácilmente con un fenómeno no político por su esencia [...]; pero que, no obstante, se desarrolla por completo sólo cuando la acción se ha creado su propio espacio mundano, en el que puede salir de su escondite, por decirlo así, y hacer su aparición”.³¹⁷ La libertad “pura” es compatible con el determinismo, pues es contingente.

Se debe tener presente que la filósofa enfatizaba que existía un error al considerar la política y la libertad como conceptos separados por la filosofía occidental. “Nuestra tradición filosófica es casi unánime al sostener que la libertad empieza cuando los hombres dejan el campo de la vida política ocupado por la mayoría”.³¹⁸ Nada le parece más falso a la autora puesto que siempre manifestó que la genuina libertad y la política están estrechamente unidas. En este sentido, el planteamiento arendtiano se basa en un ambiente antropológico comunitarista que concibe al ser humano como parte de una sociedad y no de forma individualista. “Primero nos hacemos conscientes de la libertad o de su opuesto en nuestra relación con los otros, no en la relación con nosotros mismos”,³¹⁹ mencionaba.

Desde esta perspectiva, le daba más importancia a la esfera pública que a la privada. “Este mundo nuestro [...], existía antes de nuestras vidas y está destinado a sobrevivirnos, sencillamente no puede permitirse otorgar la

³¹⁷ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 182

³¹⁸ *Ibíd.*, p. 247

³¹⁹ *Ibíd.*, p. 234

preocupación máxima a las vidas individuales y a los intereses con ellas conectados".³²⁰

³²⁰ *Ibíd.*, p. 246

Capítulo II

La ciudadanía democrática

La libertad política es una característica que debe formar parte de la ciudadanía democrática. Como se ha abordado hasta ahora, Arendt acordaría que la libertad y la política se mantienen inseparablemente unidas. Los seres humanos disfrutan experimentar la libertad cuando entran en contacto con los demás dentro del ámbito público, el cual es un mundo organizado políticamente en el que todos participan por medio de sus acciones y de sus palabras.

A propósito de la palabra, es menester recordar que la autora ha inspirado gran parte de su obra en Aristóteles, quien definía al ser humano como un *animal político*, el cual también es un animal que goza de *lógos*. En este sentido, dicho *lógos* es algo más que lenguaje; expresa las leyes y el conocimiento teórico, discrimina entre lo bueno y lo malo, lo justo de lo injusto, con lo cual instaaura la familia (*oíkos*) y la ciudad (*polis*) – la característica principal de ciudadanía.³²¹

Inclusive, se alcanza a percibir como Arendt, en su búsqueda del bien común, tiene en mente la autarquía aristotélica como punto de partida para la vida en armonía.³²² La alemana define la vida política como una relación libre e igualitaria entre personas heterogéneas que comparten la vida – intersticio entre la vida y la muerte, en donde se aíslan, se conjuntan y se desarrollan los individuos.

La experiencia de la vida y de la muerte, no sólo se da en aislamiento, sino en total soledad, donde no es posible la verdadera comunicación, y mucho menos la asociación y comunidad. Desde el punto de vista del mundo y de la esfera pública, la vida y la muerte y todo lo que atestigua uniformidad son experiencias no mundanas, antipolíticas y verdaderamente trascendentes.³²³

³²¹ Cfr. Aristóteles, *Política I*, § 1253a 10-16

³²² Cfr. Aristóteles, *Política VII 4*, § 1326b4, y *III 9*, 1280b34. Definida por Aristóteles en *Ética a Nicómaco I 5*, § 1097b14

³²³ H. Arendt, *La condición humana*, pp. 236-237

Desde esta perspectiva, se pueden establecer las bases para una ciudadanía democrática la cual es un fin en sí misma. No es sólo un medio de supervivencia encargado de la reproducción y el mantenimiento de la vida que se cuida en la paz y se defiende en la guerra, sino de todo un proceso de coexistencia en donde la complejidad radica en satisfacer las necesidades, tolerar la pluralidad³²⁴ y ejecutar la *acción*. No obstante, lo anterior se debe garantizar con base en el derecho para la formación de comunidades, y de esa forma, establecer una sociedad política que otorgue a sus miembros la categoría de ciudadanos por isonomía, concepto que la berlinesa define como:

...la expresión griega para una constitución libre [...]. Pero isonomia no significa que todos sean iguales ante la ley ni tampoco que la ley sea la misma para todos sino simplemente que todos tienen el mismo derecho a la actividad política y esta actividad era en la polis preferentemente la de hablar los unos con los otros. Isonomia es por lo tanto libertad de palabra y como tal lo mismo que isegoria; más tarde Polibio las llamará a ambas simplemente isologia.³²⁵

La propuesta principal para establecer una ciudadanía democrática basada en las ideas de Arendt, que se desea transmitir en estas líneas y en consonancia con los temas siguientes, es cimentar una ciudadanía en un espacio público que no sea precario debido a la amenaza de insatisfacción de las necesidades naturales vinculadas a la reproducción y mantenimiento de la vida, y de la violencia organizada vinculada a la guerra o a la dominación.

Con ello, no se recomienda evitar la militarización en las comunidades, puesto que la milicia pretende mantener la soberanía territorial, y a su vez, puede contribuir a la satisfacción de las necesidades naturales para el buen vivir si es adecuadamente aplicada velando por el correcto cumplimiento de la ley, pero sí

³²⁴ Cfr. Aristóteles, *Política II 2-3*, para enfatizar la importancia de la pluralidad en la ciudad.

³²⁵ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 70

se propone mantener una autarquía, sin la cual los ciudadanos libres son propensos a convertirse en esclavos de otros.

Cabe mencionar que algunas observaciones a la teoría política de Arendt son necesarias para conformar un concepto de ciudadanía democrática de la mejor manera posible. En primera instancia, la autora menciona que las sociedades tribales no son comunidades políticas porque “los factores que rigen sus acciones y su conducta son las necesidades vitales y la preservación de la vida, y no la libertad”.³²⁶ Por el contrario, en la actualidad se sabe que dichas sociedades, en un pasado no lejano, fueron ricas y abundantes comenzando por el hecho de haber tenido jornadas laborales de tan solo cinco horas diarias.

Aunado a ello, eran sociedades más igualitarias y no existía una división notable entre la *familia* y la *ciudad*. La comunidad trabajaba y disfrutaba su descanso; era una verdadera sociedad política en la que el poder no era usurpado por una élite sino por todos los ciudadanos. En cambio, en nuestra época se ha venido presentando una especie de “política de producción y consumo” puesto que en vez de que dicha política cuide de la vida y de la libertad, se enfoca hacia la necesidad.

Nuevamente, si Arendt se inspiraba en Aristóteles, es prudente recordar lo que el estagirita opinaba *ad hoc* sobre la autoridad del pueblo en la democracia:

En las democracias es soberano el pueblo, y, por el contrario, en las oligarquías la minoría [...], el hombre es por naturaleza un animal político, y, por eso, aun sin tener necesidad de ayuda recíproca, los hombres tienden a la convivencia. No obstante, también la utilidad común los une, en la medida en que a cada uno le impulsa la participación en el bienestar. Éste es, efectivamente, el fin principal, tanto de todos en común como aisladamente. Pero también se reúnen por el mero vivir, y constituyen la comunidad política.³²⁷

Sin embargo, en el ámbito científico y técnico el ser humano está dejando de ser un ente libre, ético y político para convertirse en un trabajador más que puede

³²⁶ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 60

³²⁷ Aristóteles, *Política III* 1278b 2-4

ser manipulado de manera técnica por medio de “mejoras” artificiales a la especie en aras de superioridad. Es decir, prolongar la vida, prevenir enfermedades, y controlar su mentalidad para que sea más lucrativo, y si se resiste, se le niega su derecho a la vida o se le extermina, incluso de manera masiva como Arendt tanto ha enfatizado en *Los orígenes del totalitarismo*. En relación con ello, la filósofa diagnostica una “biologización de la política” en la Modernidad especialmente a un grado extremo con el totalitarismo, la industria armamentista, la ingeniería genética y la biomedicina.³²⁸

Desde esta perspectiva, los gobiernos podrían mencionar que el sistema busca acabar con la pobreza por medio del trabajo y la producción, y sin embargo Arendt opina a lo largo de *Sobre la revolución* que no es adecuado tratar de liberar a la humanidad de la pobreza con sólo expedientes políticos, pues ello resulta inútil y peligroso. Precisamente, se debe evitar que la necesidad invada el espacio político, puesto que allí es justo donde los seres humanos son realmente libres.

Por consiguiente, se debe de evitar que el gobierno se convierta en una tiranía bajo la excusa de ser un organismo que expresa la voluntad soberana del pueblo, ya que en dicha intención de soberanía se estaría poniendo en peligro la misma pluralidad.

De ese modo, debe de tenerse presente que la sociedad es un espacio de libertad de *acción* que se constituye por todos los ciudadanos que lo habitan, quienes conforman el poder unificado que les permite buscar su felicidad privada, haciendo uso de dicha libertad. Por consiguiente, la berlinesa identifica la libertad con una justa distribución de poder político que engloba un concepto general de felicidad plural disfrutando, al mismo tiempo, de compartir el espacio público con los demás. En este sentido, entre más oportunidad exista de ejercer el poder para constituir una ciudadanía basada en la acción de todos los participantes, más libertad política y felicidad existirán. Y como señalaba Aristóteles: “que todos los

³²⁸ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, pp. 14-15

ciudadanos decidan sobre todas las cuestiones es propio de una democracia, pues el pueblo busca este tipo de igualdad”.³²⁹

En resumen, la libertad, para la autora, no es un producto absoluto de la voluntad ya que no es una orden o un dictado como esta última; ni tampoco se refiere a una soberanía pues ésta niega la pluralidad humana, la cual es una condición de libertad considerada como un logro en el proceso político. El concepto de libertad de Arendt no se reduce a simplemente liberarse de una opresión puesto que el librarse de una necesidad o servidumbre no garantiza la libertad política.

De manera incluyente, la filósofa conceptualiza la libertad como un tipo de revelación producto de la totalidad de un conjunto de personas que comparten la condición de la humana pluralidad. Consiste en el desempeño y capacidad de un actuar de forma libre con la participación de todos. En sí, la libertad incluye para la alemana los conceptos de acción, novedad, iniciativa, espontaneidad, y nacimiento. La creación a cada momento bajo el concepto de natalidad o *Initium* es un gran atributo de la libertad humana ya que, desde que el ser humano viene al mundo, contribuye con su *acción*. Ésta no es arbitraria, sino espontánea, producto de que lo inesperado entre en las rutinas humanas.

La política para Arendt conforma un mundo de inmortalidad humana que se preserva por medio de la historia, la naturaleza y el proceso vital, las cuales se relacionan directamente con la libertad. Si se toma en cuenta que la libertad se compone de la *acción* y del pensamiento, entonces la libertad consiste en hacer lo que uno desea (sin afectar la libertad de los demás), y la libertad de pensar lo que uno quiera, de creer lo que uno decida – tener libertad de conciencia.

En su obra, Arendt infiere que existe una libertad para reflexionar, libertad para comprender el punto de vista de los demás, libertad para contemplar el mundo considerando la perspectiva de otras personas. Por consiguiente, la

³²⁹ Aristóteles, *Política IV*, § 1298a4

libertad de reflexión se convierte en una condición básica de la *acción* que resulta de la relación con los demás, puesto que, para actuar con ellos debo primero comprender su punto de vista de las situaciones. Es todo este conjunto de libertades las que conforman la libertad política arendtiana, de acuerdo con todo lo anteriormente referido.

Esta *libertad política* nos ofrece una ciudadanía, no la del *actor* sino la del espectador, quien ejerce su ciudadanía al observar lo que se revela ante sus ojos en la esfera pública, y con ello, reflexiona en lo que ve. De igual forma, la libertad contemplativa corresponde a la idea de política de la berlinesa, y de ese modo, para contar con una esfera pública, es necesario ejercer la libertad para ponernos en perspectiva de aquellos con los que compartimos el mundo. La libertad de contar con la *acción* pública sienta las bases de una libertad imaginativa, la cual se desarrolla en el juicio, así como Arendt tanto valoraba en Sócrates y trataba de justificar por medio de Kant.

Como se abordó en el capítulo anterior, la libertad política de la autora ofrece libertad activa – *acción* en conjunto, y libertad contemplativa – imaginación, juicio del espectador. Por un lado, la libertad política encuentra su expresión en la *vita activa* – la vida de nuestra actividad en el mundo, y, por otro lado, la libertad mental se refugia en la *vita contemplativa* – la vida de solitaria reflexión.

No obstante, en la actualidad el mundo en el que habitamos se encuentra dominado por el consumo, en el cual los seres humanos ya se están contemplando como compradores en vez de ciudadanos. Atendiendo a este concepto, la política podría caer en un simple sistema medidor del consumo individual, en el que las personas buscan cada vez más las comodidades y los lujos, y el lenguaje sirve para negociar con fines del bienestar propio y el de la familia.

Como ya se ha mencionado, en el Estado moderno se comienza a ver a los demás como competencia en la distribución de los bienes y no como compañeros de vida con los cuales se tiene que buscar la mejor manera de

contribuir al bien común. Esto por medio de las virtudes de una vida política activa para ejercer la *ciudadanía democrática*, la cual manifiesta la libertad del ciudadano caracterizada por la deliberación colectiva que se requiere en la esfera pública. La ciudadanía es la libertad lograda por la capacidad del actuar en conjunto.

Esto no significa que la alemana le reste importancia a la esfera privada; al contrario, da a entender que la esfera pública no puede darse sin la esfera privada puesto que la privacidad y la intimidad son muy importantes en la existencia personal.³³⁰ Aquí, el punto esencial es que Arendt considera insegura la libertad humana si ésta no se acentúa firmemente en el buen ejercicio de una ciudadanía activa de acuerdo a *La condición humana*. No por ello la autora minimiza los conceptos tradicionales de libertad, sino que contempla como no se le defiende por todas las organizaciones liberales debido a una inadecuada cultura de política liberal.

Hannah Arendt en sus obras *La condición humana* y *¿Qué es política?*, tiende a definir un concepto de la ciudadanía sin recurrir a una tendenciosa ideología política contemporánea. Es decir, una ideología basada en el dogma intolerante, pero sí deja en claro que el ejercicio de una ciudadanía es una necesidad humana indispensable, y, por ende, ningún ideal de libertad política puede ser beneficioso sin una base social firme en el sentido de la ciudadanía. No obstante, todavía el mundo no tiene una fórmula infalible para llevar a cabo una ciudadanía perfecta, aunque la autora plantea que sí puede ser accesible a un nivel de confort en pos del bien común establecido por los ciudadanos.

De manera obvia, la alemana manifiesta en su obra una clara inclinación a favor del Estado republicano, en el cual trata de fundamentar que el ser humano tiene el *derecho a tener derechos*, justificando así la existencia y pertenencia a una ciudadanía. Esto desde una perspectiva positivista más no iusnaturalista en la cual se establece, por medio de una constitución los límites y funciones de la

³³⁰ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*.

esfera política democrática – en donde todos cuentan. En dicha territorialidad republicana las personas adquieren sus derechos de acuerdo a su grado de participación en una ciudadanía activa conformada por el poder público; el gobierno debe fundarse en un esquema libertario que promueva el bienestar privado, así como en el derecho a la felicidad pública.

En el modelo de la filósofa, se observa una tendencia a favor de la felicidad pública como la finalidad de la esfera privada, aunque no por ello se infiere que la política haga caso omiso de dicha esfera. En una ciudadanía, tanto la esfera social, que es el dominio de los intereses particulares en relación con los demás, así como en la política, que es el dominio de lo público, la comunidad debe de asegurarse que se fomente el discurso conformado por todas las personas en carácter de libertad. En consonancia con esto, Aristóteles señalaba que “el fundamento básico del sistema democrático es la libertad (pues esto suelen decir, en la idea de que sólo en este régimen se participa de libertad, pues éste es, como dicen, el objetivo al que tiende toda democracia”.³³¹

Desde esta perspectiva, si se desea encaminar a la sociedad hacia una ciudadanía democrática, es necesario fundamentar leyes igualitarias establecidas en una constitución. Para Arendt la ley aglutina el ámbito cívico con la vida misma entre lo social y lo político, dando como resultado un sistema que considera a la economía, la comunicación y la autorrealización. De este modo, automáticamente se establece una sociedad democrática, ya que se parte “desde la raíz” tomando en cuenta a todo individuo, con lo cual se constituye un campo de *acción* en común regulado por instituciones apegadas obviamente a dicha constitución. Todo ello muy bien podría ser uno de los aportes más significativos de la filósofa a la democracia.

A lo largo de *La condición humana*, la autora trata de darle mucha importancia a la política analizando los problemas que han ocasionado el deficiente sistema económico moderno y la producción industrial. Incluso, se

³³¹ Aristóteles, *Política VI 2*

toma en cuenta una influencia racial y burocrática en los gobiernos, que si no había sido obvia en el pasado, en la modernidad ya es notable. Con ello, los problemas de violencia para controlar y asimilar a los pueblos sometidos se siguen presentando en la historia humana, aunque la alemana menciona que en esta época es justo cuando han alcanzado su máxima crueldad a causa del totalitarismo.

En este sentido, los individuos rechazados son a los que menos se les reconocen sus derechos y por consiguiente tienen una deficiencia o carencia de ciudadanía, situación en la cual sufren de una especie de privación de su lugar en el mundo despojándoles muchas veces de la dignidad, a lo cual la berlinesa propone en su obra que se aseguren los derechos inalienables tomando en cuenta el mundo cosmopolita en un campo igualitario.

Se puede inferir que, desde el punto de vista arendtiano, se les debe de otorgar a todos los actores de la sociedad una ciudadanía por parte de un Estado legalmente establecido que se apegue a una constitución igualitaria. Tomando esto en cuenta, entonces el pueblo es la principal preocupación del gobierno legítimo, el cual debe de velar por establecer realmente una sociedad política conformada por seres humanos libres que viven en reconocimiento y unión.

Canovan menciona que Arendt se inclina por un tipo de republicanismo cívico que se resume por tres líneas fundamentales:

- a) Reconocer que a partir de los desarrollos científicos los seres humanos se encuentran en peligro, especialmente de manera individual, por lo cual se conmina a recuperar las organizaciones políticas que consideren al don de la vida como prioridad.
- b) Hay que entender a los seres humanos desde una perspectiva de pluralidad, creando y protegiendo sus espacios.

- c) El republicanismo tiene que ofrecer una respuesta a los horrores del totalitarismo, no desde la moral personal sino desde el espacio público que se construye entre los seres de *acción*.³³²

Por consiguiente, cuando se habla de republicanismo en Arendt, se hace referencia a una organización política libre, en posesión de ciudadanos plurales e iguales; en una república que es el gobierno de los ciudadanos en el cual cada uno es dueño de sí mismo.

2.1 El poder dentro del republicanismo

El poder es la realidad donde la palabra y el acto no se han separado, la palabra no está vacía y no se usa para encubrir las intenciones sino para descubrir la realidad; en donde los actos no son destructivos ni brutales sino medios para establecer relaciones. El poder es lo que aglutina la existencia de la esfera pública, el espacio de aparición entre humanos que actúan y utilizan el discurso.³³³

En este sentido, el poder se genera únicamente cuando hay relación con los demás, viviendo unidos en constante interacción como *actores*; por ende, si alguna persona se aísla de la sociedad, experimenta de inmediato la pérdida de poder. De manera obvia, el poder es regulado por la pluralidad como un resultado de las acciones de todos, especialmente en el sistema republicano, cuyo fin es la preservación de la democracia. Dicho poder preserva a la esfera pública para que no se arriesgue a ser destruido en una tendencia a imponer actos por medio de la fuerza y la violencia.³³⁴

La esfera pública mencionada, desde la perspectiva política, se compone de ciudadanos, los cuales son dignos de estudiarse. Aristóteles menciona que:

³³² Cfr. M. Canovan, *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political Thought*, p. 201

³³³ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, p. 223

³³⁴ Cfr. *Ibíd.*, pp. 225-226

...la ciudad [...], es una cierta multitud de ciudadanos, de modo que hemos de examinar a quién se debe llamar ciudadano y qué es el ciudadano. Pues también frecuentemente hay discusiones sobre el ciudadano y no están todos de acuerdo en llamar ciudadano a la misma persona. El que es ciudadano en una democracia, muchas veces no lo es en una oligarquía.³³⁵

Es decir, en una República, en el sentido estricto de la palabra, se tendrían exclusivamente a ciudadanos respetando un marco de igualdad, que es lo que la berlinesa manifiesta en sus escritos. En otras formas de gobierno es notable la división de clases sociales. Dentro de un sistema de republicanismo cívico arendtiano se requiere de personas que se encuentren capacitadas para vivir juntas de la mejor manera.³³⁶ Desde esta perspectiva, se debe ejercer la praxis del poder de los ciudadanos en un sistema político en el cual dicha praxis es la *acción*.

El ámbito político incluye la *vita contemplativa* y la *vita activa* como se abordó con anterioridad, aunque como ya se ha examinado siguiendo el pensamiento político de Arendt, la *acción* no se limita a una praxis técnica sino que resulta ser concepto clave de la libertad. En el mundo de las apariencias, el campo político incluye a todos los ciudadanos que se unifican en utilidad común, y por ende, a cada quien le corresponde tomar parte en el bienestar.³³⁷ En dicho espacio debe imperar la justicia para que, con mediación del poder, se establezca una comunidad de individuos libres,³³⁸ que cohabiten hacia el bien común dentro de un tipo de *republicanismo cívico*.

Incluso, dejando de lado el esnobismo y elitismo de Platón en la *República*, el autor menciona que los ciudadanos configuraban la vida de la *polis*, ya que la necesidad de algo pudiera mover a una persona a unirse a otra, y la multiplicidad de esas necesidades ha reunido a diversos individuos a través de la historia con

³³⁵ Aristóteles, *Política*, III §§ 1274b-1275a

³³⁶ Cfr. *Ibíd.*, II §§ 1260b-1261a

³³⁷ Cfr. *Ibíd.*, III § 1278b

³³⁸ Cfr. *Ibíd.*, III § 1279a

el fin de ayudarse mutuamente, lo cual origina una sociedad llamada Estado,³³⁹ es decir un espacio en el que surge, de ese modo, la pluralidad de artes y de pensamiento.

Por medio de la libertad política, al ejercer la *acción* se forma parte de una democracia en la cual el ciudadano se va construyendo de acuerdo a los usos y costumbres de una comunidad política determinada, al mismo tiempo que manifiesta sus ideales de vida y cultura personales. Por consiguiente, bajo esta apariencia se establece la formación democrática para cada persona en la sociedad y se desarrolla finalmente la educación del ciudadano: el umbral, que se abordará más adelante.

Arendt, inspirada por los filósofos griegos (especialmente por Aristóteles), para establecer su teoría política, menciona que:

De todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, sólo dos se consideraron políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó el *bios politikós*, es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*), de los que surge la esfera de los asuntos humanos – como solía llamarla Platón –, en la que todo lo meramente necesario o útil queda excluido de manera absoluta.³⁴⁰

Por lo tanto, como se ha abordado hasta ahora, la *acción* es lo que insta a la libertad, y como el “discurso y la acción se consideran coexistentes e iguales, del mismo rango y de la misma clase”,³⁴¹ no sólo el ser humano se define por el logos, sino también por la contemplación (*nous* – conocimiento). Así, “la preocupación primera de los ciudadanos era hablar entre ellos”,³⁴² sobrepasando el campo de la necesidad. Dicho espacio denota una ciudadanía, en la cual se intercambian puntos de vista e intereses en un ámbito igualitario, y es justo en este punto en donde emerge el poder entre iguales. No se debe olvidar que, para Aristóteles, “la igualdad es que los pobres no manden más que los ricos, ni tengan

³³⁹ Cfr. Platón, *República*, II § 369c

³⁴⁰ H. Arendt, *La condición humana*, p. 39

³⁴¹ *Ibíd.*, p. 40

³⁴² *Ibíd.*, p. 41

solos la soberanía, sino todos por igual numéricamente”.³⁴³ Incluso, la acción política se desarrolla a tal grado que se comienza a cultivar el arte de gobernarse a sí mismo, a una autarquía, dando origen a un nuevo Estado, una especie de república cívica, en la cual probablemente permanezcan las clases sociales pero todos tendrían los mismos derechos y la categoría de ciudadanos.

2.2 El ámbito público, sistema económico y sociedad

Desde la filosofía clásica griega, la ciudadanía tiene lugar únicamente en la esfera pública, ya que es el espacio donde los humanos se manifiestan sobre los asuntos que atañen a todos. Arendt, en sí, añade a dicha ciudadanía, la pluralidad como una condición humana, y con ello, emerge una visión más filosófica del concepto, puesto que incluye rasgos políticos y existenciales a la vez (esfera pública que hace posible la coexistencia con los otros).³⁴⁴

En dicho espacio, las personas son capaces de manifestar sus particulares puntos de vista con una identidad que comparten entre sí. En este sentido, en la escritora no se nota una voluntad general o unánime sino un conjunto de personas que habitan un mismo espacio pero que cada una cuenta con su personalidad distintiva.

El concepto de ámbito público o esfera pública se aborda en muchas ocasiones en la obra de Arendt en el cual se observa que la autora se refiere a una especie de calidad política conformada por la vida pública en general. La esfera pública denota una calidad espacial y se utiliza especialmente para hacer notoria la distinción entre los intereses públicos y privados. Como se ha mencionado con anterioridad, el espacio público, se podría definir como el resultado conjunto de las acciones de todos los seres humanos que comparten un espacio social, que por ende es un espacio político.

³⁴³ Aristóteles, *Política VI*, § 1318a9

³⁴⁴ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*.

Según la autora, la sociedad moderna dejó en segundo término a la ética y a la política por darle más importancia a la economía tomando en cuenta que esa disciplina es la que rige el actual sistema consumista en el que se vive. La economía incluso ha llegado a lograr que a una persona se le considere anormal si no se acopla a ciertas normas de conducta en el sistema económico.³⁴⁵

En este sentido, el actual modelo económico que se basa principalmente en el consumo y en las comodidades personales es la base para establecer las reglas de integración, las cuales actúan en el sistema de producción y se toman en cuenta como un comportamiento normal que surge de la necesidad de socialización. El ser humano, dentro de la esfera de las emociones, asocia a éstas con un sentido de gozo por tener posesiones, tanto de modo sensible como psicológico, llegando incluso a sentir una especie de bienestar producido por el sentimiento de superioridad originado por tener más que los demás. Es una sensación de éxito que actualmente se mide con la riqueza material.

No obstante, dentro de las reglas de integración (comprar, consumir, trabajar) no sólo se actúa en el sentido de pertenencia, sino que también se refleja la naturaleza humana asomándose en lo profundo de su complejidad. Arendt estaría de acuerdo con ello, pues sabía que el ser humano tiene la capacidad de acostumbrarse a las cosas rápidamente y aprender de su entorno adquiriendo experiencia. De cualquier forma, de no considerar al potencial humano como una fuente de esperanza, la autora no se hubiera molestado en escribir sus obras, aún observando los horrores del totalitarismo y la tendencia homicida y cruel que muestra el lado maligno de los individuos.

Retomando el tema económico, es fácil observar que desde los inicios de las civilizaciones antiguas se hacía uso de la moneda para negociar. Aunque, ese procedimiento era mucho más simplificado que los modernos sistemas económicos, que son controlados y regidos por índices financieros complejos que se manipulan para beneficio de unos cuantos.

³⁴⁵ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 53

El surgimiento del sistema financiero se estableció por una minoría que quiso beneficiarse de la gran mayoría con el fin de hacer riqueza; y es a través del tiempo, que dicha mayoría ha permanecido conforme al tener los recursos suficientes para vivir o para llevar algo que considera una vida digna. La filósofa cree que...

...el carácter monolítico de todo tipo de sociedad, su conformismo que sólo tiene en cuenta un interés y una opinión, básicamente está enraizado en la unicidad de la especie humana [...], la sociedad de masas, en la que el hombre como animal social rige de manera suprema y donde en apariencia puede garantizarse a escala mundial la supervivencia de la especie, es capaz al mismo tiempo de llevar a la humanidad a su extinción.³⁴⁶

Por consiguiente, Arendt propone un cambio psicológico necesario en la conducta del ser humano para proporcionarse a sí mismo un espacio público adecuado sin olvidar, claramente, la debida importancia de la esfera privada.³⁴⁷ Aún así, la autora reconoce que se necesita valor para salir de nuestras cuatro paredes y entrar a la esfera pública sin preocuparnos por la vida, ya que la preocupación por esta vida termina cuando la libertad del mundo se manifiesta. En efecto, para la política la importancia la tiene el mundo más que la vida misma.³⁴⁸

Obviamente, al salir de dichas cuatro paredes y enfrentarnos al mundo, debemos de encontrar una sociedad justa en la que las libertades de todos sean respetadas, y de ese modo, si la parte de la sociedad a la que lleguemos cuenta con una buena calidad de vida o al menos los males encontrados no son de tal naturaleza que obliguen a convertirse uno mismo en un agente de injusticia para otros, entonces la ley será respetada. El ser humano es una creación de la naturaleza y por ello es responsable de lo que hagan sus congéneres en el mundo.

³⁴⁶ *Ibíd.*, p. 56

³⁴⁷ *Cfr. Ibíd.*, p. 59

³⁴⁸ *Cfr. H. Arendt, Entre el pasado y el futuro.*, p. 168

Si para Arendt, la sociedad es el resultado de las acciones de todas las personas, por consiguiente, todo ser humano tiene el deber moral de sentirse dichoso o avergonzado de las acciones que tienen lugar en su esfera pública. Es como cuando se escucharon los crímenes y las posteriores entrevistas de el conocido asesino serial norteamericano Charles Manson, sobre las cuales diversas personas exclamarían: ¿qué hemos creado? Como sociedad, ellos asumían parte de la responsabilidad de las acciones de Manson, simplemente porque todos somos parte de la sociedad.

Sin embargo, hay que reconocer que muchas personas no se sienten responsables de lo mínimo que sucede a su alrededor, en este sentido, la berlinesa opina que existen situaciones extremas en las que la responsabilidad del mundo, la cual es principalmente política, no puede asumirse debido a que ésta siempre presupone al menos un pequeño porcentaje de poder político. De este modo, la autora reconoce que el hecho de no sentirse responsable es una excusa válida para las personas que se sienten impotentes o sin la facultad de proceder en contra de las malas acciones, aunque al admitir esa misma impotencia, se demuestra que existen rastros de poder y fortaleza que pueden salir a flote en condiciones extremas. En sus propias palabras:

Much more reliable will be the doubters and skeptics, not because skepticism is good or doubting wholesome, but because they are used to examine things and to make up their own minds. Best of all will be those who know only one thing for certain: that whatever else happens, as long as we live we shall have to live together with ourselves. But how is it with the reproach of irresponsibility leveled against these few who washed their hands of what was going on all around them? I think we shall have to admit that there exist extreme situations in which responsibility for the world, which is primarily political, cannot be assumed because political responsibility always presupposes at least a minimum of political power.³⁴⁹

³⁴⁹ H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. 45

Dentro de dicha responsabilidad, se podría llegar a considerar que la única fuerza pública que puede luchar por el prejuicio social es la institución religiosa, especialmente en la época del Holocausto,³⁵⁰ pero es sabido que en sus templos la discriminación está presente; ello es una señal infalible de que su sistema religioso es un fracaso, pues se han convertido más en organizaciones sociales lucrativas que religiosas.³⁵¹

Desde esta perspectiva, Arendt manifiesta que la verdad es una deidad difícil de adorar, ya que no ofrece ninguna certeza a los religiosos.³⁵² Además de que cualquier sistema cuya vida política indique que el fin supremo sólo se puede alcanzar en la Tierra, terminará en un tipo de totalitarismo.³⁵³ Y, sin embargo, para la filósofa un sistema basado en el respeto a la libertad sería en sí un sistema religioso.³⁵⁴

Birulés menciona que la función del ámbito público para Arendt consiste en iluminar “los sucesos humanos al proporcionar un espacio de apariencias, un espacio de visibilidad, en que hombres y mujeres puedan ser vistos y oídos y revelar mediante la palabra y la acción, quienes son”.³⁵⁵ Para ellos, la apariencia conforma la realidad cuya posibilidad depende de la esfera pública para que todo salga a la luz.

Lo público, menciona, es el mundo en común, las cosas que nos unen, agrupan y separan. La condición indispensable de la política es...

...la irreductible pluralidad que queda expresada en el hecho de que somos alguien y no algo. Todo ello explicaría los comentarios críticos de Arendt sobre la desaparición de la esfera pública en las sociedades modernas, en las que la distinción y la diferencia han pasado a ser asunto privado de los individuos, de modo que la conducta ha devenido el sustituto de la acción. Desde este punto de vista, nunca actividades privadas manifestadas abiertamente constituyen una esfera pública.³⁵⁶

³⁵⁰ Cfr. H. Arendt, *Religion and the Intellectuals*, En, *Partisan Review XVII*, p. 103

³⁵¹ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 209

³⁵² Cfr. H. Arendt, *Christianity and Revolution*, En, *The Nation CLXI*, p. 289

³⁵³ Cfr. H. Arendt, *Understanding Communism*, En, *Partisan Review*, p. 581

³⁵⁴ Cfr. H. Arendt, *Religion and Politics*, En, *Confluence XI, No. 3*, p. 111

³⁵⁵ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 21

³⁵⁶ *Ibíd.*, pp. 21-22

De acuerdo con Birulés, la esfera pública no puede desligarse de la libertad, y, sin embargo, sobre la igualdad, opina que por naturaleza los seres humanos no son idénticos, y por ello necesitan de una institución política para tolerarse, y eso es justo la función del sistema legal. Únicamente el acto político genera la igualdad y la ley es la que puede autorizar la palabra y la acción.³⁵⁷

En este sentido, es claramente observable que, para Arendt, el estricto cumplimiento de las leyes es lo que hace iguales a los humanos ya que las leyes son el mínimo resumen que comprende el mutuo acuerdo de todos los ciudadanos. De manera obvia, si las leyes que se establecen son abusivas u opresoras, y no son bien vistas por el pueblo, entonces se estaría ejerciendo un gobierno tendencioso o tiránico. Y de igual forma, todos aquellos que no cumplan las leyes que acuerda la mayoría son disidentes, rebeldes que no quieren integrarse a la esfera pública y prefieren enfocarse a su esfera privada en un sentido egoísta.

Con ello, se puede concluir que toda persona debe aportar su *acción* al mundo, pero siempre tomando en cuenta y respetando la libertad de los demás. La escritora mencionó alguna vez que conoció algunos alemanes después de la guerra que decían avergonzarse de ser alemanes; a lo cual ella respondía que se avergonzaba de ser humana.³⁵⁸ Para ella, los seres humanos son responsables de todos los eventos que tienen lugar en la sociedad.

Dichos eventos quedan registrados en la historia de la humanidad, la cual ella toma en cuenta como una disciplina importante dentro de su libertad política. Por ello, la autora aborda la historia en sus textos, porque es un registro de todas las *acciones* humanas, las cuales dejan en dicho registro lo bueno y lo malo para que las generaciones juzguen y aprendan de las decisiones de los *actores* en las épocas, como ya se ha abordado. La alemana estaría de acuerdo con Sartre al

³⁵⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 22

³⁵⁸ Cfr. H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 154

considerar que el ser humano está condenado a ser libre por ser responsable de sus actos.

Arendt escribió su “teoría política” utilizando su genialidad como filósofa y humanista al darse cuenta cómo funcionaba el mundo. Habiendo nacido en una época que le permitió vivir dos guerras mundiales y una gran cantidad de eventos de relevancia histórica, contaba con mucho material para hacer un extenso tratado de política. Era solidaria por naturaleza y eso la hacía una escritora muy crítica.

Además de su experiencia personal y de sus amplios estudios sabía que el ser humano siempre ha tenido un “lado oscuro” ya que ni siquiera a los que se les consideraba nobles por ser salvajes eran inocentes, pues habían llegado incluso a ser caníbales. Para ella, el concepto de humanidad se refiere a la obligación de tener una responsabilidad que no se quiere asumir por falta de empatía en un sistema fracturado por el individualismo, lo cual hace a las personas banales. No obstante, existen individuos que asumen cierta responsabilidad por todos los crímenes cometidos por sus congéneres, del mismo modo que los cometidos por naciones enteras.³⁵⁹

La humanidad como tal, se desarrolla en el ámbito público, el cual Arendt define como:

The world itself in so far as it is common to all of us and distinguished from our privately-owned place in it. This world, however, is not identical with the earth or with nature, as the limited space for the movement of men and the general condition of organic life. It is related, rather, to the human artifact, the fabrication of human hands, as well as to affairs which go on among those who inhabit the man-made world together. To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it; the world like every in-between, relates and separates men at the same time.³⁶⁰

³⁵⁹ *Cfr. Ibíd.*, pp. 154-155

³⁶⁰ *Ibíd.*, p. 201

La esfera pública incluye a toda la sociedad y la mantiene unida. El ser humano es el responsable de mantener dicha unión para que el sistema funcione. De ninguna forma las personas pueden permitir que se pierda el poder, ya que éste los mantiene juntos, y este poder tendría a la igualdad como un fuerte aliado, ya que la libertad muestra sus mejores resultados por medio de la igualdad. Sin embargo, ésta se debe aplicar con ciertos límites tanto de forma como de espacio.

Aunado a ello, en dicho espacio se debe considerar que, como seres vivientes, nos preocupa la conservación de la vida y a diario afrontamos las necesidades, las cuales deben ser dominadas para que se establezca una sociedad que busque el bien común. El exceso en la satisfacción de las necesidades personales puede conducir al dominio del Estado por una élite, ya que los que tienen más poder monetario e influencias tienden a abusar del lujo y los placeres. En contraste, lo que se busca es que lo más beneficiados sean la mayoría de los ciudadanos y que los buenos valores no se perviertan en valores de consumo. Para la berlinesa, la élite es un término que se refiere a una...

...oligarchic form of government, the domination of the many by the rule of a few. From this, one can only conclude – as indeed our whole tradition of political thought has concluded – that the essence of politics is rulership and that the dominant political passion is the passion to rule or to govern. This, I propose, is profoundly untrue. The fact that political 'elites' have always determined the political destinies of the many and have, in most instances, exerted a domination over them, indicates, on the other hand, the bitter need of the few to protect themselves against the many, or rather to protect the island of freedom they have come to inhabit against the surrounding sea of necessity; and it indicates, on the other hand, the responsibility that falls automatically upon those who care for the fate of those who do not.³⁶¹

Y es justo la gobernatura por medio de una élite oligarca un grave problema que se ha presentado en diversas naciones alrededor del mundo actual. De hecho, normalmente dichos países se consideran subdesarrollados y con una cada vez

³⁶¹ *Ibíd.*, pp. 530-531

más difícil capacidad de superarse ya que es la élite la que no permite el progreso al repartirse los bienes en unos cuantos y disponer de los recursos para beneficio personal.

Al considerar estos ejemplos, se puede notar como la concentración en la esfera privada, en cuanto a los intereses personales, perjudica a la sociedad. Es, por tanto, necesario darles su justo espacio a ambas esferas. La importancia que Arendt concede a la esfera pública como un espacio en el cual la realidad se revela es enfático. Ella menciona que “para nosotros, la apariencia – algo que ven y oyen otros al igual que nosotros constituye la realidad [...] La presencia de los otros que ven lo que vemos y oyen lo que oímos nos asegura de la realidad del mundo y de nosotros mismos”.³⁶²

Con ello, la realidad depende de la apariencia, o sea, de la esfera pública, ya que cuando los sucesos se observan por muchos y se perciben con la misma identidad se ve lo mismo en diversidad, se contempla la verdadera realidad del mundo. La libertad se relaciona con la experiencia de la realidad en un espacio en el que se presentan diversas perspectivas. El mundo es ese espacio en donde se comparten los objetos y los asuntos de los seres humanos entre todos, siguiendo un orden tanto en dicho espacio como en su funcionamiento con el fin de desplazarse y compartir perspectivas.

Lo anterior es, de manera general, el espacio de la ciudadanía, en donde se desarrolla la esfera pública – ámbito que todos compartimos debiendo promover el bien para toda persona. Se debe tener en cuenta que los padres de familia no sólo se deben concentrar en dedicarse al beneficio de su núcleo familiar y de la comodidad de sus hijos, pues ello conduce a enfocarse en la esfera privada, la cual obviamente se tiene que resguardar y validar, pero sin llegar a descuidar la esfera pública.

Actualmente, este enfoque promueve el hacerse consumista y alienarse de todo compromiso civil. El amor familiar egoísta puede desembocar en un

³⁶² H. Arendt, *La condición humana*, pp. 59-60

desinterés por los demás individuos y conducir a un sistema desigual o tiránico, pues el ser humano con tal de proteger la seguridad de su familia está dispuesto a perder sus creencias, honor y dignidad si es necesario. Contrariamente, se debe interesar también en las cuestiones públicas.

Arendt afirma que no es necesaria la riqueza para tener libertad. Lo que se necesita es seguridad y un lugar resguardado del ambiente público, y al mismo tiempo, lo que se necesita en la esfera pública es que sea resguardada de los intereses privados que a menudo la invaden en su forma más brutal y agresiva.³⁶³

En este sentido, se debe reconocer que no todo es dinero y seguridad en esta sociedad cada vez más materialista. La esfera económica no puede considerarse como un campo de la libertad o creatividad según Paolo Flores, pues la producción de cosas es independiente de toda voluntad humana. En el espacio político la persona participa, mientras que en el económico se somete.³⁶⁴ Actualmente, en la sociedad rige la desigualdad conformada por la jerarquía, el mérito y la competencia.

Con el fin de tener una buena convivencia e interacción en el mundo, el ser humano debe de hacer uso del juicio ya que éste ayuda a expandir la mente y percibir mejor la realidad. Un buen juicio permitirá a las personas ser más críticas y reflexivas para constituir una esfera pública, en la cual, los espectadores desarrollen una libertad política optimizada. La filósofa no buscaba en su teoría política una guía hacia la *acción* en sí misma, sino que se basaba en la importancia de la *acción* para ejercer el juicio, y de ese modo, prevenir que los ciudadanos se autodestruyeran y pusieran fin a su esfera política. La *acción* mala destruye las posibilidades, carece de juicio, trae la tiranía, la deshumanización.

Malishev, a propósito de Arendt, menciona que cuando el libre albedrío no sigue a la razón en la búsqueda de la felicidad, ignorando la moral y las exigencias de los otros, este impulso egoísta afecta la civilidad humana. Sin

³⁶³ Cfr. H. Arendt, *Public Rights and Private Interests: In Response to Charles Frankel*, En, *Small Comforts for Hard Times: Humanists on Public Policy*, p. 108

³⁶⁴ Cfr. P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad*, p. 51

embargo, la necesidad del ser humano de relacionarse con los demás constituye una razón poderosa para la asociación.³⁶⁵ Y lo que propone la berlinesa, en *la condición humana*, es que surja precisamente una clase de reconocimiento entre todos los seres humanos de la sociedad como una gran familia que comparte los mismos intereses para bien de todos.

Obviamente, la esfera privada y la pública seguirán existiendo con sus respectivas diferencias, pero buscando coexistir en armonía. Con esto se hace referencia a que en la esfera privada se siguen los intereses particulares de cada quien, normalmente en un ambiente familiar nuclear, aunque esta esfera se encuentre emparentada a la vez con la esfera pública, la cual refleja el desarrollo de un grupo colectivo mayor al conformarse de todas las esferas privadas.

Naturalmente, si todas las antedichas esferas privadas que constituyen una sociedad conforman la esfera pública, se encuentran de alguna forma emparentadas y es ahí donde se encuentran similitudes que tienen que respetarse para que la sociedad halle un equilibrio y funcione bien. Se debe comprender que todas las esferas privadas necesitan de las demás para garantizar las necesidades de todos los individuos.

En este sentido, Swift opina que Arendt busca encontrar un sentido de autenticidad a la vida política y la pluralidad, lo cual, a diferencia de Heidegger quien creía que la esfera pública presentaba rasgos de una dictadura, se preocupaba en cambio de que dicha esfera se caracterizara por ser un espacio de libertad.³⁶⁶ De cualquier forma, Arendt contempla que puedan presentarse aspectos dictatoriales puesto que todos los componentes de cada esfera privada saben que tienen que seguir las leyes establecidas por todos. No obstante, si se analiza detenidamente, se puede observar que lo único que resulta de seguir las leyes es el cumplimiento a lo que dicta la libertad de todos.

³⁶⁵ Cfr. M. Malishev, *¿Es posible enderezar la "madera torcida" de la humanidad? Reflexiones en torno de la razón práctica kantiana. (Inédito)*, p. 35

³⁶⁶ Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, p. 47

El verdadero problema surge cuando, como se dijo anteriormente, una élite se apodera de la libertad que los demás tienen por derecho y emiten leyes para beneficio de unos pocos. Además, no se debe olvidar que los ciudadanos se siguen alienando en el mundo y en vez de darse su propio espacio en introspección en la esfera privada, con el fin de conformar entre todos una esfera pública caracterizada por la *acción* y el juicio se ha tenido una tendencia egoísta que se concentra mucho en el ámbito privado. Cada vez más se tiene una inclinación hacia las apariencias en vez de dar importancia a la realidad.

En este sentido, con las apariencias se hace referencia a la importancia que se le da al sistema económico, y con la realidad al uso del juicio. La ciudadanía es el sentido de la esfera pública, y si el sistema económico se ha convertido en la parte central del ámbito político se infiere que las necesidades de la vida consisten en ser más productivos para poder consumir más y automáticamente se afecta la esfera pública al perder intereses en común y benéficos para todos.

Para la filósofa, la modernidad es una especie de pérdida del mundo ya que existe una creciente restricción en la esfera pública, que pierde cada vez más la batalla frente a la esfera privada. Desde su propia perspectiva, el *animal laborans* está sustituyendo al *homo faber*, como se abordaba en el capítulo anterior, pues la existencia humana se concentra cada vez más en la producción. En palabras de Passerin:

Arendt identifies a number of key features of the modern age: world alienation, the blurring of the distinction between the private and the public brought about by the rise of the social, the reversal of the priority of contemplation over action and subsequently of the hierarchy within the *vita activa*, the loss of public freedom and public happiness, the loss of the Roman trinity of tradition, religion and authority, the reduction of politics to administration, and the disappearance of the public realm.³⁶⁷

³⁶⁷ M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, pp. 66-67

Ya sea pérdida del mundo o su alienación, para Arendt un mundo humano que consiste en objetos creados, instituciones y otros asuntos artificiales que nos alejan de la naturaleza y que nos ofrecen un panorama duradero en nuestra vida, no es más que un proceso en el cual se desvirtúa la realidad del mundo, así como el concepto de identidad humana. Así pues, es necesario reenfocarse en la esfera pública para que florezca la ciudadanía, recuperando la importancia del mundo que compartimos, de nuestro mundo en común; en el cual, se prometen diversos horizontes para que las personas se identifiquen y establezcan lazos recíprocos de solidaridad.

Para comprender la ciudadanía en Hannah Arendt se tiene que considerar a la esfera pública, su alcance espacial y la distinción entre la esfera privada y la pública.

En cuanto a ésta última, siempre ha sido muy importante para la autora pues siempre se ha referido a lo que acontece a la vida pública y por tanto a las actividades políticas, enfatizando que es un espacio creado por el ser humano de manera artificial con el fin de satisfacer las necesidades de la vida por medio de la *acción* y el discurso en un ambiente político. Más que tener un concepto de la política basado en un producto de la razón y la naturaleza, ella se enfoca más hacia algo basado en la voluntad y las creaciones del ser humano como artífice, que se dan por medio de la *acción* y el habla como ya se ha mencionado.

Dentro de dicha esfera, la igualdad no es un concepto iusnaturalista en el ser humano, pero se adquiere en la esfera pública al contar con instancias políticas democráticas. De este modo, en un sistema totalitarista, como la filósofa nos menciona en muchas ocasiones, una cantidad de seres humanos son privados de sus derechos, de un “derecho a tener derechos” al considerarlos externos a la comunidad política – se les niega la ciudadanía.

En un sistema político debe de existir la solidaridad y la responsabilidad civil, con los cuales se debe juzgar a los ciudadanos de manera objetiva y sin distinciones tomando en cuenta las acciones de la gente en vez de sus

sentimientos; en contraste a la esfera privada, la cual se caracteriza por la calidez, la intimidad, la naturalidad y los sentimientos familiares.

En cuanto a la dimensión espacial de la esfera pública, según los textos de la autora, se considera a todo espacio público un lugar en el que los ciudadanos pueden interactuar para intercambiar opiniones. En este sentido, la política consiste en la existencia de un espacio donde la gente conforma un mundo en el cual comparte sus similitudes y diferencias que se regulan por una democracia. Cabe mencionar que para que la opinión pública tenga repercusiones de forma regulatoria en dicha esfera espacial se debe manifestar a los representantes legales con el fin de que se someta a debate.

Lo que unifica a los ciudadanos en una sociedad política no son sus valores o cualidades personales en sí sino el espacio que comparten considerando sus costumbres y sus instituciones, en el cual, cada persona tiene que participar de alguna manera para ejercer la política, pues ésta, además de necesitar un determinado espacio en el mundo para ejercer su campo de acción, sólo existe en el espacio público.

Por último, la diferencia entre la esfera privada y la pública como aspecto de la ciudadanía consiste principalmente en que la esfera privada se concentra más en el ser humano como individuo (la vida que disfruta para sí mismo), mientras que la pública como ciudadano (la vida que comparte con los demás). En este punto se debe encontrar un balance para que el ser humano funcione correctamente en el mundo, tanto en la esfera privada como en la pública, ya que nuestros intereses públicos difieren de los privados.

La esfera pública es lo que compartimos en común con los demás, es lo que compartimos con los demás ciudadanos que va más allá de los intereses privados, puesto que el actuar en lo público y disfrutar de la libertad y la felicidad que surgen ahí nos hacen descubrir nuestros intereses públicos, la necesidad de socializar y trascender más allá de las limitaciones de los intereses personales. En la esfera pública las personas discuten y deciden lo que les afecta a todos trayendo a colación sus diversas opiniones y puntos de vista que toman forma y

preparan los cambios. En ese punto es justo cuando deviene la política, la cual se aborda a continuación.

2.3 La agencia política³⁶⁸

En una comunidad siempre existe una organización, sin importar el número de individuos, lo que conlleva a una identidad colectiva. Dicho espacio organizado que se identifica entre seres y establece reglas para regirse deviene en la agencia política. A lo largo de su obra, Arendt no tiene una tendencia a reconocer derechos naturales para sustentar la igualdad en el ámbito político; en cambio, sí contempla esta idea como una característica de la ciudadanía que cada persona logra cuando pertenece a la esfera pública y se respalda en las instituciones democráticas.

Dentro de estos términos igualitarios en la esfera pública se infiere que la situación racial y religiosa son irrelevantes en el reconocimiento de la ciudadanía de todo individuo y nunca debe ser un indicador para definir su membresía a una comunidad política. La autora se enfoca en la importancia de la participación política porque permite establecer relaciones de compañerismo y solidaridad entre los habitantes, y por ello, la agencia política tiene que contar con la identidad colectiva. Es decir, todo pueblo debe identificarse con los demás puesto que todos pertenecen a uno solo llamado “humanidad”.

Esta identidad va más allá de ciertos grupos étnicos, raciales, minoritarios; comprende las naciones en su totalidad, y a la vez, el mundo entero al reconocernos como individuos que pertenecemos a la misma raza, y que, por ello, convivimos en el mismo lugar bajo diversas esferas públicas, que, a su vez, conforman la gran esfera social llamada humanidad, de la que Arendt era consciente y tenía siempre presente. Ella establece que...

³⁶⁸ Refiérase al Anexo II. Cuadro de contenido básico de la agencia política arendtiana.

...el mundo común es algo en que nos adentramos al nacer y dejamos al morir. Trasciende a nuestro tiempo vital tanto hacia el pasado como hacia el futuro; estaba allí antes de que llegáramos y sobrevivirá a nuestra breve estancia. Es lo que tenemos en común no sólo con nuestros contemporáneos, sino también con quienes estuvieron antes y con los que vendrán después de nosotros. Pero tal mundo común sólo puede sobrevivir al paso de las generaciones en la medida en que aparezca en público.³⁶⁹

Y es precisamente la capacidad humana de producir objetos y erigir instituciones lo que perdura en el tiempo y se convierte en la herencia de generaciones en este mundo que tenemos en común. Todo ello permite a las personas a identificarse en un mundo que consideran su hogar y en el que buscan trascender de alguna forma. Para la escritora, el ser humano necesita tener noción de permanencia y durabilidad en el mundo precisamente por el hecho de ser mortal, y la transición de la vida es llevadera al seguir construyendo un mundo estable y confiable que deje huella en los registros de la historia humana.

En este sentido, la alemana opina que...

La vida en su sentido no biológico, el periodo de tiempo que tiene todo hombre entre nacimiento y muerte, se manifiesta en la acción y el discurso, que comparten con la vida su esencial futilidad. La "realización de grandes hechos y la articulación de grandes palabras" no dejarán huella, ni producto alguno que perdure al momento de la acción y de la palabra hablada. Si el *animal laborans* necesita la ayuda del *homo faber* para facilitar su labor y aliviar su esfuerzo, y si los mortales necesitan su ayuda para erigir un hogar en la Tierra, los hombres que actúan y hablan necesitan la ayuda del *homo faber* en su más elevada capacidad, esto es, la ayuda del artista, de poetas e historiógrafos, de constructores de monumentos o de escritores, ya que sin ellos el único producto de su actividad, la historia que establecen y cuentan, no sobreviviría.³⁷⁰

Arendt tenía un concepto muy particular de la política. Era su elefante blanco que cuidaba de no corromperlo y de mantenerlo tan puro como podía. Para ella las personas verdaderamente políticas actuaban más por amor al mundo.

Esto va más allá de sus propias teorías cuando opinaba que todos estamos en el mundo para que se reconozca nuestra labor en la historia. Aunque

³⁶⁹ H. Arendt, *La condición humana*, p. 64

³⁷⁰ *Ibíd.*, p. 191

esto es cierto, el verdadero enfoque político se logra cuando la persona contribuye a la libertad pública y a la felicidad en vez de buscar únicamente inmortalizarse en la historia; por ello, la autora enfatiza que lo que el mundo necesita es una comunidad participativa.

Dicha comunidad tiene que identificarse como especie humana con integrantes de igual valía, sin importar que siempre se busquen primero los intereses del grupo de pertenencia por naturaleza, el respeto a los derechos de los demás debe prevalecer.

En este sentido, si Arendt ha manifestado en varios de sus textos que el ser humano deja su huella en la historia por medio de las lenguas, entonces son precisamente el debate y la argumentación pública los factores que determinan la identidad colectiva. En este caso, al ser un compendio de ideas correctamente articuladas, ordenadas y que cuentan con una refinada legitimidad política, conducen al establecimiento de una identidad colectiva bajo un esquema democrático.

Por lo tanto, las condiciones necesarias que salen a flote en dicho sistema serían las relaciones igualitarias, de asistencia mutua y de solidaridad, los cuales formulan las leyes y los valores necesarios para que la ciudadanía democrática se desarrolle. Ésta se constituye por el conjunto de las opiniones de los ciudadanos en sociedad al hacer uso del juicio, el cual se debe expresar abiertamente puesto que queda muy restringido si se aísla de modo individual; necesita del análisis de los demás. Se debe tener presente que “una constitución no es el acto de un gobierno, sino de un pueblo que constituye un gobierno”.³⁷¹

En este respecto, la escritora concuerda con Heidegger al intentar definir la existencia humana como ser en el mundo, él insiste en “conceder significación filosófica a estructuras de la vida cotidiana que resultan completamente ininteligibles si no se concibe primariamente al hombre como existiendo junto con otros”.³⁷²

³⁷¹ H. Arendt, *Sobre la revolución*, p. 146

³⁷² H. Arendt, *Ensayos de comprensión*, p. 535

Arendt opina que:

La política, se dice, es una necesidad ineludible para la vida humana, tanto individual como social. Puesto que el hombre no es autárquico, sino que depende en su existencia de otros, el cuidado de ésta debe concernir a todos, sin lo cual la convivencia sería imposible. La misión y el fin de la política es asegurar la vida en el sentido más amplio. Es ella quien hace posible al individuo perseguir en paz y tranquilidad sus fines no importunándole (es completamente indiferente en qué esfera de la vida se sitúen dichos fines: puede tratarse, en el sentido antiguo, de posibilitar que unos pocos se ocupen de la filosofía o, en el sentido moderno, de asegurar a muchos el sustento y un mínimo de felicidad) [...], en esta convivencia se trata de hombres y no de ángeles, el cuidado de la existencia sólo puede tener lugar mediante un estado que posea el monopolio de la violencia y evite la guerra de todos contra todos.³⁷³

Arendt poseía autoridad moral para proponer e incluso exigir buenos gobiernos. Además de haber sido una estudiante sobresaliente, contaba con su impecable formación filosófica y le había tocado nacer en una época en la que presencié guerras, totalitarismo, miseria, pobreza, crueldad, etc. Aunque no vivió lo suficiente para contemplar ciertos cambios en la nueva política europea o incluso el fin de la Unión Soviética, en sus últimos años de vida observó la sombra (antipolítica) que amenazaba las instituciones políticas y que tomó fuerza en el espacio que sucumbió al nazismo y al stalinismo.

De hecho, contempló como se cometían muchas atrocidades con su propio pueblo al grado de desearles la muerte a sus amigos y parientes apresados pues así se agradecía todo el dolor del que eran librados al morir.³⁷⁴ Ella mencionaba que mientras existieran “pueblos y clases difamados, se repetirán nuevamente en cada generación con incomparable monotonía las

³⁷³ H. Arendt, *La promesa de la política.*, pp. 150-151

³⁷⁴ Cfr. H. Arendt, *We Refugees*, En, *Menorah Journal XXXI*, p. 71

cualidades del paria y las del advenedizo, tanto en la sociedad judía como en cualquier otra".³⁷⁵

En este sentido, la identidad colectiva no se desarrolla al parejo ya que diversos grupos sociales se aceptan entre ellos mientras que no reconocen a otras etnias. De ese modo, para que la identidad colectiva evolucione hacia una agencia política ideal es necesario contar con una igualdad étnica. Por ello, tiene que haber un balance correcto para que no haya abusos por parte de ninguna agrupación social y que surja la intolerancia. Sobre todo, en un mundo donde cada persona está dispuesta a pagar cualquier precio para ser aceptado en sociedad.³⁷⁶

Con ello, toda persona al mismo tiempo debería mostrar tolerancia hacia los demás. Para la filósofa, ésta respeta la libertad de la acción y del pensamiento humanos ya que se opone a toda clase de fanatismo. Además, es también humanista y expresa la creencia de que el ser humano depende del pensamiento racional y del libre albedrío. La tolerancia garantiza la dignidad y la solidaridad de la raza humana al comprender que el fracaso y el error son producto de su naturaleza biológica.³⁷⁷

No obstante, sin tolerancia, se debe tener presente que el vulgo es el principal juez en una sociedad política y puede convertirse en adulator o en verdugo; quien controla al vulgo puede dominar la nación o hasta las naciones. Incluso, si se logra expandir una mentira de modo repetitivo, el rumor puede llegar a considerarla verdad luego de algún tiempo.

Arendt, menciona unos sucesos en particular que nos pueden servir como ejemplo, como cuando dice que en el siglo XIX se consideraba a la judería y a la

³⁷⁵ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, p. 75

³⁷⁶ Cfr. H. Arendt, *We Refugees*, En, *Menorah Journal XXXI*, p. 77

³⁷⁷ Cfr. H. Arendt, *Concerning Minorities*, En, *Contemporary Jewish Record VII*, p. 355

masonería como fuerzas influyentes que secretamente se inclinaban a dominar el mundo por medio de las conspiraciones. Aunque era cierto que sí mostraban capacidad de acción en la esfera social, se ha llegado a considerar que pueden controlar la política mundial.³⁷⁸

En sí, como todo ser humano, de manera individual puede matar a otro, se hace necesaria la formación de un gobierno que garantice la seguridad de todos los ciudadanos, y, por lo tanto, toda agrupación social debe de mantenerse regida por el gobierno. En el caso de la Alemania nazi, el partido nacional socialista fue el que logró controlar al vulgo, llegó al poder, se apoderó del gobierno y formó una élite que se convirtió en una dictadura totalitaria.

De modo natural, no existe obligación entre los seres humanos; lo que los mantiene unidos es el interés común y eso los hace que se ayuden y defiendan entre ellos porque les interesa su propia vida. Esto no quiere decir que no haya lazos afectuosos o que las personas sólo se interesen por su propia existencia, sino que, desde un enfoque particular, la esfera privada es la que se satisface de acuerdo a lo que se necesita para sí mismo tanto en soledad como de lo que se obtiene en sociedad; y la esfera pública es lo que me brinda protección, la seguridad que me ofrece dicha sociedad. Ambas esferas conformarían, por lo tanto, la agencia política a los ojos de la autora.

Arendt menciona que el conflicto que surge entre el Estado y el individuo repercute directamente en la libertad individual, y de este modo, cuando las libertades no se respetan por el gobierno, el individuo busca refugio tanto en la esfera social como en la privada.³⁷⁹

Por ello, si la agencia política se deteriora, la comunidad se comienza a sustentar en el poder acumulado de todos los individuos y les quita el poder

³⁷⁸ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 106

³⁷⁹ Cfr. H. Arendt, *Europe and America: The Threat of Conformism*, En, *Commonweal*, p. 608

privándolos de sus capacidades humanas causando así un retroceso de la humanidad a la bestialidad. Como se mencionó con anterioridad, unas de las posibles causas de un deterioro pueden muy bien derivarse del surgimiento de una élite egoísta o de la guerra de clases étnicas o sociales.

En opinión de la berlinesa, el fascismo ha dejado secuelas, unas raíces fuertes originadas en ese mal de la era moderna: el antisemitismo, el racismo y el imperialismo.³⁸⁰

El racismo, por ejemplo, se ha fundamentado de modo erróneo en que ciertas razas tienen ascendencia más refinada que las demás. Basta observar los actos racistas de la época moderna para darse cuenta de dicho pensamiento entre algunos intolerantes, especialmente caucásicos. Por este tipo de actitudes racistas, las razas están destinadas a la guerra entre ellas por el dominio hasta extinguirse en vez de asociarse. Entonces más preocupante que el estudio de la raza como origen debería estudiarse como cataclismo, no como nacimiento natural sino como muerte antinatural.³⁸¹

Para Arendt:

El pensamiento racial, más que el pensamiento de clase fue la sombra siempre presente que acompañó al desarrollo del mutuo reconocimiento de las naciones europeas hasta que, finalmente, creció hasta convertirse en la poderosa arma para la destrucción de estas naciones. Históricamente hablando, los racistas tienen un peor historial de patriotismo que todos los representantes juntos de las demás ideologías internacionales y fueron los únicos que, consecuentemente, negaron el gran principio sobre el que se hallan construidas las organizaciones nacionales de los pueblos, el principio de la igualdad y la solidaridad de todos los pueblos, garantizado por la idea de Humanidad.³⁸²

³⁸⁰ Cfr. H. Arendt, *The Seeds of Fascist International*, En, *Jewish Frontier V*, p. 16

³⁸¹ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 142

³⁸² *Ibíd.*, p. 145

Desde esta perspectiva se puede suponer que el problema no es el patriotismo sino el nacionalismo,³⁸³ y verdaderamente, el racismo es antagónico a la agencia política y puede conducir a resultados crueles y desastrosos como las acciones cometidas contra el pueblo de Arendt durante el totalitarismo nazi, llegando, incluso, a hacer muy difícil la repatriación en la posguerra debido a todos los daños sociales que ocasionó.³⁸⁴

Por otra parte, muy similar al racismo parece la intolerancia religiosa, ya que también sobre ésta la escritora ha hablado, como siempre con su estilo crítico, y en cierto caso particular, analizando a su propio pueblo: “los judíos creían firmemente en sí mismos como pueblo elegido, con la diferencia esencial de que eran los elegidos no para la salvación divina de toda la Humanidad, sino para la perezosa dominación de otras especies que eran condenadas a una tarea igualmente perezosa”.³⁸⁵

En este sentido, se debe tener presente que la humanidad no debe de buscar orígenes igualitarios ni en los hechos históricos ni en los místicos. La agencia política debe estar conformada por una igualdad de derechos. Las diferencias históricas y organizacionales no deben de ser tomadas en cuenta como diferencias de raza ni en el origen natural. Aunado a esto, el querer otorgar una encomienda de origen divino, como se mencionó anteriormente, ocasionará un contraste hostil entre las diversas comunidades sociales.

Sin embargo, debería ser lo opuesto: se debe establecer una solidaridad entre las personas y las naciones, la cual, libre de todo prejuicio histórico o místico, debe de asumir la responsabilidad de toda hostilidad entre los ciudadanos hasta el punto de que los países mismos se vean obligados a arbitrar y responder por las acciones de los demás. Arendt opina que especialmente “el

³⁸³ En el sentido de que el patriotismo es el afecto a la patria y el nacionalismo es un amor excesivo a ella.

³⁸⁴ Cfr. H. Arendt, *The Displacement of Population in Europe*, En, *Jewish Social Studies VII*, p. 89

³⁸⁵ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 171

tribalismo y el racismo son unos medios muy realistas, aunque muy destructivos, de escapar a [...] la responsabilidad común. Su desraizamiento metafísico [...], se acomodaba [...] muy bien a las necesidades de las cambiantes masas de las ciudades modernas, y por eso fueron inmediatamente captados por el totalitarismo.³⁸⁶

Un sistema que no aboga por los derechos humanos y que no mantiene una coherente comunidad social que verdaderamente promueva una identidad colectiva siempre presentará problemas sociales en su esfera.

El racismo y el desprecio causaron en su momento que a la raza judía se le considerara la escoria de la Tierra al punto de considerárseles indeseables; que, de ser considerados personas, pasaron a la categoría de insectos que merecían ser aplastados como plaga. Esto es un ejemplo radical de lo que se puede ocasionar cuando a un grupo social no se le da ningún tipo de reconocimiento en la esfera social, se le niega la ciudadanía, no se le da una identidad en el círculo humano y se le suprime toda libertad política.

A causa de ello, los seres humanos al comenzar a relacionarse entre sí se ven en la necesidad de establecer leyes, las cuales surgen de la consciencia al evaluar lo que es bueno y lo que es malo para la comunidad y de mutuo acuerdo entre los ciudadanos. Obviamente, como se ha dicho con anterioridad, las leyes se deben seguir y respetar, ya que infringirlas equivale a no respetar la existencia de la comunidad política, y, asimismo, no tienen injerencia fuera de su espacio público. Arendt considera que...

La ley — aunque abarca el espacio en que los hombres viven cuando renuncian a la violencia — tiene en sí misma algo violento, tanto por lo que respecta a su surgimiento como a su esencia. Ha surgido de la producción, no de la acción; el legislador es igual que el urbanista y el arquitecto, no que el hombre de estado y

³⁸⁶ *Ibíd.*, p. 201

el ciudadano. La ley produce el espacio de lo político y contiene por lo tanto lo que de violento y violentador tiene todo producir.³⁸⁷

Con el fin de producir las leyes, según Swift, la autora consideraría primeramente que el mundo es como una mesa en la cual un grupo de seres humanos se sienta a trabajar a formular el cómo satisfacer las necesidades de todo el grupo tomando en cuenta sus diferencias. En el proceso, las personas se juntan y se separan, de cierto modo, al establecer su espacio social. Esto es un proceso cultural que los hace reconocerse a sí mismos.³⁸⁸

Dicho mundo debe de ser apreciado y amado por los seres humanos para alejarlo, de la mejor manera, de las condiciones de alienación modernas que tienden hacia el consumismo desmedido. En vez de eso, la filosofía arendtiana se inclina a ver la vida como una aventura que no termina de comenzar a cada momento y eso hace que se pueda disfrutar como si dicho momento fuera el primero y no el último, pues siempre en el mundo existe un sinfín de posibilidades en el *actuar* de los humanos unidos como un todo. Incluso la muerte no se ve como un fin, sino como un cambio.

No obstante, la alienación antes mencionada, consistiría, a los ojos de la alemana, a la privación de una percepción que compete a la persona: la comunicación con los demás para compartir el poder (democracia). Esta alienación se ha incrementado en la modernidad por el hecho de hacerle creer a la persona que para subsistir debe de adentrarse en el sistema comercial y en la instrumentalidad técnica. Ello conlleva a que se establezcan barreras entre lo público y lo privado, y la política se reduzca a la comercialización limitando el espacio público. En este sentido, Paolo Flores opina que:

³⁸⁷ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 122

³⁸⁸ Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, p. 14

La política [...], debe y puede ser desinteresada [...]. En el campo económico, en aquel universo dominado por la técnica que es la sociedad civil, se puede diferenciar por mayor o menor habilidad, no ya por diferencia de opiniones. Las reglas de la ciencia, de la técnica, de los comercios, están constituidas, por así decirlo, por “opiniones objetivas”, vinculantes. Es decir, lo contrario de opiniones. Por ello, la esfera de los intereses vale, bajo el perfil de la libertad, como esfera de la in-diferencia. La indiferencia en política es la política interesada, y cada política interesada es indiferente a la política auténtica.³⁸⁹

En síntesis, en el mundo, el ser humano cuenta con una identidad colectiva que delimita la agencia política. La política, menciona Paolo Flores a propósito de Arendt, es la esfera de la existencia auténtica donde el ser humano se realiza y se hace fruto de la democracia. Esta política es un derecho humano fundamental, mientras que el totalitarismo es el mal radical que la destruye.³⁹⁰

En este sentido, debemos evolucionar juntos como humanidad y no ser una minoría, que lejos de ser escuchada, no sienta impotencia para enfrentar la adversidad por no poder cambiar nada.³⁹¹ Para ello, el ser humano puede valerse de la democracia, como se menciona a continuación.

2.4 Los aspectos fundamentales de la democracia

El vivir democráticamente o el pertenecer activamente a una sociedad democrática debe ser uno de los mayores privilegios que puede tener el ser humano, especialmente para Hannah Arendt, quien al igual que muchos otros judíos, fueron despojados de la ciudadanía alemana por medio de los juicios racistas de Núremberg durante el nazismo.

Con respecto a ello, fácilmente se puede imaginar que, algún régimen, de manera repentina, manifiesta un edicto y jurídicamente se despoja a una

³⁸⁹ P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad*, p. 125

³⁹⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 41

³⁹¹ Cfr. H. Arendt, *Foreword in Karl Jaspers, En, The Future of Germany*, p. xi

comunidad de pertenecer a un país, volviéndose paria de forma automática. Seguramente la filósofa se sintió herida y en desacuerdo con ello hasta el hecho de “motivarse a comprender” y escribir sus obras, especialmente *Los orígenes del totalitarismo*.

En dicho título se describe la aniquilación de la pluralidad mientras que en *La condición humana* se desarrolla la importancia de dicha pluralidad para la vida de las personas. Si para la autora el totalitarismo tiende a erradicar cualquier rastro de humanidad en su extremismo, entonces ¿qué es lo humano o lo que nos hace humanos? Muy probablemente la alemana podría encaminar una respuesta enfocada hacia el compartir la existencia con otros humanos.

Heidegger se preguntaba por el *Dasein*, que trataba de comprender el ser en el mundo y la existencia, mientras que tal vez inspirada por éste, Arendt se encaminaba hacia el comprender al ser que comparte su mundo con los demás. De este modo, aunque para ella el individuo parte desde el *Initium* en solitario para comenzar una nueva vida e influir en la de los que le rodean, teleológicamente se concentra en la interrelación con los otros, así como los resultados obtenidos por lo que se *actúa* y se habla con los demás (el discurso).

Para Heidegger dicho discurso es...

...la articulación de la comprensibilidad [...]. A lo articulado en la articulación del discurso lo llamamos el todo de significaciones [...]. Las significaciones por ser lo articulado de lo articulable están siempre provistas de sentido. Si el discurso, como articulación de la comprensibilidad del Ahí, es un existencial originario de la aperturidad, y la aperturidad, por su parte, está constituida primariamente por el estar-en-el-mundo, el discurso deberá tener también esencialmente un específico modo de ser *mundano*** . La comprensibilidad afectivamente dispuesta del estar-en-el-mundo se expresa como discurso [...]. La exteriorización del discurso es el lenguaje. Esa totalidad de palabras en la que el discurso cobra un peculiar ser “mundano”, puede, de esta manera, en cuanto ente intramundano ser encontrada como algo a la mano.³⁹²

En este sentido, la berlinesa llegó a manifestar que al final de todo, el lenguaje era el legado que siempre quedaba como rasgo humano. Sobre este punto se

³⁹² M. Heidegger, *Ser y tiempo*, § 34, pp. 179-180

puede concluir que lo que ella trataba de decir era que la huella permanente de la humanidad siempre sería la historia, los escritos, la lengua plasmada que era y siempre será el producto de las relaciones humanas. El símbolo lingüístico sintetiza todo – la comprobación de que el ser humano es social y político por naturaleza.

El que alguna persona crezca en una isla desierta sin contacto con sus congéneres es reducido al instinto animal. Y, sin embargo, en cuanto alguien crece en sociedad, rodeado de otras personas, desarrolla su potencial humano de acuerdo a sus aptitudes y a su tipo de interacción con los demás.

La interrelación humana es pues política – necesidad ineludible para la vida humana, puesto que dicha política mantiene juntas a las personas tomando en cuenta su diversidad. La existencia humana depende del espacio público y político. Carecer de ello resulta en no existir para el mundo, ser refugiado o paria. La condición humana arendtiana no es un sinónimo de naturaleza humana sino de cómo muchas personas coexisten juntas y habitan el planeta. Por ende, sin la pluralidad no habría política y por lo tanto la ciudadanía nunca sería posible.

La pluralidad es fruto de la *acción*, que se manifiesta a cada momento introduciendo lo inesperado, ocasionando así consecuencias impredecibles. En este sentido, la *acción* perdura demasiado teniendo efectos que resuenan en la memoria pública o privada por medio del discurso – el mundo se vuelve humano cuando es el resultado de dicho discurso, conjunto de los intereses de todos. Por ende, en una ciudadanía, debe de haber sistemas de control para regular la impredecibilidad de la acción, como lo son las leyes, el compromiso; y hasta las promesas, el arrepentimiento y el perdón.

Bajo este enfoque, la intención es alcanzar la humanidad en relación con los demás y no en solitario, en un mundo común compartido que tome en cuenta la pluralidad, donde seamos capaces de actuar, revelar nuestra identidad a los demás y crear espacios de libertad junto con los otros.

La política arendtiana está firmemente basada en una estructura exigente que requiere una ciudadanía que se manifieste en público por medio de la acción

bajo un compromiso de perdurabilidad. Por ende, se debe respetar la pluralidad ya que es fruto de una relación entre las personas y los rasgos con los que nacen y crecen. En consecuencia, los ciudadanos deben adquirir el compromiso de comportarse de manera responsable ya que, al sostener la pluralidad por medio de la *acción*, se crean espacios de libertad. Si no es el caso, habrá una tendencia a que la violencia amenace el espacio público.

Posteriormente, tomando en cuenta lo antes mencionado, el aspecto que se encargaría de regular las relaciones humanas sería la democracia. Normalmente, la idea primicia evocada por dicho sistema político es la capacidad y derecho al voto; elegir a los candidatos electorales. Sin embargo, ese proceso es únicamente un aspecto de la democracia. Ésta va más allá, puesto que consiste primordialmente en la toma de decisiones que le incumben o afectan a todos dentro de una comunidad en particular.³⁹³

La democracia busca repartir el poder entre todos los *actores* con el fin de propagar y mantener el bien común. Si existiera de manera plena, se podría observar que todo el mundo asumiría la responsabilidad de las decisiones colectivas, con las buenas o malas experiencias que eso conlleve, ya que todos serían participantes. Sin embargo, es más fácil culpar a los dirigentes por los malos resultados.

Ahora, si bien el Estado es una organización necesaria y está facultada para regir y dirigir a la nación, la sociedad debe de ser tomada en cuenta en los asuntos que atañen a todos, como la escritora enfatiza en sus obras.

³⁹³ El concepto general de democracia se resume en las *Fronteras de la justicia* de Martha Nussbaum, quien la sintetiza como el pugnar por una teoría de la justicia que pueda ayudar a establecer las bases de una mejor sociedad enfatizando el desarrollo educativo como un valioso legado a la humanidad reivindicando, a su vez, los derechos humanos universales que conformen la esencia de dicha democracia constituida por los valores de ciudadanos responsables constructores de la política. Dichos ciudadanos tienen derecho de exigir a las instituciones políticas que promuevan la capacitación de los ciudadanos encaminada al desarrollo de una buena vida humana; de no ser así, las instituciones impiden alcanzar la justicia social. (Ideas muy similares a las de Arendt)

Hacia 1960, los textos de la autora apelan a una intervención colectiva de la ciudadanía en el espacio público. Por ende, en ellos se puede ir notando, en orden cronológico, que el bien común es un bien político, no sin mencionar que no es necesariamente moral ni tampoco es la suma de los intereses individuales, sino el conjunto de participación de los trabajadores – personas con la debida educación cívica y apego a las leyes. Con ello, la ciudadanía no es una categoría natal sino el fruto del *trabajo* y la *acción*.

Estos dos aspectos que son parte de la *vita activa*, hacen su aporte al mundo por medio de dos conceptos abordados unas líneas atrás: la pluralidad y la lengua, los cuales son muy importantes para que el mundo tenga un significado humano. En ese proceso, el concepto de la pluralidad tendría que estar más esclarecido día tras día, el cual se manifiesta por medio del signo lingüístico y el discurso con el fin de intercambiar ideas y puntos de vista para tener una visión más conjunta del mundo y de sus características.

En pocas palabras, entre más se utilice el discurso (facilitando la libertad de expresión), más apertura se da a la pluralidad, lo cual facilita y promueve la democracia.

El ser humano no debe olvidar que vive en un mundo que se asimila por la comprensión científica del universo, y, sin embargo, la ciencia no nos indica qué hacer o cómo vivir nuestras vidas, así que el vacío que queda debe completarse valientemente por medio de la toma de decisiones. Con el fin de aprender, la vida nos exige tomar decisiones difíciles en un universo materialmente trágico y lo que Arendt nos aporta es el enfrentarnos a ello con coraje heroico en un ámbito democrático en vez de no actuar, propagando así la indecisión, la desesperación y la indiferencia hacia los demás.

La democracia permite la realización de la política hacia una disciplina noble, hacia una notable dignidad de la existencia humana precisamente porque es una esfera de la vida en donde todos juntos en apoyo y armonía por vía democrática podemos enfrentarnos con las tragedias y la contrariedad, participando por medio de la acción mundana al enfrentar la naturaleza.

La escritora nos enseña la necesidad de la “mundanidad del mundo” para disfrutar nuestras vidas personales que son algo más que unas insignificantes y efímeras escenas teatrales. Ese es el punto central de su filosofía política, el dar la debida importancia a la vida personal y ajena. La autora ignoraba los pensamientos relacionados con la muerte inevitable que conducía naturalmente a pensamientos absurdos, y, por el contrario, enaltecía a la natalidad como un milagro de la realidad de la vida misma. Cabe recordar, la influencia de su maestro Heidegger, muy probablemente, con su concepto de mundo:

El Dasein no es jamás “primeramente” un ente, por así decirlo, desprovisto de estar-en, al que de vez en cuando le viniera en gana establecer una “relación” con el mundo. Tal relacionarse con el mundo no es posible sino *porque* el Dasein, en cuanto estar-en-el-mundo, es como es. Esta constitución de ser no surge porque, fuera del ente con carácter de Dasein, haya también otro ente que esté-ahí y que se encuentre con aquél. Este otro ente puede “encontrarse con” el Dasein sólo en la medida en que logra mostrarse desde él mismo dentro de un *mundo*.³⁹⁴

Así pues, la preservación de la política consiste en tener cuidado de las repercusiones en el ámbito político ocasionados por llevar a cabo la actividad política personal. De allí la importancia de la democracia: las resoluciones tendrán más firmeza y madurez, y si son erradas, serán más llevaderas al momento del fracaso.

La democracia muestra una inclinación preferencial hacia las decisiones del pueblo más que del gobierno, que sólo debe ser un organismo administrativo y regulador, y es por ello que las acciones comiencen desde abajo, como se menciona en el siguiente punto.

2.5 La acción política colectiva no gubernamental

³⁹⁴ *Ibíd.*, § 12, p. 79

A propósito de la metáfora teatral de Arendt al describir la acción, en toda representación escenográfica es necesario un espacio. En este sentido el espacio humano para actuar es la esfera pública en la cual no hay acción privada ya que siempre se realiza ante los demás con fines teleológicamente políticos. Con el fin de que exista la *acción* a nivel político, se debe de tomar en cuenta a todos los ciudadanos y no sólo a los dirigentes del Estado; deben estar presentes los campesinos, obreros, artistas, estudiantes, representantes habitacionales, escritores, estudiantes, etc.

De manera obvia, se tiene que nombrar representantes que participen por medio del discurso en la política nacional apareciendo en espacios públicos para que “desde abajo” se promueva un sistema político plural en el cual se eviten los intereses económicos egoístas y surja un espacio más en común con todos y con el mundo.

Con ello, habrá un sistema más estable democráticamente (con mayores espacios de libertad), siempre y cuando se preste atención a los comentarios de todos. Desde esta perspectiva, la *acción* se lleva a cabo de manera colectiva por mediación de los dichos representantes de consejos u organizaciones, quienes manifestarían la voz en conjunto de todos los *actores*. Obviamente la obligación del Estado sería el escuchar las voces de los consejos sin dictaminar los gobernantes lo que debe hacerse hasta no contar con los resultados de la votación.

Arendt ha manifestado a lo largo de su obra que los sistemas de gobierno actuales pueden mejorar bastante. Especialmente si tomamos en cuenta que en nuestros días el sistema gubernamental propone o decreta resoluciones, así como leyes a cumplir, sobre todo cuando un nuevo candidato al gobierno ofrece sus propuestas de desarrollo a la población. Con ello, se somete a la población al voto, y aunque dicho proceso es completamente igualitario, las propuestas y decisiones emanan “desde arriba”.

Por esa razón, al tomar en cuenta al concepto de *acción* arendtiano como una pieza fundamental en la política, es fácil proponer que, si se promoviera el

establecer y escuchar a la *acción* “desde abajo” se obtendría un espacio mucho más democrático, por medio de las organizaciones civiles. En cambio, en nuestra sociedad actual, el dominio lo establecen los partidos políticos al ocupar el espacio público-político. La política se encuentra lejos del contacto directo de la vida activa del ciudadano y queda relegada a los representantes de un partido político. En relación con esto, la activista Rosa Luxemburgo opinaba que...

...con la represión de la vida política en el conjunto del país [...], la propia vida muere en todas las instituciones públicas, se convierte en una apariencia de vida en la que queda solo la burocracia como elemento activo. La vida pública, en definitiva, se adormece paulatinamente, dirigen y gobiernan unas pocas docenas de cabecillas del partido, de energía inagotable y de un idealismo sin límites. Entre ellos, lleva en realidad la voz cantante solo un puñado de cabezas pensantes, y de vez en cuando se invita a una élite de la clase trabajadora a asistir a unas reuniones en las que deben dar su plácet a los discursos de los dirigentes y aplaudirlos, aprobando por unanimidad las mociones propuestas [...]. Una dictadura, en definitiva; pero no la dictadura del proletariado, sino la dictadura de un puñado de políticos.³⁹⁵

Para evitar ello, siguiendo un esquema de organizaciones sociales, el pueblo se mantendría en el poder y el Estado funcionaría como un cuerpo regulador basándose en el respeto a las leyes contrariamente a lo que prevalece en muchos lugares hoy en día: un cuerpo violento que utiliza instrumentos efectivos para dominar – es un organismo antidemocrático que controla basándose en los intereses egoístas de unos pocos. En el México actual es el ejemplo vivo de ello: el gobierno violento puede prescindir de la gente que se le opone al utilizar las herramientas adecuadas (armas, tortura, desapariciones, asesinato, etc.), las cuales, al aliarse con grupos delictivos hacen que la violencia impere.

¿Hasta dónde somos responsables de la destrucción que puede acarrear la violencia? La falta de valores y de sensibilidad hacia el mundo por medio de la *acción* son causales de que el individualismo y la banalidad vayan ganando más terreno. Si el mal aparece repentinamente y logra evolucionar a su forma totalitaria, los seres humanos debemos darnos perfecta cuenta de ello y actuar

³⁹⁵ R. Luxemburgo, *Carta Personal*, En, *La libertad de ser libres*, pp. 42-43

para detener el caos. En la Alemania Nazi muchos habitantes observaban con indiferencia y disimulo las atrocidades perpetradas como simples espectadores del mal. El ser humano no debe evadir la responsabilidad para dar solución a situaciones crueles y totalitarias.

Los actos violentos a los que puede acceder el ser humano llegan a ser degradantes e inverosímiles. Las posibles respuestas para dar solución a tan difíciles situaciones se pueden encontrar en la capacidad de juzgar como recomienda la escritora para intentar, por todos los medios, no caer en la banalidad del mal como guía de nuestros actos. El buen ciudadano es el que muestra empatía por el mundo y piensa por sí mismo utilizando la facultad de juicio.

El mal, en su banalidad, muestra la ausencia de esas cualidades puesto que es irreflexivo, incapaz de pensar y discernir. En este sentido, dicho mal se encuentra cada vez más presente en un mundo que, cada vez más, se deslinda de la responsabilidad y en el cual la corrosión del sistema político nubla el juicio de la gente.

En la actualidad, se está dando un ignorante reconocimiento a la idea de que el triunfo se logra siendo violento y malo para dominar a los demás. De la misma manera, gradualmente, se va incrementando el número de individuos que no utilizan el juicio y que no piensan por sí mismos, mostrando un renovado conformismo y tomando a la violencia como un fenómeno “normal” a su alrededor. Con ello, se hace cada vez más urgente el uso del juicio, haciendo un examen personal y público de responsabilidad.

Dicha responsabilidad tiene que originarse y verse reflejada en el cuidado del mundo, bajo todas las acciones imbricadas, tanto pasadas como futuras puesto que se debe respetar y aprender del legado de nuestros antepasados, así como el mantener un espacio digno para que sea utilizado por las generaciones futuras. Se debe evitar la desaparición del mundo y la pluralidad a manos de la violencia. Es decir, que se debe evitar caer en el mal banal.

La responsabilidad tiene que ser tanto personal como colectiva. La primera es ante uno mismo y la segunda ante los demás que comparten el mundo. Al vivir en una comunidad todos somos responsables en cierto grado de lo que sucede. Bajo el punto de vista de Arendt, si todos conformamos el mundo como resultado del conjunto de todas las *acciones* individuales (*acción* colectiva), entonces el producto es responsabilidad de todos como sociedad.

No obstante, si alguien quisiera evadir tal responsabilidad, tendría que alejarse de la sociedad y no relacionarse con nadie en el mundo, con lo cual se situaría en una posición no política. Arendt vivió, junto con otras personas, lo más cercano a dicha situación al ser apátridas o refugiados, puesto que no eran reconocidos por la comunidad, y en Alemania, dejaron de ser personas para convertirse en un número sin reconocimiento social, político o legal. Al promover la responsabilidad, se incita a una disposición para reflexionar haciendo uso del juicio.

Los ciudadanos y no el gobierno son los que deben sensibilizarse hacia los demás, hacia el bien común. Las características del totalitarismo demuestran que no se necesita contratar a mercenarios ni asesinos a sueldo para su ejército, sino simplemente padres de familia, sin antecedentes penales, que solamente tienen en mente la protección de su esfera privada aun a costa de sacrificar su educación, su honor y dignidad.³⁹⁶

En este sentido, el sistema no es el que hace totalitarios a los ciudadanos, sino que son ellos mismos los que dan pie a tal régimen de manera individual. Es decir que, si la persona participa de manera activa en un sistema cruel, no puede justificarse por acatar órdenes despóticas ya sea victimizándose del sistema u ofreciendo excusas porque alguien más de todos modos hubiera realizado los nefastos deberes, aún bajo la opción de elegir el “mal menor”.

Haciendo uso del juicio, el ciudadano tendrá en cuenta el pensar por sí mismo, el considerar las consecuencias y el ponerse en el lugar de los demás,

³⁹⁶ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*.

con lo cual la sociedad se encaminaría hacia el bien común bajo un esquema de una vida más humana y más justa – más política.

Aunado a ello, al hacer uso de la máxima socrática de que “es preferible sufrir la injusticia que cometerla”, refleja una negativa de hacer daño, pues el ofensor no podría vivir en paz consigo mismo con un cargo de conciencia de haber sido un asesino, por ejemplo. Arendt era socrática y añadía a dicha máxima el uso del juicio kantiano para ampliar la mentalidad, para que, poniéndose en el lugar de la otra persona, se establezca una normalidad democrática, la cual es una exigencia de la ciudadanía; o sea, una ciudadanía democrática.

Tomando en cuenta que el mal banal define a toda mala acción que carece de motivación mientras que el mal extremo se comete arbitrariamente por personas motivadas, a través de los años, se ha visualizado una disminución del mal extremo al estilo de las culturas antiguas como la babilónica y la romana para que el mal banal predomine en la época moderna al estilo totalitario del nazismo y el estalinismo, por lo menos en el círculo de la gente “común”. Precisamente, la berlinesa considera que el mal banal es el más peligroso de los dos, puesto que es un mal disfrazado, o hipócrita, que es más difícil vislumbrar.

De cualquier manera, ambas formas de mal conducen a la violencia extrema la cual se va plasmando de manera cotidiana en la sociedad bajo diversas manifestaciones sin importar la época en la que se viva. La propuesta de la presente investigación es intentar identificar el mal para combatirlo y así evitar que las personas sufran daños o se les aniquile por considerarlas superfluas desde una ideología en particular.

Actualmente, la ciudadanía puede organizarse más fácilmente con el fin de participar, si hace buen uso de la tecnología. En este sentido, se debe considerar la globalización y su afectación tanto en la esfera privada como en la esfera política. El internet es un claro ejemplo de ello, rompiendo las barreras del silencio, a través de las cuales existe una mayor participación de los ciudadanos. Cabe mencionar que dicha participación ya no está restringida al diálogo de manera presencial, es mucho más fácil estar en contacto directamente con los

demás de manera virtual instantánea, lo cual puede ser una herramienta poderosa para comenzar a ejercer el poder desde la ciudadanía y exigir un trato más igualitario.

2.6 El desarrollo de las virtudes cívicas

De manera definitiva, se plantea que el concepto de ciudadanía democrática se concibe por Arendt como un proceso moral y político que va cambiando y se va adaptando de acuerdo con las condiciones históricas que son el producto de la *acción* humana. Por consiguiente, las leyes encargadas de la coexistencia entre habitantes se conforman de la moral y la política de la ciudadanía, sustentadas en los usos y costumbres de cierta comunidad, en la cual la autora le otorga la calidad de democracia al destacar la participación igualitaria de los individuos en función de ciudadanos que son todos tomados en cuenta, y por ende establecen el modelo de la virtud cívica.

Por otra parte, debido a los componentes de la ciudadanía democrática misma, ésta queda vulnerable a las condiciones políticas y morales que pueden ser cuestionadas o eliminadas en cualquier momento. Es decir, no toda experiencia política es favorable para la ciudadanía. Aristóteles menciona que “el ciudadano no lo es por habitar en un lugar determinado [...], ni tampoco los que participan de ciertos derechos como para ser sometidos a proceso [...]. El ciudadano [...], se define mejor por su participación en la justicia y en el gobierno.³⁹⁷

Con ello, el ciudadano tiene que exigir al gobierno que se cumpla la constitución y al mismo tiempo permitir ser gobernado para que así se tenga un punto de partida para el desarrollo de la virtud cívica, puesto que las virtudes y la ciudadanía no pueden desligarse del desarrollo personal. En una ciudadanía

³⁹⁷ Aristóteles, *Política III* § 1275a

democrática se requiere hallar un balance entre los derechos y las obligaciones de los ciudadanos y la mencionada oportunidad para el desarrollo.

En la obra de Arendt la influencia de diversos autores para la construcción de su teoría política es perceptible, entre ellos se encuentran Aristóteles y Kant, como se ha manejado hasta ahora. Resulta fácil observar que las ideas de la *Crítica del juicio* ayudan a la autora a definir su concepto de pluralidad. Incluso pudo haber tenido inspiración de Montesquieu, quien en *Del espíritu de las leyes*, aborda el estudio de la naturaleza y los principios de acción que toman forma en las diversas formas de gobierno; aunado a ello, muy probablemente la alemana comprendió la importancia de las organizaciones políticas en sociedad en la búsqueda de una libertad política.

La escritora no elaboró una teoría sistemática de la ciudadanía, aunque sí estudió a nivel filosófico e histórico los rasgos políticos que tiene la ciudadanía moderna, entre ellos, los acontecimientos que pueden afectar a la ciudadanía y a la libertad al grado de anunciar su destrucción. En este sentido, la autora se enfoca en el ciudadano desde el punto de vista político, el cual no se podrá desarrollar si no cultiva la virtud para sí mismo y para los demás.

Dentro de un sistema de republicanismo cívico, la autora da a entender, especialmente a lo largo de *La condición humana*, que los ciudadanos no deben abandonar los principios virtuosos basados en la comprensión de la naturaleza humana (natalidad, *vita activa*), y de tolerancia a la pluralidad, ya que ello propiciaría que se perdiera la libertad. Dicha libertad es el sentido de la política, que aparece en el ámbito de la acción ciudadana que toma forma en la esfera pública interactuando con los demás.³⁹⁸

Desde esta perspectiva, para la berlinesa la política debe de ejercerse por una ciudadanía responsable y plural que se encargue de todos los asuntos civiles bajo una constitución legal. Arendt reconoce en la acción política como la más excelente actividad humana que da origen a la ciudadanía, una organización

³⁹⁸ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, pp. 44-45, 201

igualitaria en donde “el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y construirlo, junto con sus iguales y sólo con sus iguales”.³⁹⁹

La autora, seguramente, se refería en su libro *La promesa de la política* a una promesa en la que la ciudadanía vivencial y su correcto desempeño serían factores decisivos para la esfera pública, ya que permiten valorar si en la sociedad democrática aparecen las circunstancias apropiadas para que los ciudadanos puedan convivir en un sano equilibrio entre libertad e igualdad.

Dentro de una ciudadanía democrática se pueden identificar diversos puntos que resumen su enfoque cívico bajo un esquema virtuoso; es decir, de valores humanos libertarios:

- a) La principal fuente del poder político es la ciudadanía unificada (democrática), regida por una constitución que regule la interacción humana en sociedad.
- b) Los ciudadanos conforman el poder político pero la autoridad reside en las leyes comunitarias cuyo correcto desempeño se lleva a cabo por los legisladores del Estado-nación.
- c) Toda persona tiene derecho a poder *actuar* en libertad, así que la comunidad tiene que tener presente a la pluralidad en todo momento y al correcto cumplimiento de la ley.
- d) Las leyes deben de mantener un esquema igualitario para todas las personas que formen parte de la comunidad. De este modo, se establece un sistema republicano justo y cimentado y positivamente cívico.

En estos puntos, la constitución se refiere no sólo a la descripción de unas leyes de derecho positivo sino a contar con una garantía que permita a los seres humanos a *actuar*,⁴⁰⁰ y con ello a que se conforme un espacio moral y político. Cabe mencionar que el establecimiento de una ciudadanía democrática sustentada por la libertad política en un sistema republicano cívico siempre estará

³⁹⁹ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 251

⁴⁰⁰ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, pp. 165-166

en proceso de cambio, puesto que la pluralidad y el *Initium* siempre innovador y contingente configuran la realidad a cada instante.

Con ello, la ardua labor de elaborar un juicio político en la esfera pública que “radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común y para el que no cabe inventar medida o denominador común”,⁴⁰¹ es decisiva para ejercer la ciudadanía. En dicha ciudadanía, la política en su función de acción humana, “trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos”.⁴⁰² Ello quiere decir que la pluralidad es de suma importancia para establecer las óptimas relaciones entre los miembros de la comunidad por medio del discurso.

En este sentido Aristóteles mencionaba a propósito de la política:

El hombre es el único animal que tiene palabra [...], la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad.⁴⁰³

Desde esta perspectiva, para Arendt la ciudadanía democrática consistiría en un espacio en donde los ciudadanos puedan ejercer la política bajo su propio criterio por medio del lenguaje en independencia política. Dicho espacio tiene lugar en la esfera pública libre e igualitaria, sustentada por unas leyes que garanticen el principio de acción ciudadana.

Precisamente por ello, el republicanismo cívico debe mantenerse ya que no se deben permitir los atropellos violentos que busquen imponer voluntades por la fuerza sin ninguna especie de diálogo. El desarrollo de las virtudes cívicas y la estabilidad de la libertad política dependen por completo del esfuerzo conjunto de los ciudadanos. La autora menciona que “el mérito del ciudadano en

⁴⁰¹ H. Arendt, *La condición humana*, p. 77

⁴⁰² H. Arendt, *La promesa de la política*, p. 131

⁴⁰³ Aristóteles, *Política I* § 1253a

una república consiste en no ser más notorio en los asuntos públicos que sus conciudadanos, lo cual constituye su virtud”.⁴⁰⁴

Para la alemana, al ser humano no le es fácil cuando se ve afectado su sentido de igualdad.⁴⁰⁵ Sin solidaridad humanitaria, los ciudadanos quedarían al nivel irracional de los demás animales.⁴⁰⁶ Por consiguiente, las grandes organizaciones humanas, que se convierten en naciones, deben observar el cumplimiento de las leyes para que exista la acción política y sus habitantes no pierdan la categoría de ciudadanos.⁴⁰⁷

La filósofa, quien experimentó casi todo un siglo de cambios sociales, incluyendo eventos de gran magnitud como algunos conflictos bélicos entre los cuales destacan dos guerras mundiales, además de situaciones de extrema crueldad como el totalitarismo, el mal banal y el mal extremo; tiene conciencia de las fallas que ha presentado la democracia a través de la historia. Dentro de estos problemas, especialmente en la era moderna, la autora reconoce a unos seres humanos cada vez más aislados unos de otros, con una remarcada tendencia al individualismo aunado al hecho de que se ha perdido la empatía y la capacidad de observar y escuchar a los demás.

Actualmente, es difícil crear algo nuevo en común y en conjunto con los otros, y, por ende, la búsqueda de una ciudadanía democrática es todo un reto, puesto que, a causa del individualismo y la competitividad lucrativa las personas se están inclinando mucho hacia la esfera privada como único interés. La misma autora menciona que “el retiro del filisteo a la vida privada, su devoción sincera a las cuestiones de la familia y de su vida profesional, fueron el último y ya degenerado producto de la creencia de la burguesía en la primacía del interés particular. El filisteo es el burgués aislado de su propia clase, el individuo atomizado que es resultado de la ruptura de la misma clase burguesa”.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ H. Arendt, *La promesa de la política*, p. 101

⁴⁰⁵ Cfr. H. Arendt, *We Refugees*, En, *Menorah Journal XXXI*, p. 74

⁴⁰⁶ Cfr. H. Arendt, *Imperialism: Road to Suicide*, En, *Commentary I*, p. 33

⁴⁰⁷ H. Arendt, *Understanding and Politics*, En, *Partisan Review XX*, p. 384

⁴⁰⁸ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 278

Desde esta perspectiva, a los ojos de Arendt, la sociedad actual, a causa de la moderna burguesía, ha contemplado a la esfera pública de modo apático y hostil pues dicha sociedad se caracteriza por tener “un estilo y [...], una filosofía de vida tan insistente y exclusivamente centrados en el éxito y el fracaso del individuo, en la implacable competencia que los deberes y responsabilidades de un ciudadano sólo podían considerarse como un innecesario drenaje de su tiempo y sus energías forzosamente limitados”.⁴⁰⁹

La propuesta a una muy posible solución para alcanzar la ciudadanía democrática anhelada es impulsar la educación de la sociedad; el orientar a todas las comunidades hacia una verdadera reforma educativa que promueva los valores cívicos para evitar el despotismo gubernamental, el aislamiento de los habitantes, el individualismo y el egoísmo – los peores enemigos de la política que hacen esclavos a los ciudadanos. Bajo esta normativa valdría la pena recordar a Tocqueville, uno de los autores fuente de inspiración de Arendt, quien mencionaba que:

El individualismo es un sentimiento reflexivo y apacible que induce a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y a mantenerse aparte con su familia y sus amigos; de suerte que después de formar una pequeña sociedad para su uso particular, abandona a sí misma a la grande [...]. El egoísmo seca la fuente de las virtudes; el individualismo, al principio sólo ciega las de las virtudes públicas; pero a la larga ataca y destruye todas las otras, y acaba encerrándose en el egoísmo.⁴¹⁰

En consecuencia, la comunidad debe mantenerse unida para beneficio colectivo. La escritora interpreta que en la antigua Grecia los ciudadanos cohabitaban una organización política al margen de todo poder. En este sentido, si el poder se mantiene estable y prevaleciente bajo el dominio de los habitantes, el sistema se convierte en una isonomía, definición más aplicable a la *polis*. Mientras que en una democracia la división de poderes opera de manera más obvia. Dentro de

⁴⁰⁹ *Ibíd.*, p. 259

⁴¹⁰ A. de Tocqueville, *La democracia en América*, pp. 128-129

una isonomía es notable la igualdad ante la ley, aunque eso no significa que exista la igualdad de la condición económica.

Es fácilmente observable que para los griegos la igualdad se concedía a las personas que pertenecían a la *polis*, en la cual no se le reconocía a la libertad ni a la igualdad como atributos de la naturaleza humana sino cualidades que se adquirirían por medio de una institución artificial que tratara de regularlos por medio de dicha igualdad, ya que la mencionada institución era el reflejo de la misma desigualdad inherente al ser todos los individuos diferentes (plurales). Es decir, la *polis* misma, como organización, trataba de “generalizar” la igualdad a todos por medio del libre acceso en virtud de su ciudadanía y no como derecho de nacimiento simplemente.

Dándose perfecta cuenta de ello, Arendt le da reconocimiento, en los tiempos modernos, a la igualdad, que ubica en la esfera política, justamente dentro de una ciudadanía establecida y no en la esfera privada. Por lo tanto, Arendt no define a la persona aislada como libre, ya que la autora seguramente consideraba que el reconocimiento de la libertad sólo se adquiere entre iguales. De allí que su concepto de libertad política se enfoque hacia un respeto entre todos, de acuerdo a lo que aborda en su obra en general.

En su obra *La condición humana* en particular, a través de la lengua y la acción la autora considera que se crea la vida política de los seres humanos. Sin embargo, ¿qué se puede leer entre las líneas de su pensamiento? La alemana aborda todo el alcance político que tiene el ser humano haciéndose responsable de su existencia y adaptándose al mundo. En este sentido, las personas no tienen más remedio que someterse a dicho mundo y asumir su autoafirmación, por ende, la libertad es el motor de la política, la causa primicia de la condición humana.

A través de la obra de la autora, se puede observar que la razón tarde o temprano se convierte en una actividad cívica que promueve la participación ciudadana, y, por ende, tiene su realización en la política, que se caracteriza por ser dinámica y viable para todos los individuos participantes quienes asumen su

responsabilidad legal mancomunada en cuanto a derechos y a deberes en un espacio de libertad.

Para resumir, según la escritora, la política no se enfoca en que un grupo domine a otro sino en una relación establecida “desde abajo” que refleje la *acción* mutua de los ciudadanos fundada en la pluralidad. Dicha relación es una especie de isonomía, puesto que reside en un poder legítimo del pueblo y no en una minoría elitista. Desde esta perspectiva, los asuntos políticos se deben a la persuasión y no a la fuerza y violencia sino a un diálogo entre iguales para llegar a un acuerdo en nuestro tiempo de vida en el mundo.⁴¹¹

En dicho mundo, *el derecho a tener derechos* es la base legal arendtiana en la que se funda la ciudadanía, lo cual se aborda en el siguiente capítulo en conjunto con la fundación de una república cívica – conformada por una ciudadanía democrática basada en la libertad política.

⁴¹¹ Cfr. H. Arendt, *La condición humana*, pp. 222-225

Capítulo III

El ser humano como ente político. Aproximación a la noción de cultura política.

La política es una actividad que constituye un fin en sí misma en la expresión de la condición humana de la pluralidad. Ésta se desarrolla en el mundo humano exclusivamente, ya que es el ser que tiene la capacidad de establecer relaciones sociales complejas haciendo uso de la lengua y de la *vita activa*. En este sentido, hasta ahora se han abordado los temas de libertad política y ciudadanía democrática, los cuales se encuentran ligados con la vida y coexistencia humanas.

Sin embargo, para que ambos conceptos funcionen correctamente, se pueden hacer muchas aportaciones con el fin de fortalecerlas en la búsqueda de un mundo mejor, aunque eso implicaría una vasta cantidad de ideas que no se alcanzarían a cubrir en la presente investigación. En cuyo caso, en el presente capítulo, se abordan algunos elementos que pueden contribuir grandemente al desarrollo de la política, así como a comportamientos que la afectan.

Cabe señalar que Arendt no creía en una sociedad utópica que buscara bondad absoluta, pues concluía que ello conduciría al caos como se mencionará más adelante. Aunque, sí promovía la participación de todos los ciudadanos en las decisiones, de igual forma reconocía distinciones entre los habitantes, ya que a ciertos grupos sociales los calificaba de intelectuales y a otros de “populacho”. De cualquier forma, al tomar en cuenta al ser humano como ente político, se debe aceptar tanto las virtudes como los vicios sociales, y es lo que se tiene precisamente la intención de abordar.

Se debe considerar que la intención de Arendt era el llevar a la humanidad a cómo mejorar e identificar sus áreas de oportunidad en vías del progreso político. La autora identificaba, dentro de sus grandes aportes, por un lado, al mal banal como uno de los detonantes de la indiferencia que podría incluso

desembocar en el totalitarismo, y por el otro al uso de la razón y el pensamiento, los cuales, al hacer uso de la experiencia de la vida humana por medio de la democracia, podría mejorarse la vida pública en la búsqueda del bien común.

En este sentido, se menciona al mal banal como un mal social, estudiado hasta donde su intelecto se lo permitió cuando se ofreció voluntariamente para estar presente en el juicio de Eichmann. Dicha banalidad del mal la llevó a reflexionar sobre los causales de muchos males sociales, teniendo por el más extremo al totalitarismo, que es cuando se pierde el respeto y la dignidad hacia otras personas por cuestiones ideológicas de intolerancia.

En cuanto al poder y la violencia, presentes en nuestro mundo de alguna o de otra forma, la berlinesa opina que debe encausárseles de la forma correcta ya que, para ella, se considera que son una clase de herramientas sociales; con sus respectivas funciones que las pueden hacer potencialmente benéficas a la coexistencia humana, o, por el contrario, métodos para someter a los desfavorecidos.

Finalmente, se intuye que el bien común es lo que la autora creía en realidad que era la finalidad de su filosofía dentro del ámbito político; sobre lo cual, concluye el capítulo, dejando para el futuro la esperanza de contemplar un mundo mucho más armónico si se escucha lo que con tantos años la autora aportó para el bien de la sociedad. Desde este enfoque, se puede llegar a la construcción de un republicanismo cívico.

Arendt no muestra gran interés por el iusnaturalismo en su obra, ya que considera a las necesidades humanas más como un factor cultural que como natural. Dentro de dichas necesidades, las biológicas pertenecen a la naturaleza, mientras que a las sociales las consideró parte de nuestra “condición humana”.

En este sentido, la sociabilidad del ser humano le da la característica de ser libre, abierto a innumerables posibilidades por medio de su actuar, aunque ello no signifique que sea omnipotente, y en la Crisis de la República no reconocía notable evolución en los registros históricos de la humanidad, aunque siempre se

mostró positiva hacia los cambios inesperados que podría dar la sociedad debido a la latente posibilidad del *Initium*.

Precisamente por ello, lo que debemos todos cuidar como especie es la voluntad de unir esfuerzos por medio de la acción sin importar nuestras diferencias. Sólo de ese modo se podrá tener una nación desarrollada, ya que la unión ciudadana es lo que fortalece la comunidad mientras que el egoísmo es lo que la debilita, llegando a convertirse en una tiranía.

3.1 El umbral político

Al hablar del ser humano como ente político, debemos hacer referencia a una cultura política, la cual no es un concepto arendtiano. Simplemente es un concepto a manera de conclusión que se tiene intencionado en la presente investigación, y se compone de algunos de los problemas sociales que se presentan en la civilización y su posible solución para su posible tratamiento, de acuerdo a lo que desde cierta óptica en particular se consideran como los más importantes, así como las propuestas para encauzar a la humanidad hacia un mejor futuro en el ámbito político, las cuales deben caracterizarse por ser activas y democráticas (derivadas de la libertad política con el fin de establecer una ciudadanía democrática).

Para ello, se debe de tener en cuenta que tal vez el aspecto más notable a reconocer en la filosofía política de Arendt es el distinguir los intereses públicos de los privados, con lo cual la acción política no es un medio, sino un fin en sí a ojos de la escritora. Tomando en cuenta esta premisa, se puede deducir que la vida política tiene la intención de promover la libertad, la igualdad y la solidaridad, más allá de los simples intereses egoístas, como se ha mencionado anteriormente. Es decir, se demarca la vida como individuo, de la vida como ciudadano – la vida que comparte consigo mismo y la que comparte con los

demás. En palabras de Heidegger: “En virtud de este estar-en-el-mundo determinado por el “con”*, el mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del Dasein es un mundo en común [*Mitwelt*]. El estar-en es un *coestar* con los otros**. El ser-en-sí intramundano de éstos es la *coexistencia* [*Mitdasein*]”.⁴¹²

En este sentido, es obvio que Arendt está a favor de llevar a cabo el derecho de reunión – la formación de grupos de individuos que tengan afinidad para debatir asuntos políticos; aunque, siempre y cuando se conformen por personas especializadas y capaces de sustentar sus opiniones e ideas, puesto que no todo el público puede formar parte de éstas ya que una cosa es la voz del pueblo y otra la opinión de los expertos. La misma Arendt no se manifestaba a favor de que el “populacho”⁴¹³ hiciera lo que quisiera.

Es crucial aclarar en este momento que la autora no se refiere al proletariado como populacho, sino a las masas que han seguido a ciegas el proceso de la modernidad. Dichas masas se componen de los peores integrantes de todas las clases sociales, los cuales, justamente contribuirían al desarrollo del sistema totalitario, al ser el producto de la gente más desordenada que no seguía un propósito específico en la comunidad. Obviamente, en un sistema capitalista, el populacho quería dinero y renombre, lo cual les hacía superfluos.⁴¹⁴

En este sentido, la filósofa puede parecer nietzscheana debido al elitismo con el que se refiere al populacho. Sin embargo, se percibe que la autora va más allá considerando que es únicamente una forma de referirse a la gente inculta y superflua, que no es propensa al uso de la razón y al pensamiento crítico. Aunque, sí manifiesta su desagrado al reconocerles una culpabilidad al facilitar

⁴¹² M. Heidegger, *Ser y tiempo*, § 26, p. 139

⁴¹³ La autora originalmente utiliza repetidamente la palabra inglesa “mob” para referirse principalmente a las personas de buena posición económica y relaciones sociales cuyo principal interés era el negocio lucrativo sin anteponer primero los derechos de los demás.

⁴¹⁴ Cfr. S. Swift, *Hannah Arendt*, pp. 79-80

la llegada del totalitarismo debido a su indiferencia y su tendencia al mal banal. Asimismo, es notable su desdén hacia el trabajo simplemente productivo del *animal laborans* porque también es superfluo y sólo válido para hacer riqueza.

Como un atenuante o una posible solución a todo ello se podría promover el uso del derecho de reunión, ya que puede dar pie a establecer organizaciones que garanticen la democracia y la formación de un mejor ambiente para todos. En sí, se podría resumir en concreto, que el concepto de ciudadanía de Arendt consiste en tomar como base los registros históricos como la experiencia humana, y de allí tomar las mejores decisiones por medio de la participación democrática con el fin de establecer la mejor vida pública (bien común).

Se puede asumir que, dentro de la filosofía de Arendt, se nota una preocupación porque el ser humano ha dejado de identificarse cada vez más con la naturaleza y por ello, al mismo tiempo resulta afectado tanto en la esfera individual como en la social. Es decir, gradualmente se va convirtiendo en un autómatas, enajenado e inútil. Se va perdiendo la capacidad de razonar, de hacer y admirar el arte y de aportar lo bueno de la humanidad al mundo.

Por ende, debido a que el ser humano va perdiendo su habilidad para la *contemplación*, va transformándose de *homo faber* a *animal laborans*; se va sustituyendo en “qué” por el “cómo” en un sistema en el cual importa más la cantidad y el valor monetario que la calidad, el arte (como el objeto reflejo de la creatividad y espíritu humanos), y la durabilidad. Con ello, debido a la modernidad, se va perdiendo la valoración al mundo, la libertad y la capacidad de actuar, afectando de ese modo a la esfera social ocasionando que ahora los humanos nos concentremos en el aislamiento y en el interminable ciclo de producción y consumismo.

Dicha esfera social es muy importante para profundizar en la política, especialmente al considerar la relación entre la esfera pública y la privada. Por

consiguiente, el resultado de su relación, en el ámbito social, ha tenido mucha influencia de parte de los sistemas económicos, capitalismo, socialismo, sociedad de masas, etc. Con ello, al introducir la economía en los intereses públicos se produce la acumulación de capital a nivel privado, descuidando así el beneficio colectivo y afectando a la política, pues prevalece el desinterés hacia las demás personas.

En los tiempos modernos ha habido transformaciones en las esferas pública y privada y en los ámbitos político y social, y es menester que se analicen dichas transformaciones bajo el uso de la razón y la ética utilizando la categorización de la escritora, hasta trascenderlas incluso, para que se establezcan las condiciones de una sociedad futurista que se caracterice por no ser represiva, que sea igualitaria y que el poder no quede en manos de unos cuantos. Algunos conceptos que pueden ayudar a elaborar dichos cambios sociales podrían ser los que, según Passerin, Arendt promueve:

To each [...] moral absolutes she opposed political principles: in place of goodness she advocated virtue, in place of love respect, in place of compassion and pity solidarity, in place of conscience active citizenship. And the reason for advocating these principles was not that she disparaged the transfer of moral preoccupations to political life, but that she did not believe that politics should be guided by moral absolutes. The search for absolute goodness in politics often ended, in her view, in absolute evil. Politics should be guided by ordinary moral considerations, such as respect for others, responsibility for self, reciprocity and mutuality, as well as fairness and solidarity. It does not need to appeal to absolute moral principles.⁴¹⁵

Por consiguiente, para la filósofa, la moral aplicada a la política debe basarse en el criterio público sin que afecten los intereses personales. Con la participación ciudadana, se puede alcanzar la libertad pública y la solidaridad, sobre todo, como ya se ha abordado, si se toma en cuenta a la historia humana como un

⁴¹⁵ M. Passerin, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p. 94

factor determinante, junto con la participación democrática, para establecer la ciudadanía. En este sentido, la visión de Arendt puede ser muy relevante.

No obstante, ¿quién exactamente será la voz y voto de dicha participación democrática? A la vista de Arendt ¿se excluiría el “populacho”? ¿Serían sólo asociaciones reconocidas de expertos o intelectuales los que tendrían las decisiones? Aquí se encuentra una discrepancia, puesto que por un lado la escritora aboga por la igualdad, pero también menosprecia al “populacho”. Dentro de esta “falla” o “fractura” en su teoría política se vislumbra que ella pretendía reconocer a ciertos individuos, políticamente más aptos, por así decirlo, con una *cultura política* que los hiciera capaces de establecer las bases de la *ciudadanía*. Eso sería, particularmente, justo la participación democrática que ella conceptualizaba, pero que generalizaba, asimismo, el derecho a todos de opinar y de ejercer la *acción*.

Se debe tomar en cuenta que la participación de todos los ciudadanos en un marco de igualdad debe prevalecer como fin en la filosofía arendtiana. Se propone que el pueblo refuerce su nivel educativo como el objetivo principal para combatir sus problemas. Por ende, incluso el “populacho” debe participar en el discurso, ya que al prevalecer la educación la óptica social contemplará un próspero horizonte para todos.

En este sentido, es recomendable proceder con sumo cuidado ya que si, para Arendt, el mundo público y las instituciones reconocidas son el medio para vincular en libertad a individuos pluralistas, se debe tener presente que las normas que se establezcan nunca podrán manifestar a todo el mundo bajo una voluntad en común, sino sólo un mundo compartido fruto de una especie de imbricación entre sus instituciones sociales, que en conjunto expresan los ideales políticos de los que habitan un espacio público, que cuenta con leyes y que trabajarán para quedar de acuerdo cuando difieran en opinión; pero siempre

teniendo en cuenta que debe de haber compromiso para compartir el mismo mundo en *libertad política*.

Cabe mencionar que, en este sistema de igualdad, es posible que algunas ideas las haya obtenido Arendt de Agustín de Hipona, como sus referencias relacionadas con la idea de que cualquier otra persona es similar y de la misma sustancia que uno mismo, y, por lo tanto, se le debe de dar un trato fraternal. Procediendo de este modo, la humanidad se mantendría unida encontrando significado a la vida en el mundo, conformando así la fundación de la “Ciudad de Dios”; estableciendo una nueva vida social definida en el amor mutuo en vez de la mutua dependencia.⁴¹⁶

No obstante, Agustín iba más allá cuando proponía establecer una hermandad de relaciones humanas basada en el vínculo de la caridad – concepto que también tenía su atractivo para la escritora.⁴¹⁷ Al grado de considerarlo como el primer filósofo que tuvo el concepto cristiano de ciudadanía.⁴¹⁸ El hecho de establecer dicha hermandad quizás motivó a la autora a que posteriormente reconociera la postura socrática de que “es mejor sufrir el mal que ocasionarlo”. Incluso, menciona a Agustín en su tesis doctoral, y en libros posteriores menciona a Sócrates.

En este sentido, ella cree que no importa quién cometa el mal sino el que se haya cometido una injusticia ya que...

...como ciudadanos debemos evitar que se cometa injusticia puesto que está en el mundo que todos compartimos, tanto quien comete injusticia como quien la sufre y el espectador: la Ciudad ha sufrido injusticia [...]; quien lo sufrió puede estar dispuesto a perdonar y quien lo cometió puede estar totalmente arrepentido – porque es la comunidad como un todo la que ha sido atacada.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Cfr. H. Arendt, *Love And Saint Augustine*, p. 108

⁴¹⁷ *Ibíd.*, pp. 128-129

⁴¹⁸ *Ibíd.*, p. 152

⁴¹⁹ H. Arendt, *De la historia a la acción.*, pp. 130-131

Con ello, es notable que Arendt observaba una comunidad política conformada por toda la humanidad entrelazada y aglutinada por la esfera social. Esto no significa que no le diera importancia a la esfera privada. De hecho, se puede observar que ésta era, de alguna manera, más importante para ella, aunque, siempre enfatizó que para satisfacerla plenamente se debía complementar necesariamente con el ámbito público. Además, de que la autora se enfocó principalmente a la política.

Su enfoque haría valer subliminalmente los derechos de los seres humanos en sociedad, pero para eso, forzosamente las personas tenían que vivir entre sus congéneres – para poder vivir como humanos, se tiene que habitar entre ellos mismos mediante leyes que los unan. Por consiguiente, al hablar de una “cultura política” no se debe olvidar partir de la definición de cultura a la que se apega nuestra autora mencionando que el arte es el punto de partida, aunque, no por ello cultura y arte sean lo mismo. Para Arendt, la cultura siempre está emparentada con la sociedad, y, por lo tanto, mantiene estrecha relación con el ámbito político.⁴²⁰

Por otra parte, la autora considera la cultura como la coexistencia del ser humano con la naturaleza, de la cual se deriva, incluso, el culto a las deidades; se trata de “cultivar la mente”,⁴²¹ y por ello, si el ser humano es culto porque necesita la naturaleza para vivir y es, al mismo tiempo, un *animal político*, un ser social, un *homo faber*, etc., entonces la *cultura política* sería un concepto que se creería que podría englobar las principales ideas de la autora y el horizonte hacia el cual ella se quería dirigir. En sus propias palabras:

En términos generales, la cultura indica que el campo público, al que los hombres de acción hacen seguro, ofrece su espacio de exhibición para las cosas cuya

⁴²⁰ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro.*, p. 223

⁴²¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 224

esencia implica tener una apariencia y ser bellas. [...], la cultura indica que el arte y la política, a pesar de sus conflictos y tensiones, están interrelacionadas e incluso que dependen la una de la otra. [...]; que, si se abandonan a sí mismas, van y vienen sin dejar huella en el mundo, la belleza es la manifestación misma de la indestructibilidad. La fugaz grandeza de la palabra y de la obra puede permanecer en el mundo siempre que esté unida a lo bello. Sin belleza, es decir, sin esa gloria radiante en que se manifiesta la inmortalidad potencial en el mundo humano, toda la vida humana sería fútil y la grandeza no podría perdurar.⁴²²

Así pues, la manifestación de lo bello se encuentra presente en el buen trato que el ser humano les da a los demás. En este punto, se hace referencia exclusivamente al ámbito político, al contexto en el cual las personas interactúan entre sí mismas. La política en sí se compone del entretejido al que se hizo alusión anteriormente, compuesto por todos los seres humanos dentro de un espacio. No se refiere por ello a las personas directamente sino al conglomerado de sus relaciones interpersonales. Entre más grupos humanos se relacionen entre sí, más culta y más política será su esfera social, puesto que habrá diversidad de perspectivas y de opiniones.

Si, por el contrario, todo el mundo compartiera idénticos puntos de vista, el nivel de riqueza cultural sería pobre y estaría tan aislado individualmente que empezaría a perder su calificativo de humano, y, por ende, de político. No por ello se debe de olvidar que la especie humana tiene unicidad, y dentro de ésta es el ser que más autoridad tiene en el mundo, lo cual lo puede conducir a la supervivencia de su especie o hacia su autoexterminio. Lo que la berlinesa perseguía en su legado, a grandes rasgos, era una *eudaimonía*, sobre la cual la autora opinaba que era una especie de libertad. De ese modo:

Dicha libertad es la condición esencial de lo que los griegos llamaban felicidad, *eudaimonía*, que era un estado objetivo que dependía sobre todo de la riqueza y de la salud. Ser pobre o estar enfermo significaba verse sometido a la necesidad física, y ser esclavo llevaba consigo además el sometimiento a la violencia del hombre. Este doble «infortunio» de la esclavitud es por completo independiente

⁴²² *Ibíd.*, pp. 230-231

del subjetivo bienestar del esclavo. Por lo tanto, un hombre libre y pobre prefería la inseguridad del cambiante mercado de trabajo a una tarea asegurada con regularidad, ya que ésta restringía su libertad para hacer lo que quisiera a diario, se consideraba ya servidumbre (*douleia*), e incluso la labor dura y penosa era preferible a la vida fácil de muchos esclavos domésticos.⁴²³

Obviamente, lo que más necesita la humanidad es la siembra de valores éticos, pues según Arendt se ha equiparado el progreso de la ciencia con el progreso de la humanidad, aunque la verdad es que la humanidad camina poco a poco hacia el colapso, pues “el progreso del saber puede acabar muy bien con la destrucción de todo lo que ha hecho valioso a ese saber [...], el progreso puede no servir ya como la medida con la que estimar los progresos de cambio desastrosamente rápidos que hemos dejado desencadenar”.⁴²⁴

Arendt, en sus entrevistas, mencionaba que no era ni capitalista ni socialista; era una crítica del sistema socioeconómico y en el proceso, profundizó hasta las bases de la política. Ya desde su época se presentaba la sobreproducción capitalista, para la cual se utilizaba la tecnología que estaba disponible y que, de todos modos, condujo y sigue conduciendo a la automatización de los individuos. Con respecto a este punto, la autora creía que “el aislamiento sin política ni siquiera implica una mínima preocupación del opresor por los oprimidos”.⁴²⁵

Sin embargo, este tipo de conducta ha estado siempre presente en la humanidad. En sus orígenes, las personas vivían más en contacto y conscientes con la naturaleza y en la época moderna los individuos estamos alienados, de una u otra forma, viviendo en una monotonía; la cual, cuando recae en la desesperación y frustración, puede originar problemas sociales de gran

⁴²³ H. Arendt, *La condición humana*, p. 44

⁴²⁴ H. Arendt, *Sobre la violencia*, p. 47

⁴²⁵ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 30

magnitud. Por el contrario, cuando las personas se encuentran en armonía con la naturaleza pueden parecer tan ajenos a ojos de los alienados que ni siquiera los consideran humanos; sólo basta observar las matanzas de indígenas llevadas a cabo por los europeos, quienes ni siquiera se daban cuenta de estar cometiendo crímenes.

La escritora acota que, de una u otra forma, los seres humanos se han hecho más conscientes de que deben asumir la responsabilidad por los crímenes cometidos por su especie, al punto de que las naciones asuman cierta responsabilidad, como parte de la humanidad, por los actos reprobables de otras.⁴²⁶ Se puede observar que dichos problemas emanan de la desigualdad ya que al no considerar a los demás como iguales, con los mismos derechos y obligaciones dentro de un grupo social de seres humanos, los dominantes ejercen la violencia en contra de los menos favorecidos. Se debe establecer una política que organice al grupo de la manera más igualitaria posible.

Lo que se debe de evitar, según la alemana, es el que “una civilización global e interrelacionada universalmente pueda producir bárbaros en su propio medio, obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas las apariencias, son las condiciones de los salvajes”.⁴²⁷ En este sentido, se debe reconocer que el establecer leyes dentro del grupo social dará balance y funcionalidad a la sociedad. Sin embargo, Arendt va más allá: se debe traspasar el umbral legal y complementarlo con los valores humanos. Se encuentra de acuerdo con Montesquieu, quien...

...denomina un «principio de acción» que, diferente en cada forma de gobierno, inspiraría al Gobierno y a los ciudadanos en su actividad pública y serviría como un criterio, más allá de la medida simplemente negativa de la legalidad, para juzgar toda acción en los asuntos públicos. Tales principios y criterios

⁴²⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 201

⁴²⁷ *Ibíd.*, p. 252

orientadores de la acción son, según Montesquieu, el honor en la monarquía, la virtud en una república y el temor en una tiranía.⁴²⁸

Al volverse virtuoso, el ser humano comienza a darse cuenta de lo que su especie es capaz; sorprenderse con un miedo respetable emanado de la culpa de las atrocidades que ha cometido la raza humana a través de los años. Muchas personas son conscientes de ello y contemplan con pena todo el mal potencial que somos capaces de hacerle al mundo y a nosotros mismos. La sociedad debe organizarse bajo un sistema político y económico que haga sentir a sus habitantes en un ambiente familiar y que, bajo esos términos, con orgullo se considere una nación. Desde esta perspectiva, se propone que la comunidad se enfoque hacia el desarrollo de una república cívica.

Con respecto a esto, Arendt considera que la sociedad es la forma en la cual el fenómeno de mutua dependencia en pos de la vida adquiere un significado social, y por ende se hace posible que las actividades relacionadas con la sobrevivencia sean obvias.⁴²⁹ Dichas actividades deberían de ser valoradas y respetadas por todo el grupo social; simplemente el respetar las leyes haría una gran diferencia actualmente, y por el contrario, hay poco respeto por muchos valores, incluido el respeto a decir la verdad, pues los gobiernos son las principales organizaciones que ocultan dicha verdad.

Ésta se manipula para poder monopolizar el sistema, la autora cree que, bajo una perspectiva política, los medios de comunicación son dominantes y son poco abiertos a las demás opiniones, pero el incluirlas, debería ser un rasgo distintivo de la comunidad política.⁴³⁰ Parece, pues, obvio que la escritora enfatizara el respeto a la verdad y a la vida tomando en cuenta la época en la

⁴²⁸ *Ibíd.*, p. 374

⁴²⁹ *Cfr. Portable Hannah Arendt.*, p. 197

⁴³⁰ *Cfr. Ibíd.*, p. 555

que le tocó vivir. El contemplar, aunque fuera desde otro continente, como su pueblo era perseguido, confinado, y finalmente, torturado y eliminado en una etapa de guerra, al punto que se consolidaba el movimiento nacionalsocialista, la conminaron al análisis de la política, de una cultura a expensas de la naturaleza humana regida por el bien y el mal.

La autora vivió el surgimiento del totalitarismo tanto en la Alemania nazi como en la Rusia estalinista, lo cual, a través de su amplio repertorio filosófico, pero principalmente por medio de Marx, Kant, Nietzsche, Jaspers y Heidegger, utilizando su discernimiento, puso en marcha su necesidad de comprender, siendo objetiva para vislumbrar la verdad con base a su experiencia, analizando al ser humano bajo un enfoque político junto con los hechos factuales e históricos. Ella buscaba la verdad y la realidad sociales en materia política, partiendo principalmente del campo semántico de la *polis*. Sobre la cual, según Birulés: “refiriéndose a la polis griega como posible paradigma de espacio público, Arendt afirma que se trataba del único lugar donde los hombres podrían mostrar real e invariablemente quienes eran”.⁴³¹

En sí, Arendt opinaba que la política se caracteriza precisamente por contar con la pluralidad de los seres humanos, quienes son un producto humano en sí mismo, y, por lo tanto, una consecuencia de la naturaleza.⁴³² Dicha pluralidad se encuentra reconocida por todos y es por ello que la sociedad crea las leyes, así nace la política – de la relación entre los seres humanos; la singularidad no la puede engendrar.

Se puede considerar que, a lo largo de su obra, la berlinesa visualiza a la intención de la política como la convivencia entre los seres humanos que se rigen principalmente por el marco jurídico establecido entre ellos mismos. Más allá de las leyes, se podría incluir el sistema de valores, las costumbres, las respuestas

⁴³¹ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 21

⁴³² Cfr. *Ibíd.*, p. 45

psicológicas, etc. Pero, como se ha tratado de enfocar en la presente investigación, la finalidad del proceso político es la *libertad política*, una especie de *eudaimonía* como ya se ha mencionado, el bien común, establecido en un cierto territorio y echando mano tanto de los recursos materiales como de los seres vivos.

La filósofa concluye que el sentido de la política es la libertad. Es una necesidad ineludible ya que provee la subsistencia y asegura la vida. La libertad es, por lo tanto, su fin. Dicha libertad entonces se encuentra fuera de la política y ésta última es sólo un medio para alcanzarla. Ella menciona que...

...el sentido de una cosa, a diferencia de su fin, está incluido en ella misma. Por lo tanto, si la libertad es el fin de la política, no puede ser su sentido. Consiguientemente, la libertad empieza donde el ejercicio de la política termina [...]. Pero la frase: “El sentido de la política es la libertad” alude a algo completamente distinto, a saber, a que la libertad o el-ser libre está incluido en lo político y sus actividades.⁴³³

No obstante, se considera que es arriesgado de parte de la alemana el suprimir por completo la relación de la política con la libertad. Si un concepto es la finalidad de otro, forzosamente están emparentados. En este punto, se infiere que el referirse a que “el sentido de la política es la libertad” tal vez no pueda atribuirse de lleno a la libertad por considerársele un fin, pero es obvio que se encuentran emparentados los conceptos.

Si se siguiera únicamente la idea de “lo mejor para todos” entonces ésta, tiene que regirse por un sistema político, el cual tiene que ver por la libertad de los sujetos para garantizarla lo mejor posible. Por lo tanto, la libertad está imbuida en la política, no se encuentra aislada de ella ni porque sea su finalidad. Están en conexión. Por ejemplo, si hubiera una persona con anemia en el hospital y

⁴³³ Cfr. *Ibíd.*, p. 61

hubiera otras cuatro en el mismo piso, una que necesitara trasplante de hígado, otra de corazón, otra de cornea y otra de riñones; lo más sensato, de acuerdo al principio estrictamente utilitarista, sería sacrificar al anémico para darle los trasplantes a la mayoría.

En este sentido, el sistema político, en cuanto al sistema moral y ético, estaría fallando, y, por ende, estaría afectando a la libertad, aunque fuera de una sola persona. Por ello, se insiste en que la libertad, aunque sea el fin político, no deja de estar emparentada ontológicamente con ella de manera estrecha, y no como menciona Arendt, que la libertad nace separada de la política.

La política es estrictamente necesaria para la sociedad, puesto que el ser humano coexiste con los demás. Necesita asegurar la vida de las personas. Por consiguiente, posibilita la *libertad política*, que permite a la persona a planear su vida en paz y tranquilidad en la medida de lo posible evitando la guerra entre congéneres. La política y la libertad se encuentran unidas. Éstas, tienen lugar en la “tierra” o condición humana, como la reconoce Arendt, según Young-Bruehl; espacio digno de ser protegido, pues es donde la humanidad convive y considera su hogar reconociéndola políticamente.⁴³⁴

Las ideas de libertad y política de la escritora son contextualizadas en su pensamiento filosófico, pero se deben a su experiencia del mundo en el que le tocó vivir. Teniendo información de primera mano de los campos de concentración, ella considera que la política es esencial para comprender y mejorar la libertad en los diversos periodos de la historia, a través de un reconocimiento de la pluralidad y la reflexión consigo mismo. En diversas ocasiones la autora toma muy en cuenta a la *contemplación*, dando a entender que quien dialoga con sí mismo en actitud filosófica puede convivir con su persona en autarquía y aprende a comprender a los demás y a coexistir.

⁴³⁴ Cfr. E. Young-Bruehl, *Why Arendt Matters?*, p. 141

Según Bárcena, la sociedad instruye a profesionales y educadores, pero no educa la mente. “Arendt apuesta por una *cultura animi*, por una mente cultivada, por una alianza tal entre cultura y política que lo que importe sea el juicio y la decisión, el libre intercambio de opiniones sobre la esfera pública y el mundo”.⁴³⁵ Pero, mientras no abunden las mentes cultivadas, se seguirá perdiendo la empatía y lo que se continuará buscando es la acumulación de riqueza sin tomar en cuenta los daños que esto conlleve.

El perseguir únicamente los intereses propios de modo egoísta bajo un sistema tan lucrativo conducirá, cada vez más, a la alienación, la cual, según Paolo Flores, “es el nombre [...], asignado a un fenómeno empíricamente sustituible: el declive del confín entre público y privado, entre política y sociedad civil. La reducción de la política en comercio, y por ello el eclipse del espacio público, del poder compartido (democrático), de la libre opinión. Del hombre como diferencia”.⁴³⁶ Por lo tanto, el ideal político de Hannah Arendt forzosamente va ligado al concepto de justicia social, el cual se enfrenta a la desigualdad.

En la actualidad, el problema más grave que enfrenta la política para su desarrollo es el mal en sí. Como se mencionó con anterioridad, la autora lo define como banal y como extremo; de los cuales, el banal es el más peligroso como se intentará explicar a continuación.

3.2 La banalidad del mal

Uno de los problemas para llevar a cabo una comunidad política en donde prevalezca el bien común es el mal. Muchas veces cultivado y muchas veces banal, como intenta explicar la escritora en su libro *Eichmann en Jerusalén*. Dicha

⁴³⁵ F. Bárcena, *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*, p. 222

⁴³⁶ P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad*, p. 72

banalidad es, a grandes rasgos, una especie de aislamiento en las acciones personales – la desatención en los actos debido a diversas causas. Arendt insistió en vivir de cerca el juicio de Eichmann con el fin de estudiar las justificaciones y reacciones del acusado con la finalidad de evaluar el cómo alguien puede conducirse con tal extremo de crueldad y desapego hacia sus semejantes.

La autora intentó ser lo más imparcial posible para evaluar concretamente el comportamiento de un asesino nazi, Eichmann en este caso; a quien ella no consideraba un demonio ni alguien sin alma, sino un burócrata banal que se mostró muy eficiente en el asesinato de millones de judíos. La ironía es que él aseguraba que no presentaba sentimientos hostiles hacia esas personas.

Sin embargo, Arendt menciona que la defensa de Eichmann hizo notable el hecho de que él era sólo un pequeño engrane de la gran maquinaria que tenía que obedecer al alto mando. La peculiaridad en este respecto era que los abogados nunca mencionaron su falta de hostilidad hacia los judíos, ya sea porque poco ayudaría o porque ni siquiera lo creerían; únicamente que comprobaran que estuviera demente lo cual no era cierto, pues era notable que el candidato tenía todas las características de una persona completamente normal.⁴³⁷

Para la alemana, el mal no es radical ni demoniaco, pero sí puede ser extremo y desmesurado al grado de poder expandirse como enfermedad. En sí es un “‘desafío al pensamiento’ [...], porque el pensamiento trata de alcanzar una cierta profundidad, ir a las raíces y, en el momento mismo que se ocupa del mal, se siente decepcionado porque no encuentra nada. Eso es la ‘banalidad’”.⁴³⁸ Se puede inferir que la autora piensa que la maldad puede desarrollarse más

⁴³⁷ Cfr. H. Arendt, *Escritos judíos*, p. 31

⁴³⁸ *Ibíd.*, p. 575

fácilmente en personalidades superficiales, por gente que se deja absorber por un entorno maligno dentro del cual evitan pensar por sí mismos.

En el caso de Eichmann, tenía más peso su carrera, la cual era lo más importante en su vida. La banalidad del mal es obvia, por ejemplo, cuando los nazis se sienten libres de culpa y con la consciencia tranquila, mientras que los alemanes en general, incluso hasta el día de hoy, se sienten culpables del Holocausto aún siendo personas inocentes. En los mismos campos de exterminio, se sabe que muchos verdugos creían que las víctimas eran inocentes y de todas formas su maldad banal les daba todas las facultades para asesinarlos.

Dichos criminales, tenían el poder otorgado por el Tercer Reich, aunque, finalmente, cuando se acabó la guerra y fueron enjuiciados, todos afirmaban que habían estado en contra de que se cometieran los crímenes pero que no tenían otra salida ya que estaban cumpliendo órdenes.

Por medio de estas personas que se caracterizan por propagar el mal y ejercerlo, se puede observar que cuando el mal prevalece en un espacio, contamina, a modo de enfermedad, a las personas que habitan en él, empezando por la gente superficial, pero pudiendo afectar de igual forma a los intelectuales, así como pasó con Heidegger, quien simpatizó con el nazismo y eso le valió el desdén de los académicos. Las conclusiones a las que haya llegado Heidegger sobre el nazismo después de la guerra siempre serán oscuras, pues él casi nunca se atrevió a mencionar palabra alguna sobre el caso.

Por otra parte, se encuentran los casos de las personas que practican el bien, por ejemplo, el caso de los jóvenes campesinos que relata la escritora, los cuales al ser llamados a formar parte de las SS se negaron a participar, aunque ello les costara la vida puesto que no querían llevar sobre su consciencia los crímenes nazis. Su capacidad de distinguir el bien del mal no había sido alterada

pues conservaron su respeto por la vida de los demás.⁴³⁹ Precisamente, ese tipo de actitudes son las que necesitan predominar en un ambiente propicio para la democracia; para el bien común objetivo de la política.

El caso Eichmann fue de mucho interés de Arendt para tratar de comprender la maldad del ser humano, la naturaleza del mal en los inadaptados o criminales de la sociedad. La autora profundizó en Eichmann lo mejor que pudo, encontrando incluso incoherencias sorprendentes, tales como el que Eichmann haya admitido que tenía la motivación suficiente en seguir las órdenes de Hitler sólo porque había tenido una ascensión exitosa en su carrera militar.⁴⁴⁰ O como cuando Eichmann declaró que intentaba seguir los preceptos morales kantianos, pues según la alemana, resultaba indignante e incomprensible dicha declaración ya que “la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega”.⁴⁴¹

La autora opina que Eichmann era un burócrata de mente corta que funcionaba como engrane en la vasta máquina que era el totalitarismo alemán. Aunque su principal preocupación no era con él sino con el sistema que le permitía hacer lo que hizo.⁴⁴² Y no sólo Eichmann; es difícil de creer que incluso los mismos líderes judíos apoyaban la destrucción de su propia gente.⁴⁴³ La triste verdad, dice Arendt, es que la mayoría de los actos de maldad se cometen por gente que nunca se decidió a ser buena o mala.⁴⁴⁴

La moral para la autora es más una cuestión de juzgar casos en particular que un resultado de enseñanza-aprendizaje, en referencia a las reglas en

⁴³⁹ Cfr. H. Arendt, *Eichmann en Jerusalén.*, p. 65

⁴⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 78

⁴⁴¹ *Ibíd.*, p. 83

⁴⁴² Cfr. H. Arendt, *Letter in Reply to Musmanno*, En, *New York Times Book Review*, p. 4

⁴⁴³ Cfr. H. Arendt, *The Lessons No One Drew*, En, *The Observer, Weekend Review*, p. 20

⁴⁴⁴ Cfr. H. Arendt, *Thinking and Moral Considerations: A Lecture*, En, *Social Research No. 38*, p. 438

general. Para un espacio político, el caso Eichmann es perturbador ya que muestra el ejemplo de un grupo de individuos que no eran...

...pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales. Desde el punto de vista [...] de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente [...] merece la calificación de *hostis humani generis*, comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad.⁴⁴⁵

Ello, es un problema para establecer un buen modelo de ciudadanía democrática, como se ha venido insistiendo. Para la alemana, no es realmente necesario recurrir a la ciencia o la filosofía para ser una persona buena y honesta; sólo se necesita usar la razón.⁴⁴⁶ Si el ser humano se deja conducir por las sensaciones primicias en vez de razonar o seguir sus sentimientos nobles tendrá una tendencia mayor al mal. Si se toma en cuenta que ningún ser humano podría desear el mal para sí mismo, toda transgresión a las leyes se da buscando el beneficio propio, en un sentido egoísta. Mientras que, irónicamente, las mismas personas que transgreden la ley, también buscan protección legal al verse afectados sus derechos.

La filósofa opina que la calidad del calificativo “persona” no se encuentra en las características individuales, como los dones o talentos con los que se nace, sino en su calidad moral.⁴⁴⁷ El ser humano, en este sentido, se debe regir por su pensamiento individual, el cual sabe que tiene que vivir consigo mismo estableciendo ciertos límites hacia sí mismo y hacia los demás. Obvio, cada persona es diferente y se encuentra bajo influencia de su entorno, región y época,

⁴⁴⁵ H. Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, p. 165

⁴⁴⁶ Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, p. 62

⁴⁴⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 78

pero siempre el individuo debe reconocer límites, ya que, si no es así, hay peligro de que surja un grado de maldad, llegando incluso a la maldad extrema.

No obstante, para distinguir el bien del mal, lejos de abordarlo en este espacio al parecer pertinente en otra ocasión, se evalúan las situaciones por medio del pensamiento, el cual, desarrollará la virtud, ya que ésta difícilmente puede ser enseñada, pero se logra a través de los valores morales y éticos transmitidos por las costumbres y los hábitos, que persiguen el bien común. Lo que sí es muy propenso a desarrollar la maldad es la ausencia de pensamiento – la falta de raciocinio que evalúa las acciones.

De hecho, al hablar Arendt sobre la voluntad y la *acción*, implícitamente manifestaba que en éstas radicaba la fortaleza del ser humano como ente político y social. Sin el desarrollo de dichos conceptos, las personas se presentan más fácilmente frágiles en su naturaleza, y, en consecuencia, tienen más tendencia a mostrar comportamiento inmoral con base en actitudes que presentan cierto grado de malignidad y corrupción. Cabe mencionar que ambos conceptos tienen que conducirse por valores morales y éticos puesto que, si sólo se persigue la felicidad personal a toda costa, se pondrá en segundo plano el tomar en cuenta los derechos de los demás.

El pensamiento por sí mismo no evita caer en el mal banal pero sí ayuda a examinar y reflexionar a cada momento (muy bien puede ser utilizando la filosofía de Kant), para evitar la desgana o incapacidad de relacionarse con uno mismo y con los demás haciendo uso del juicio. El mal, como fenómeno, puede no ser parte innata de la naturaleza humana, siempre hay algo que lo detona sin importar la edad del sujeto. Según Young-Bruehl, Arendt...

...rechazó el concepto [...] para apuntar a la incomprensible naturaleza de los nazis: "el mal radical". La banalidad del mal dijo [...], es "temible, y desafía el pensamiento y la palabra". Pero su existencia no prueba que haya en el origen

de la naturaleza humana un componente malvado y, por lo tanto, no autoriza una acusación a toda la humanidad.⁴⁴⁸

La banalidad del mal desafía a la comprensión, como dice la autora, que basta observar el comportamiento de los oficiales nazis para tenerlo en cuenta, ya que, entre los más crueles de ellos, había momentos en los que, después de haber asesinado a personas, repartían salchichas entre los niños, salvaban a personas que conocían, enviaban flores y chocolates a las señoras que acababan de dar a luz para mandarlas a la cámara de gas al siguiente día, etc. Muchas cosas que afectaban el destino de las víctimas dependían del humor en el que se encontraban los verdugos.

En oposición a ello, aunque los criminales actúen bajo la ejecución del mal banal (los nazis en la obra de Arendt), ningún ciudadano de buenas costumbres puede justificarlos de los crímenes cometidos. Probablemente, la intención de la berlinesa en el estudio de la banalidad del mal era que, al entorpecer la espontaneidad de la personalidad, la tiranía provoca la escasez de juicios morales al grado de distorsionar el concepto de justicia y de responsabilidad.

El mensaje de Arendt es que lo “banal” puede afectar demasiado al mundo, a pesar de que muchos de sus lectores llegaron a pensar que ella defendía a Eichmann, ésta no era su intención sino el analizar lo terrible que puede resultar el no utilizar el juicio personal para evaluar nuestros actos en dicho mundo.

En conclusión, ella reconoce que el mal no puede ser radical sino extremo y no tiene profundidad ni una dimensión demoniaca, aunque sí puede acabar con el mundo precisamente porque se expande como hongo sobre la superficie.⁴⁴⁹ Y enfatiza que la persona más peligrosa es la que no muestra preferencias, la que

⁴⁴⁸ E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, p. 469

⁴⁴⁹ Cfr. H. Arendt, *Reply to Gershom Scholem's Review of Eichmann in Jerusalem*, En, *Encounter XXII No.1*, p. 56

es indiferente. El individuo que no tiene voluntad es incapaz de usar su juicio y es justo en este punto en donde se puede manifestar la banalidad del mal.⁴⁵⁰ Es decir, para la alemana, dicha banalidad es justo el abstenerse de usar el juicio. Este hecho puede conducir al totalitarismo, que es el tema justo que tratar en las páginas siguientes.

3.3 El peligro del totalitarismo

Hannah Arendt enfatiza en diversas ocasiones en su obra que el totalitarismo es el peor tipo de gobierno que ha conocido el ser humano. Es una especie de tiranía extrema, ya que en dicho gobierno puede haber crímenes y opresión por parte de sus dirigentes, aunque no llega a manifestar actos tan crueles como los llega a demostrar el sistema totalitario. La escritora recalca que una característica específica del totalitarismo es la existencia de campos de concentración o de exterminio, en donde se pierde por completo el respeto a los derechos de otras personas; se les degrada la vida al nivel de una plaga de insectos.

Es en estos campos en donde se pierde el respeto por la vida humana, donde los opresores dejan aflorar los instintos más crueles que puede mostrar el ser humano, mientras que las víctimas se acostumbran al sufrimiento, a contemplar actos atroces a cada momento, a ver caer uno a uno a sus amigos y familiares, además de muchas veces verse reducidos, a sí mismos, a cometer actos de barbarie y mostrar su naturaleza más salvaje.

El totalitarismo es el resultado de una especie de imperialismo capitalista según nos da a entender la autora, puesto que, cualquier nación, o las naciones en conjunto, buscan competir económicamente, como si todo fuera un juego de mesa en el cual se busca eliminar a los demás competidores durante la partida

⁴⁵⁰ Cfr. H. Arendt, *Apuntes de una conferencia sobre el "Juicio"*, p. 5

para mantenerse victoriosos como dominadores del mercado. De manera obvia, existen muchos intereses por parte de los gobiernos en los países que cuentan con recursos naturales, ya sean combustibles o riquezas minerales.

De ese modo, los interesados en acumular riqueza, quienes normalmente son los más superfluos, buscan la forma de apropiarse de las riquezas por cualquier medio posible. Este sistema capta los intereses personales de las personas que van directamente a sustraer los recursos, de los que patrocinan la explotación y el transporte, y de los gobernantes que también reciben jugosas ganancias. Así nace el imperialismo, por dichos intereses de riqueza, dominio y expansión, y es, de acuerdo con Arendt, “producto del dinero superfluo y de los hombres superfluos [...], produciendo los bienes más superfluos e irreales”.⁴⁵¹

De hecho, por el dominio de naciones grandes y bélicas, las naciones más pequeñas no disfrutaban de seguridad nacional ni de prosperidad económica, aunque digan contar con soberanía e independencia.⁴⁵²

En consecuencia, los superfluos son los que una vez que tienen el poder de dominar tienen que recurrir a la justificación de sus acciones a ojos de la mayoría, de los ciudadanos comunes. En dicha situación, se hace uso de toda explicación, desde insistir que todo es por el bien de la nación, que habrá más oportunidades, etc. Incluso, se llega a justificar el racismo alegando que existen razas superiores cuyo destino es dominar a las que sólo sirven para trabajar, o que intelectualmente son inferiores; que son salvajes y tal vez ni siquiera tendrían alma, etc. Con respecto a esto Arendt opina que:

Existe un abismo entre los hombres de concepciones brillantes y fáciles y los hombres de hechos brutales y de bestialidad activa, abismo que no puede colmar ninguna explicación intelectual. Es probable que el pensamiento en términos de la raza hubiera desaparecido a su debido tiempo, junto con otras opiniones irresponsables del siglo XIX si la «rebatija por África» y la nueva era del

⁴⁵¹ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, p. 137

⁴⁵² Cfr. H. Arendt, *Our Foreign Language Groups*, En, *Chicago Jewish Forum*, p. 31

imperialismo no hubiera expuesto a la Humanidad occidental a nuevas y más horribles experiencias. El imperialismo habría necesitado la invención del racismo como la única «explicación» posible y la única excusa por sus hechos, aunque no hubiera existido el pensamiento racial en el mundo civilizado.⁴⁵³

Haciendo así uso del racismo, toda la pirámide escalonada de opresores se encuentra involucrada en los atropellos de las víctimas, en busca de riqueza. Aunque siempre los de la más alta jerarquía hacen uso de los más crueles y más desalmados para cometer crímenes y abusos directamente hacia los oprimidos. Así sucedía en el caso de Eichmann, quien nunca asesinó con sus propias manos a nadie pero que con el poder de su firma mandaba a exterminar miles.

A su vez, Hitler, al ser un nacionalista, promovió el racismo, que, según él, era en beneficio de Alemania. Para la berlinesa, el nacionalismo insiste en que la nación está rodeada de enemigos y lo que se busca es reivindicarla ya que es única e incompatible con las demás;⁴⁵⁴ estas actitudes conllevan a un aislamiento del que fácilmente surge un elitismo o racismo.

Con base en dichos cimientos, el estado totalitario puede nacer, en el cual, siempre se busca la dominación de las masas por medio de la alienación; ya sea por el nacionalismo anteriormente descrito, que despierta en las masas un delirio de grandeza justificando el poder como sea, o por las riquezas y comodidades que se prometen a la nación. De cualquier forma, siempre hay víctimas, ya sea de la misma nación, que se oponen al “progreso” o de la nación oprimida, la cual “vale la pena” conquistar.

Arendt acota que los nazis no pensaban que los alemanes eran una raza de señores a la que pertenecía el mundo, sino que deberían ser dirigidos por una élite de señores y ésta era la SS. Ellos pensaban que debían mantener y hasta

⁴⁵³ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, p. 162

⁴⁵⁴ *Cfr. Ibid.*, pp. 194-195

purificar la raza, aun a costa de aniquilar a otras. Y, en el proceso, nada les impedía disfrutar sus posiciones de poder, ni los beneficios económicos, locales, humanos o militares.⁴⁵⁵ Asimismo, como dirigentes autoritarios dentro de este sistema tiránico, cruel y despótico, existen los campos de exterminio en los cuales se destinan y se decide el futuro de las razas y clases sociales víctimas. Para la autora:

No existen paralelos para la vida en los campos de concentración. Su horror nunca puede ser abarcado completamente por la imaginación por la simple razón de que permanecen al margen de la vida y de la muerte. Nunca puede ser totalmente descrito por la razón de que el superviviente retorna al mundo de los vivos, lo que le hace imposible creer por completo en sus propias experiencias pasadas. Es como si hubiera tenido que relatar lo sucedido en otro planeta, porque el estatus de los internados para el mundo de los vivos, donde se supone que nadie sabe si tales internados viven o han muerto, es tal como si jamás hubieran nacido.⁴⁵⁶

En este sentido, las consecuencias a nivel de dignidad humana son nefastas en un régimen totalitario. Con el fin de establecer una ciudadanía democrática se debe despertar el interés de situarse en el *umbral político* con la intención de comprender. Para la cual, lo más destructivo es una manifestación de intolerancia tan extrema como los campos de concentración. Aunque, sin embargo, también pueden utilizarse dichos ejemplos de gran crueldad humana para tratar de evitar todos los medios que la sociedad desemboque en dichos territorios antipolíticos, y de ese modo, establecer las bases para seguir un camino de tolerancia y respeto por la pluralidad y los derechos de los demás.

En el extremo opuesto, Arendt intentó comprender los aspectos del régimen totalitario, los cuales incluso llegaron a conformar su libro *los orígenes del totalitarismo: antisemitismo, imperialismo y totalitarismo*. El antisemitismo, a su juicio, tuvo una especie de papel instrumental en el totalitarismo al ser un

⁴⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 332

⁴⁵⁶ *Ibíd.*, p. 356

componente amalgamador de las demás características que la escritora identifica: la relación que existe entre capital y populacho, la decadencia del Estado-nación, el racismo y el imperialismo.

Asimismo, el antisemitismo se divide en antiguo y moderno. El antiguo se reconoce por ser de carácter religioso mientras que el segundo es elementalmente político, lo cual es fácilmente notable en la obra de Arendt, pues el nazismo se enfocaba en ver a los judíos como una especie de “mal político” en Alemania. Al principio del régimen, los judíos no tuvieron otra opción más que convertirse en advenedizos (al actuar como el resto de los ciudadanos), o parias (expulsados del espacio público).

En este punto, es precisamente en donde Arendt se identifica como paria y observa la falta de libertad política, y, por ende, la antidemocracia, ya que a dichos parias se les aparta del espacio político compartido (antes de comenzar la instauración del totalitarismo), se les retiran los derechos civiles, y ya no se les brinda protección por parte del Estado-nación. Ello desemboca en calificarles en todo momento y en todo lugar como escoria social, lo cual conduce a su exterminio.

En cuanto al imperialismo, la escritora manifiesta que el ser humano, agrupado en diversas naciones, se ha conducido a la búsqueda expansionista por intereses monetarios insaciables de la burguesía capitalista, especialmente por parte de naciones que se creen superiores racialmente a los habitantes de otros espacios políticos lo cual les ayuda a justificar la invasión y el abuso. De ese modo, al dejar de reconocer cierta igualdad humana en una población, se corrompe la moral y se le identifica como un grupo de subhumanos de poca importancia.

De manera obvia, el racismo es entonces una herramienta del imperialismo, muy probablemente a juicio de Arendt, pues el imperialismo otorga

mucho peso a dicha ideología de supremacía racial con el fin de justificar la conquista y dotar de bases biológicas a la nueva comunidad bajo un esquema de pureza y naturalidad. Por consiguiente, el racismo es un fenómeno que contribuye a la decadencia del Estado-nación al debilitar su estructura política y legal ya que no protege por igual, ni garantiza los derechos, de los que se encuentran dentro de sus fronteras.

Se debe considerar que el Estado es un espacio legal que protege a individuos plurales mientras que la nación es un espacio homogéneo étnico, religioso y cultural. Con ello en mente, el Estado-nación es la síntesis de un espacio que garantice el “derecho a tener derechos”, fórmula que Arendt concibe en la búsqueda de una *ciudadanía democrática*. Es decir, el reconocimiento y derecho de situarse políticamente en el mundo. Dicha fórmula concibe de inmediato al individuo a que cuente con una ciudadanía, a la identidad política y social para compartir un mundo en el que toda persona sea reconocida plenamente.

Sin derechos, se afecta la condición humana y, por lo tanto, el desempeño de la *acción* en la esfera pública. Las personas deben contar con derechos de ciudadanía; es decir, el derecho moral de ejercer los derechos jurídicos: individuales, políticos y sociales, para que se les reconozca políticamente.

En cuanto se comienzan a ignorar los derechos de parte o de la totalidad de los ciudadanos, se da apertura a los peligros totalitarios, puesto que se comienza a desarticular el espacio público y la *acción* ciudadana para dar más importancia a la esfera privada, la cual conduce a que las personas se preocupen únicamente por sus intereses personales. El ciudadano legítimo se siente comprometido con el espacio público y el mundo bajo un ámbito crítico-político.

El totalitarismo en sí es fructífero en sociedades aisladas o ensimismadas que comienzan a perder sus vínculos sociales. El aislamiento entonces es el

principal enemigo de la pluralidad ya que predominan los individuos superfluos y así las masas abren peligrosamente el camino al régimen de dominio intolerante. Siguiendo el esquema de aislamiento individualista, la pluralidad humana corre el peligro de limitarse a un solo tipo de pensamiento predominante, con limitada *acción* impredecible y espontánea, y de ese modo, ser más controlable. Este fenómeno fue claramente visible en los campos de concentración.

El totalitarismo no es una violencia ilegal, sino que la ley misma fundamenta el terror – es un sistema legal para implementar la violencia. Al destruir la pluralidad y la individualidad, reduciendo la capacidad de *acción*, los campos de concentración minimizaron la humanidad a individuos sin historia, prisioneros intercambiables que perdieron hasta su nombre para convertirse en un número.

La filósofa define al gobierno como un cuerpo político en el que se necesitan leyes positivas para normalizar lo justo de lo injusto. En el cuerpo político del gobierno totalitario este lugar de las leyes positivas queda ocupado por el terror total. Es decir, imperan unas leyes de perfecta dominación. Entonces, el terror se convierte en total cuando se torna independiente de toda oposición y domina de forma suprema cuando ya nadie se opone en su camino. A resumidas cuentas, si la legalidad es la esencia del gobierno no tiránico y la ilegalidad es la esencia de la tiranía; entonces, el terror es la esencia de la dominación totalitaria.⁴⁵⁷

El totalitarismo se caracteriza por el ansia de poder y dominación por medio del terror bajo la dirección de una élite rígida. Por ello, es una radical negación de la libertad que busca arbitrariamente destruir los derechos civiles utilizando métodos de tortura, sin que de éstos den una explicación justificada. Las víctimas no tienen una calidad humana a los ojos de los verdugos.

⁴⁵⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 372

Lo que importa aquí, es que las medidas drásticas que presenta el totalitarismo se pueden volver a presentar en la sociedad cuando algunos maniáticos consideren que sus métodos pueden ayudar a resolver problemas políticos, sociales o económicos. Entonces, en ese sentido, la libertad política y la ciudadanía democrática son heridas de muerte para exhibir a los más miserables sentimientos que muestra el ser humano.

Si llegamos de nuevo al uso de ese cruel sistema, tendríamos que esperar a que el ser humano recuerde, con sentimiento de culpa y responsabilidad, la historia de ello y que luche sin cesar en contra de ese mal extremo al que podemos acceder. Siempre se debe de tener presente que el fin del totalitarismo es la aniquilación de algo y al mismo tiempo trata de expandir su ideología a todo el mundo, la cual, siendo tan extrema, tarde o temprano enfrenta a las demás naciones en una guerra.

Arendt identificaba, como rasgo del totalitarismo, la destrucción de las relaciones humanas, incluso la más básica: la familia, ya que dicta leyes que previenen el matrimonio entre personas de castas “inferiores” con las “superiores”, promoviendo el espionaje para que así se cumpla. En consecuencia, se destruyen los espacios públicos y la vida privada, y, por ende, la política.⁴⁵⁸

Esto significa que, para la autora, si se respeta la identidad, la pluralidad, y, por ende, la *acción*, entonces siempre será posible vivir en armonía y abrir nuevos horizontes. Incluso, la sola apertura a la pluralidad previene el totalitarismo. De lo contrario, los seres humanos que comparten un determinado grupo social se inclinan por la desconfianza y el miedo entre ellos, lo cual conduce al aislamiento y a la soledad; las personas se sienten indefensas al no contar con los demás. El totalitarismo entorpece gravemente la posibilidad de un nuevo

⁴⁵⁸ Cfr. E. Young-Bruehl, *Why Arendt Matters?*, p. 52

comienzo, de la *acción* abordada anteriormente. Por ello es antipolítico, antievolutivo, retrógrada.

Para complementar lo antes mencionado, Paolo Flores, a propósito de Arendt, comenta:

El totalitarismo constituye [...], un caso extremo no ya de politización de la sociedad sino de destrucción de la esfera política. Nadie, en un sistema totalitario puede usar la vestimenta del ciudadano. Nadie comunica o expresa opiniones. Asimismo, nadie puede decidir compartir poder. La también exitosa destrucción de cada ámbito de vida privada, que el totalitarismo realiza cumpliéndose a sí mismo, acontece en realidad sobre los escombros del espacio político previamente aniquilado.⁴⁵⁹

La escritora contempló directamente el totalitarismo y lo vivió de modo indirecto cuando vio como su pueblo era torturado y exterminado. No sólo era su pueblo, pero también su nación, que ella apreciaba. Los terribles hechos la convirtieron en apátrida y bajo esa característica, al estudiar el mundo de modo neutral y concreto desde una óptica de residencia en el extranjero, se dio cuenta que no siempre los intelectuales practican el pensamiento crítico y el juicio, y que muchas personas sin formación filosófica tienen gran capacidad de reflexión. En el caso de Eichmann, se puede observar que alguien muy bien educado puede ser capaz de cometer los peores crímenes. Esta es una lección que deja el totalitarismo.

En este punto, se cree conveniente citar un fragmento de uno de los supervivientes de los campos de exterminio, para enfatizar el extremismo del sistema totalitario:

Diréis que a un ser humano se le puede quitar todo salvo la facultad de pensar y de imaginar. No sabéis. Se puede hacer de un ser humano un esqueleto borboteante de diarrea, quitarle el tiempo para pensar, la fuerza para pensar. La imaginación es el primer lujo del cuerpo que recibe alimentos suficientes, disfruta

⁴⁵⁹ P. Flores, *Hannah Arendt. Existencia y libertad*, p. 68

de un margen de tiempo libre, dispone de elementos rudimentarios para dar forma a sus sueños. En Auschwitz no soñábamos, delirábamos.⁴⁶⁰

Por increíble que parezca, a estos niveles es posible que descienda la crueldad humana en dicho régimen. No obstante, si se toma en cuenta que los líderes totalitarios dirigen sus gobiernos creyendo que son una especie de semidioses que rigen de acuerdo a leyes cósmicas o divinas, resulta fácil inferir que su palabra se convierte en autoridad de ley sobrehumana; así lo injusto y lo justo se encuentran “más allá del bien y del mal”. Es decir, conceptos únicamente sometidos por definición al punto de vista del líder totalitario.

En el proceso de dominación, a las personas se les tiene que dejar de considerar humanas, con ello se les exime del sistema legal, se les deja de considerar ciudadanos – se les convierte en cosas insignificantes “apolíticas”, pues no se les reconoce por los demás y por eso no pertenecen al mundo; se busca extirparlos. Arendt se daba perfecta cuenta de esto, y, por consiguiente, quería comprender la decadencia de la humanidad a causa de no promover la *libertad política* y la *acción*.

Ella deseaba entender la fragilidad humana que incluso podía descender hasta el mal banal, el cual, provoca el uso del terror característico del totalitarismo para dominar, de igual forma que los campos de concentración – esenciales de dicho régimen; siempre reconocido por cometer crímenes contra la humanidad.

Por lo tanto, el ser humano debe hacer consciencia tanto del potencial que tiene para ayudar a los demás a que juntos, como especie, progresen en el mundo, como del mal tan dañino que es capaz de infringir a la sociedad. Las

⁴⁶⁰ Ch. Delbo, *Auschwitz y después, II. Un conocimiento inútil*, p. 80

personas tienen la obligación colectiva de cargar con la responsabilidad de todo crimen y atrocidad que los individuos o pueblos cometan.

No obstante, la autora menciona que ni siquiera las generaciones subsecuentes a cada una de las guerras mundiales se han manifestado a favor de un cambio para mejorar la vida pública.⁴⁶¹

El ser humano no debe evadir la responsabilidad de sus actos.⁴⁶² Arendt mencionaba que, después de la guerra, muchos alemanes decían avergonzarse de ser alemanes y ella deseaba responder que usualmente se avergonzaba de ser humana.⁴⁶³ En ello, la autora clamaba tener un sentido de solidaridad internacional. El ser humano siempre está propenso al bien y al mal y ni siquiera los salvajes son la excepción. La idea es que las personas se hagan más apegadas a ver a la humanidad como un grupo político proclive a ser buenos unos con otros y con el mundo sin que las razas o las religiones sean una barrera para lograrlo, pues dicho grupo no excluye a ningún pueblo.

En consecuencia, se debe acabar con el concepto de las razas superiores y de las razas inferiores – indignas de sobrevivir. Todos los seres humanos tienen el potencial de hacer las mismas acciones ya que pertenecen a la misma especie que comparte el mismo ADN. Lo que en verdad contribuiría a reducir grandemente los problemas políticos del mundo es el uso del pensamiento crítico. En este sentido, la misma Arendt se manifiesta, en diversas ocasiones, atraída al pensamiento socrático. Esto es, a discernir inteligentemente las acciones.

De hecho, al analizar la banalidad del mal en el caso Eichmann, ella menciona que esta especie de criminal se caracteriza por la ausencia de

⁴⁶¹ Cfr. H. Arendt, *On John F. Kennedy*, En, *New York Review of Books I*, p. 10

⁴⁶² Cfr. H. Arendt, *Nightmare and Flight*, En, *Partisan Review XII*, p. 259

⁴⁶³ Cfr. H. Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-1954*, p. 164

discernimiento. Los nazis eran personas que evitaban pensar por sí mismos en lo que estaban haciendo. En vez de eso, se dejaron alienar por la ideología intolerante de un buen orador, quien los fue manipulando de tal modo que les hizo creer que los judíos eran los principales culpables de los males de Alemania, y gradualmente los redujo a seres ínfimos que tenían que ser exterminados.

El grado de alienación que presentaban los criminales nazis era tal que algunos ni siquiera se creían culpables; pensaban que ellos sólo cumplían con su trabajo.⁴⁶⁴ De igual forma, los alemanes no escuchaban toda la verdad de lo que estaba sucediendo en su país debido al silencio de la prensa. En consecuencia, la gente no sabía lo que sucedía con certeza y así no era fácil tomar decisiones y actuar; poco a poco comenzaron a perder la capacidad de pensar y juzgar sobre la situación hasta que finalmente fueron gente manipulable.⁴⁶⁵ Todo lo que salía a los medios era lo más creíble simplemente porque se hacía público.⁴⁶⁶

En contraste, si los medios de información son claros, o por medio del pensamiento crítico, la persona se convierte en un pensador profesional, difícil de alienar, y, por consiguiente, si a su vez dialoga con otras personas puede despertarles el deseo de reflexionar por sí mismos y analizar los criterios ya establecidos para indagar lo que está bien y lo que está mal. Finalmente, el individuo optará por seguir reglas de conducta que se apeguen a los principios morales y éticos, convirtiéndose por ende en una mejor persona.

En este sentido, se observa que la escritora también se sintió atraída por la filosofía de Nietzsche ya que él, de alguna manera, también hacía uso del pensamiento crítico para juzgar el sistema establecido hasta llegar a una posible “inversión de los valores”. A lo largo de la obra de Arendt es lo que se percibe,

⁴⁶⁴ Cfr. H. Arendt, *Organized Guilt and Universal Responsibility*, En, *Jewish Frontier V*, pp. 21-22

⁴⁶⁵ Cfr. H. Arendt, *Hannah Arendt: From an Interview*, En, *The New York Review*, p. 18

⁴⁶⁶ Cfr. H. Arendt, *Washington's 'Problem-Solvers'- Where They Went Wrong*, En, *The New York Times*, p. 45

no un nihilismo marcado, pero sí un pensamiento crítico estricto y concreto en el que juzga las acciones humanas para tratar de establecer su *teoría política*, la cual tenía que conformar en torno al mundo que comparten todos los seres humanos.

La idea que Arendt tiene de la pluralidad se utiliza para criticar al totalitarismo, pues lo considera un sistema que tiende a eliminar la capacidad de acción al grado de no diferenciar a los individuos, quienes son entes fundamentales de la esfera pública y que con sus discursos y acciones dan pie a la política. Obviamente, dicho sistema se sostiene socialmente por medio del poder, el cual pelagra cuando se hace uso de la violencia extrema; conceptos que se abordan a continuación.

3.4 El poder y la violencia

Los conceptos del poder y la violencia son abordados por la filósofa en muchas ocasiones en sus textos. Al parecer, en el sentido en el que más los relaciona es con base en la riqueza de una nación. Como se mencionó con anterioridad, las personas buscan explorar nuevos lugares y hacer negocios con los recursos que existen a su alrededor. Esto conduce a la búsqueda de riqueza para disfrutar de la vida lo más que se pueda y gozar de los bienes locales y extranjeros.

En consecuencia, la riqueza va determinando el destino de la nación, ya que en cualquier sistema monetario se van contemplando nuevos horizontes de desarrollo. Sin embargo, la riqueza, además de contribuir a tener un sistema de gobierno próspero y estable junto con las demás sociedades modernas, también contribuye a la desigualdad, sobre todo en los sistemas económicos actuales.

Para la autora, en los tiempos modernos se ha optado por no concentrarse en distribuir bienes mercantiles tomando en cuenta la necesidad de la gente, sino

en el hecho de que la gente consume cada vez más cantidades. Si la abundancia fuera el ideal marxista de una sociedad sin clases sociales, viviríamos ahora en dicho sueño. Sin embargo, el sueño se ha desarrollado más allá de nuestras fantasías más descabelladas por medio del avance tecnológico, cuya fase final es la automatización: “el noble sueño ha cambiado para volverse en algo muy similar a una pesadilla”.⁴⁶⁷

En vista de que no existe ningún factor que regule directamente la riqueza en los tiempos modernos, siempre hay repercusiones, a menor o mayor grado, en las cuestiones del ámbito social. El poder es una de ellas, así como un determinado uso de la violencia. Por ende, debido a la naturaleza humana, los oprimidos desean estar en el lugar de los opresores (el pobre aspira a ser rico, etc.), ideas que yacen entre líneas en los escritos de la autora. Hoy en día ¿Qué pensaría Arendt al saber que el pueblo de Israel está perpetrando horrores, similares a los que padeció, en contra de Palestina?

Al parecer han olvidado lo que sufrieron durante el nazismo. Este hecho es uno de los ejemplos *ad hoc* a los que se hacían referencia sobre la influencia de la riqueza.

En este sentido la alemana opina que...

...no sólo ha dejado de coincidir el progreso de la ciencia con el progreso de la Humanidad [...], sino que ha llegado a entrañar el fin [...], de la misma manera que el progreso del saber puede acabar muy bien con la destrucción de todo lo que ha hecho valioso a ese saber. En otras palabras, el progreso puede no servir ya como la medida con la que estimar los progresos de cambio desastrosamente rápidos que hemos dejado desencadenar.⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Cfr. H. Arendt, *Home to Roost: A Bicentennial Address*, En, *The New York Review of Books* XII, No. 11 p. 3

⁴⁶⁸ H. Arendt, *Sobre la violencia*, p. 47

Este “progreso” en la modernidad se ha equiparado a la riqueza en un ambiente de individualismo y en la importancia desmedida que se le ha dado al dinero. El ser humano, cuando tiene la facultad de dominar y someter no duda en hacerlo con la finalidad de imponer sus deseos, haciendo uso de los demás como los instrumentos de su voluntad. Precisamente lo opuesto a lo kantiano: se deja de considerar a los demás como fines en sí mismos y sólo se les ve como medios.

Cabe mencionar que, justamente, el grado de violencia depende de los instrumentos y no de las opiniones, con lo cual los que hacen uso de dicha violencia recurren a las bajas pasiones humanas, las cuales los “inhumanizan” y con sus acciones amenazan al poder. Según Arendt, el poder y la violencia son opuestos – si uno domina, falta el otro.⁴⁶⁹ Aunque, como la violencia es un instrumento, es racional mientras persiga fines a corto plazo; ésta no promueve ni causas, ni revolución, ni progreso, pero sirve para llamar la atención pública.⁴⁷⁰

La violencia cambia el mundo, como todas las acciones humanas, pero deja su semilla en el mundo. Es claro que “la violencia engendra violencia”, aunque se debe de tener presente que cuando el poder flaquea, la violencia se hace propensa, sin importar quien tenga el poder, ya sea el gobierno o el pueblo. La autora piensa que, como todas las personas tienen necesidades, ejercen su derecho al uso de la violencia para satisfacerlas. Así, el liberarse de sus necesidades, conlleva a la libertad, y dichas necesidades tienen que ver principalmente con la riqueza y la salud.⁴⁷¹

Sin embargo, si se permite que la violencia siga su curso sin que se intente detenerle, posteriormente surgirá una ola de dicha violencia cada vez más fuerte

⁴⁶⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 77

⁴⁷⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 107

⁴⁷¹ Cfr. H. Arendt, *La condición humana.*, p. 44

haciéndose difícil de detener pudiendo incluso llegar a la destrucción.⁴⁷² Resulta claro el observar este fenómeno en algunas naciones del mundo actual.

Se debe tener en cuenta que, para la autora, por sentido común, la diferencia entre el poder y la violencia es que el poder es neutral moralmente, ya sea legítimo e ilegítimo, mientras que la violencia tiene una connotación ilegítima o el uso excesivo de la fuerza.⁴⁷³

Por otra parte, muy probablemente la escritora se equivoca al mencionar un “derecho a la violencia”. Por lo menos en el sentido más simple. Es decir, que cualquier persona ejerza dicho derecho en contra de otra con el fin de cumplir con la necesidad. Ese hecho atenta contra los derechos de la otra persona, y en tal caso, se estaría cometiendo un atropello o un crimen, además de que el individuo violento estaría actuando de acuerdo a su naturaleza salvaje. Reiterando lo antes mencionado sobre el que la violencia reduce a la gente a inhumana.

Si los seres humanos tuvieran un derecho a hacer uso de la violencia sería, por ejemplo, para derrocar a un régimen opresor, considerando que fuera el único medio para lograrlo. En este sentido, enfatizando el hecho de que no es un caso privado sino público, en el cual el poder mismo ha resultado violento como sistema y entonces la única opción es hacer justicia, teniendo siempre presente que la violencia no debe utilizarse para el abuso o la dominación.

Tal vez la autora estaría de acuerdo ya que menciona que “el poder entregado a sí mismo sólo puede lograr más poder, y la violencia administrada en beneficio del poder (y no de la ley) se convierte en un principio destructivo que no se detendrá hasta que no quede nada que violar”.⁴⁷⁴ El punto central es que

⁴⁷² Cfr. H. Arendt, *Approaches to the 'German Problem'*, En, *Partisan Review* XII, p. 98

⁴⁷³ Cfr. H. Arendt, *Letters by Arendt in Reply to Critics of Reflections on Violence*, En, *New York Review of Books* XII, p. 38

⁴⁷⁴ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, p. 127

Arendt no aclara que tipo de violencia utiliza a cada paso en cada uno de sus textos.

Como se abordó anteriormente, la *acción* se lleva a cabo por los seres humanos a cada momento. Cada acto conforma el mundo de acuerdo a nuestras voluntades. Para la alemana eso también sería un acto violento ya que buscamos adecuar la realidad en pos de nuestros intereses; dicho acto violento rasga el velo de la realidad, que queda constituido por todos los miembros de un grupo político. Arendt incluso retomó el *Initium* agustiniano para referirse a ello – un nuevo comienzo a cada momento, que era determinado por todos los *actores* de la sociedad.

Por ello, se debe tener cuidado de lo que nos quiere decir la autora en determinadas circunstancias y en diversos contextos. La violencia es un método eficaz, no tanto para emanciparse durante una revolución, sino para establecer reformas; debe proteger la vida y la libertad, pero tampoco conducirla al extremo para que amenace justo a estas últimas. Cabe mencionar que la escritora nunca dice que la violencia se convertirá en el poder y tampoco que ésta dará luz a la libertad.

De hecho, la autora menciona que “precisamente porque las revoluciones plantean la cuestión de la libertad política en su forma más auténtica y radical – la libertad de participar en los asuntos públicos, la libertad de acción –, todas las demás libertades, tanto los derechos políticos como los civiles, están en peligro cuando las revoluciones fracasan”.⁴⁷⁵

No obstante, la libertad sí puede ser garantizada por las leyes con base en la justicia, y en caso de que se deba recurrir al uso de la violencia para preservar la libertad, tiene que ser de modo limitado; bajo la convicción de que

⁴⁷⁵ H. Arendt, *La libertad de ser libres*, p. 51

es mejor morir que ser esclavo, pues la tenacidad es una característica de la vida política que siempre ha acompañado al ser humano.⁴⁷⁶

En consecuencia, no se puede extinguir por completo a la violencia; como ya se ha mencionado, cuando el ser humano es ofendido en su dignidad, el uso de la violencia puede considerarse un deber moral en aras de libertad. La opresión totalitaria, la invasión extranjera, el hambre y la desigualdad injustificadas pueden muy bien ser algunos ejemplos.

Al final, como la autora menciona, no se trata de cambiar un lugar de terror con esperanza en otro sin terror, pero sin esperanza.⁴⁷⁷

En cuanto a la relación entre la violencia y el poder la alemana menciona en una de sus entrevistas:

Cuando hablo del poder, el símil que utilizo es “todos contra uno”. Es decir, el extremo del poder es todos en contra de uno. Entonces ninguna violencia es necesaria para dominar a este uno. El extremo de la violencia es lo contrario: uno contra todos. Un único individuo con la pistola que mantiene a los demás en un estado de perfecta obediencia, de modo que ya no es necesaria ninguna opinión, y ninguna persuasión.

No hay ninguna duda de que la violencia puede siempre destruir el poder: si disponemos del mínimo de personas que están deseando ejecutar nuestras órdenes, entonces la violencia puede siempre reducir el poder a pura impotencia. Lo hemos visto muchas veces.⁴⁷⁸

El poder se debe de ejercer para establecer relaciones y contribuir así al espacio político al actuar en conjunto. Si se utiliza para destruir terminará descomponiéndose y colapsando; debe mantenerse firme a los principios para

⁴⁷⁶ Cfr. H. Arendt, *Europe and the Atom Bomb*, En, *Commonweal*, p. 579

⁴⁷⁷ Cfr. H. Arendt, *Dwight McDonald's Politics*, En, *New York Review of Books XI:2*, p. 31

⁴⁷⁸ H. Arendt, *De la historia a la acción.*, pp. 165-166

los que fue creado. El poder nace entre la asociación de muchos para mantener el orden e intereses de la mayoría en busca de una ciudadanía democrática.

Actualmente, la autora menciona que las minorías oprimidas se enfocan únicamente en poder participar en iguales oportunidades sociales sin exigir que se respeten sus derechos humanos o políticos.⁴⁷⁹

Si el poder presenta fracturas y se vuelve injustamente opresor, surgirá el espíritu revolucionario que buscará la *libertad política* de los ciudadanos, con base en el buen juicio, el interés común y los derechos civiles para mantener la felicidad pública. La revolución nace cuando la gente ya no soporta la tiranía y desea liberarse de la necesidad; todos los integrantes de una sociedad gustan ser tomados en cuenta y poder participar en el poder público.

No obstante, si se opta por la revolución, ésta tiene que ser lo mejor prudente y planificada posible, pues “sólo un remedio podía salvar a la sociedad de los excesos de la revolución: las reformas radicales, imbuidas por el espíritu del “derecho estricto” que el mismo poder autoritario, instigado por la resistencia no violenta de los ciudadanos, debe atreverse a realizar”.⁴⁸⁰ Es “defender lo malo de lo peor”.⁴⁸¹ Para Arendt, a pesar de que la revolución es un movimiento radical que busca romper con el régimen impuesto, siempre intentará dar estabilidad a la sociedad bajo la permanencia de unas nuevas condiciones dentro de un espacio de libertad.

De cualquier forma, se debe proceder con cuidado al luchar contra la desigualdad y la opresión, ya que como menciona la autora, si...

...responder a la violencia con la violencia conduce a la guerra, ya sea civil o contra un enemigo exterior, responder con la violencia a las condiciones sociales

⁴⁷⁹ H. Arendt, *Reflections On Little Rock*, En, *Dissent VI*, p. 46

⁴⁸⁰ M. Malishev, *¿Es posible enderezar la “madera torcida” de la humanidad? Reflexiones en torno de la razón práctica kantiana.* (Inédito), p. 137

⁴⁸¹ H. Arendt, *The Too Ambitious Reporter*, En, *Commentary I*, No. 3, p. 95

siempre ha desembocado en el terror. El terror, más que la mera violencia, el terror desatado una vez que el Antiguo Régimen se ha disuelto y el Nuevo Régimen se ha establecido, es lo que o bien condena a las revoluciones o bien las deforma de un modo tan drástico que se convierten en tiranía y despotismo.⁴⁸²

Por consiguiente, la violencia y la revolución son vitales para comprender el concepto de política. Sin embargo, habrá que profundizar más sobre los conceptos en una investigación especializada. Si la violencia es buena a corto plazo, entonces la *acción* que se ejerce a cada momento en toda persona forma parte de la vida, violenta, por ende. Sin embargo, ¿es el poder la expresión de la violencia de unos pocos? Dicha incógnita se puede considerar sin importar el tipo de gobierno que se tenga; obviamente considerando el grado de violencia de cada nación.

Entonces, justo en ese punto nos preguntamos si el poder es violento (a distintos niveles), o son cosas distintas y opuestas como menciona la autora. Aunado a ello, ¿es el poder un fenómeno exclusivamente gubernamental, o es la asociación de la participación ciudadana? La autora no profundiza en estos aspectos como para dejarlos claramente definidos. Es pues tarea de los estudiosos el tratar de llegar a las respuestas.

3.5 El bien común

El ser humano siempre ha buscado establecerse en sociedades para formar parte de un grupo político en el cual se le reconocieran derechos a cambio de su trabajo. En consecuencia, se intentaba que hubiera la igualdad de condición, por lo menos respecto al grupo social al que se pertenecía, ya que la igualdad es un requerimiento básico de la justicia. No obstante, la dificultad de la igualdad es que tiene la intención de aplicar iguales derechos a individuos diferentes y únicos;

⁴⁸² H. Arendt, *La libertad de ser libres*, p. 44

en donde cada uno tiene sus necesidades y aspiraciones personales, los cuales pueden provocar inconformidad.

De hecho, existen en la sociedad moderna individuos de distintos grupos étnicos, lo cual ha ocasionado que las dificultades para llevar a cabo un sistema igualitario se incrementen debido a las relaciones raciales. Las relaciones entre individuos de diversidad étnica pueden convertirse en un problema cuando existen actitudes raciales, ya que como Arendt menciona: “como la igualdad exige que yo reconozca a cada individuo como igual, el conflicto entre grupos diferentes que por razones propias sienten repugnancia a otorgarse entre sí esta igualdad básica, adopta formas tan crueles.⁴⁸³ Y ¿cómo se pueden mantener estándares de moral y de verdad en un mundo donde ambas están tan corrompidas?⁴⁸⁴

En sí, los conflictos raciales se originan en los prejuicios que desarrolla la gente, los cuales nacen de la intolerancia a las actitudes, las características y las costumbres de culturas diferentes. Si a las personas no les gusta alguna de dichas diferencias surge el conflicto, y la solución sería el respetar la diversidad siempre y cuando también se respete la igualdad y se cumplan las leyes.

Según la autora, los seres humanos son desiguales según su origen natural, sus organizaciones y su destino, ya que su igualdad es sólo de derechos. Ella no está de acuerdo en decir que las personas son iguales por naturaleza y sólo difieren por las costumbres históricas, lo cual hace que no se sientan iguales por los derechos sino por las circunstancias y la educación.⁴⁸⁵ En este sentido, podrían surgir algunas diferencias con lo que dice la escritora.

⁴⁸³ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, p. 66

⁴⁸⁴ Cfr. H. Arendt, *The Aftermath of Nazi Rule*, En, *Commentary X*, p. 348

⁴⁸⁵ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 200

Desde esta perspectiva, es aceptable, tomando en cuenta el origen primicio de la especie humana, que cada persona del mundo es única en su esfera privada, en donde cada quien tiene sus propias ideas, aspiraciones, deseos y objetivos. Aunque, desde el punto de vista de la condición de ser humanos, por naturaleza, no puede negarse. Todos los seres humanos compartimos el mismo ADN, lo cual nos hace iguales como especie. De allí, son exactamente las circunstancias históricas las que conforman a las etnias, y las definen para un cierto grado de compatibilidad con los otros grupos.

El elitismo y el racismo surgen como resultado de los vicios sociales. Para comprobarlo basta, como simple evidencia, observar a un grupo de niños menores de cinco años, de diferentes características étnicas, pero a los que nunca se les haya alienado con intolerancia racial, jugando en algún lugar turístico sin reparar en la fisonomía de los demás. El problema racial se siembra y se desarrolla por discrepancias históricas y eventos que reflejan costumbres diversas.

A pesar de que la igualdad puede considerarse pertenecer al concepto de *libertad política* al ser relacionada con la justicia o con la libertad, dicho concepto va más enfocado a la *ciudadanía democrática*, ya que ésta se compone de la participación de todos los integrantes del grupo social. La relación que mantiene con la libertad es de carácter legal al defender los derechos, mientras que, en la democracia, otorga las mismas oportunidades.

La igualdad, acota Arendt, debe ser un derecho de todo ser humano como virtud de su nacimiento; es un derecho innato.⁴⁸⁶ Es decir que comenzaría en el *Initium*, y a partir de este evento existencial se hace uso de la comprensión, del mundo y de nuestros semejantes. Dependiendo del nivel de comprensión que

⁴⁸⁶ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, p. 41

desarrollemos en la vida como seres humanos se reflejará en lo que aportemos o afectemos al mundo.

Para Arendt la compasión no mide distancias entre las relaciones humanas y si se está dispuesto a resignarse a sufrir un mal que hacerle mal a alguien, dicha compasión será sincera y trascendente⁴⁸⁷, y por ello, al observar a los demás sufrir, habrá empatía con ellos y deseos de ayuda para su progreso. De este modo se da pie a la solidaridad hacia los que sufren sin importar el grupo étnico o la clase social; es un principio que inspira a la *acción*.

Ante el individualismo creciente, los seres humanos comienzan a ser más indiferentes hacia el sufrimiento de los demás, lo cual permite más y mayores injusticias y desigualdad. Si se cultivara la solidaridad por medio de la compasión, se establecerían las bases para una humanidad estable donde las personas actuarían fraternalmente en el espacio político. Si la humanidad sintiera una voluntad unificadora, nacería un sentimiento amoroso entre los miembros de la sociedad. Incluso Aristóteles opina que “la felicidad está necesariamente unida a la virtud, y no se debe llamar feliz a una ciudad mirando a una parte de ella, sino a todos los ciudadanos”.⁴⁸⁸

Los sentimientos de empatía, tolerancia y afecto por los demás cimentarían los derechos humanos, lo cual no permitiría tantas arbitrariedades en los gobiernos, especialmente en los sistemas tiránicos y en los regímenes totalitarios. El principal respeto a los derechos humanos es el garantizar a toda persona que sea libre de decidir su pertenencia a una cierta comunidad y que el trato hacia ella no dependa de lo que los demás quieran que haga o que no haga, siempre y cuando respete las leyes.

⁴⁸⁷ Cfr. H. Arendt, *Portable Hannah Arendt*, p. 265

⁴⁸⁸ Aristóteles, *Política VII* §1329a7-8

Además, se debe mostrar tolerancia hacia las ideologías internacionales ya que todas forman parte del mundo que nos rodea.⁴⁸⁹

Para la filósofa, los derechos humanos se afectan más cuando estos mismos derechos perjudican en mayor grado el derecho de *acción* que el de la libertad; ella clama un *derecho a tener derechos*, juzgado por las acciones y las opiniones de uno mismo, al pertenecer a una comunidad. Incluso, hasta los esclavos, en su momento, pertenecían a su comunidad y su trabajo era necesario.⁴⁹⁰

Si el ser humano desea proteger sus derechos debe formar alianzas y luchar por su *libertad política*. La autora señalaba que, si alguien la hubiera atacado por ser judía, tendría que haber contraatacado como una judía. Es decir, que tenía que responder en nombre de toda la humanidad, reclamando los derechos de todo ser humano, pues cada persona tiene el derecho de pertenecer al mundo como cualquier otra.⁴⁹¹ De hecho, los derechos humanos deben de garantizarse por la misma humanidad ya que la naturaleza no es capaz de proporcionarlos.

En cuanto el ser humano forma parte de una sociedad, dicha comunidad o país debe de reconocer los derechos humanos de todos los habitantes, y ello implica que todos los *actores* se reconozcan unos a otros como iguales. Para ello, las personas hacen uso de la conciencia ya que el juicio individual indica la realidad de los actos buenos y malos. Incluso, por medio de ello, se trasciende al uso del imperativo categórico kantiano, tan familiar para Arendt, con el cual la moral queda debidamente cimentada.

⁴⁸⁹ Cfr. H. Arendt, *About Collaboration*, En, *Jewish Frontier XV*, p. 56

⁴⁹⁰ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, pp. 247-248

⁴⁹¹ Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment.*, p. xi

La alemana acota que al promulgar el imperativo: actúa de tal forma que tus acciones puedan consolidarse como leyes universales, ni siquiera los criminales pueden considerar sus actos como leyes universales debido a que lo mismo puede sucederles a ellos, y sin embargo se contradicen al actuar como no deben en una sociedad.⁴⁹² La misma comunidad no debería ser la motivación para el buen comportamiento, ni el temor al castigo, sino la incapacidad de vivir consigo mismo al momento de reflexionar sobre los actos personales,⁴⁹³ “buscar la redención de toda posible necesidad”.⁴⁹⁴

Como ya se ha abordado, Eichmann, decía haber leído a Kant y estar de acuerdo con su filosofía. Sin embargo, fue un criminal sentenciado por haber cometido delitos en contra de la humanidad. En ese sentido, Arendt lo calificó como alguien que no reflexionaba sobre sus actos; un tipo de criminal que no hacía uso del juicio (aunque, no lo consideraba tampoco irracional ni tonto).⁴⁹⁵

Aunado al pensamiento se debe utilizar el juicio, ya que “la manifestación del viento del pensar no es la sabiduría; es la habilidad de distinguir el bien del mal, lo bello de lo feo. Y esta capacidad, en los raros momentos en que las cartas están sobre la mesa, puede prevenir efectivamente las catástrofes”.⁴⁹⁶

En sí, la conciencia, mencionaba la autora, es la expresión de la razón que decía que hacer y que no, evaluando lo bueno y lo malo, con tal autoridad que se encuentra por encima de toda ley y norma humana.⁴⁹⁷ Con el uso de la conciencia, se aprende a tolerar y a respetar a los demás; se contribuye a ser mejores personas en una *ciudadanía democrática* en la cual imperaría la *libertad*

⁴⁹² Cfr. H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 219

⁴⁹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 223

⁴⁹⁴ H. Arendt, *The Achievement of Hermann Broch*, En, *Kenyon Review XI*, p. 483

⁴⁹⁵ Cfr. H. Arendt, *The Formidable Dr. Robinson: A Reply to the Jewish Establishment*, En, *New York Review of Books V*, p. 28

⁴⁹⁶ H. Arendt, *La vida del espíritu*, p. 224

⁴⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 246

política develando una existencia pluralista que desarrolle en conjunto todas las capacidades de la especie humana.

La escritora acota, incluso, que para millones de personas la ciudadanía no se centra únicamente en el país natal y la nacionalidad ya no se relaciona necesariamente con el estado y el territorio; el horizonte se ha expandido.⁴⁹⁸ El objetivo principal debería ser garantizar en todo país la protección legal de la libertad y las garantías individuales en pos de los derechos civiles; de modo cada vez más necesario.⁴⁹⁹

No obstante, ¿puede el ser humano ajustarse a vivir en armonía entre los suyos? Para la autora, la sociedad se puede adaptar rápidamente a nuevas circunstancias al utilizar su voluntad ya que el ser humano por definición es una entidad que se acostumbra pronto; tanto el medio ambiente le acondiciona como lo opuesto. Ello se ha observado a lo largo de la historia de la humanidad.⁵⁰⁰

Los seres humanos no deben imponer su felicidad personal por encima de las normas éticas. Toda persona debe respetar los derechos de los demás por encima de todo otro interés; la única excepción es el actuar en legítima defensa, lo cual es comprensible ya que, al ser atacado, se estaría atentando contra los derechos propios. En este sentido, también el Estado debe de castigar los actos inmorales de los individuos y garantizar los derechos humanos y la libertad autónoma.

Hannah Arendt era una persona caracterizada por ser muy objetiva en sus análisis, ya que por ser apátrida se inclinaba más a profesar el amor hacia los demás sin distinciones de raza, nacionalidad o clase social.

⁴⁹⁸ Cfr. H. Arendt, *Stateless People*, En, *Contemporary Jewish Record VIII*, p. 147

⁴⁹⁹ Cfr. H. Arendt, *Comments in C.J. Friedrich*, En, *Totalitarianism*, p. 337

⁵⁰⁰ Cfr. H. Arendt, *On the Human Condition*, En, *The Evolving Society*, p. 218

Finalmente, se asume que el uso del pensamiento es el resumen de la titánica labor de la filosofía de Arendt. ¿Cuáles son los efectos políticos del pensar? El pensar nos conduce al uso de la reflexión juiciosa para que entendamos más sobre el mundo y nuestra especie en un sendero de comprensión. Dicho ejercicio es el punto de partida para emprender la *acción*, y no sólo es un fenómeno reservado para el filósofo aislado que se apega a la *vita contemplativa*. A lo largo de las páginas precedentes se abordaron algunas de las consecuencias de no pensar, las cuales pueden llegar a ser extremadamente dañinas y crueles para nuestra especie.

En *la vida del espíritu*, la autora intenta hablarnos un poco sobre la mencionada importancia del pensar, así como la voluntad y el juicio en la vida política. Está en nosotros seguir indagando en su filosofía y aplicar muchas de sus ideas, tan necesarias en nuestros tiempos en los que la política se encuentra todavía muy sensible o incluso fracturada.

Una posible propuesta hacia el desarrollo de la teoría política arendtiana bien podría ser el enfocar la sociedad a una verdadera república cívica, en la cual se haga uso efectivo de la política con base en un sistema libertario, y, por ende, igualitario como se abordará a continuación.

3.6 La república cívica

El establecimiento de un republicanismo cívico sería un espacio ideal para apegarse a las propuestas críticas de Arendt. Dicho espacio tendría como características mínimas el *derecho a tener derechos*, con lo cual, en México, especialmente, tendrían que otorgarse infaliblemente las garantías individuales. Además, tendría que cimentarse un sistema libertario basado en la igualdad ante

la ley, así como la tolerancia, con el fin de promover el desarrollo de la creatividad imaginativa representada, en el caso arendtiano, por el *Initium*.

En caso contrario, al atentar contra los derechos humanos, el individuo reduce su calidad cívica al deteriorarse su ciudadanía, su opinión y su identidad. Asimismo, la univocidad y la acción se ven afectadas. En este sentido, en nuestro sistema económico actual, nos encontramos expuestos a un barbarismo lucrativo dentro del Estado-nación, el cual ya observa a las personas sólo como medios de producción y consumo.⁵⁰¹ Por consiguiente, el reclamo de la filósofa se dirige a la posición de no contar con derechos, a ser desnaturalizados sin una adecuada protección de ley.

En el momento en el que las personas gozan de los derechos en una ciudadanía, adquieren también obligaciones dentro del sistema comunitario, lo cual los protege de las posibles arbitrariedades del Estado, y del mismo modo, los miembros de la comunidad fomentan una relación responsable y recíproca hacia una ciudadanía. En este sentido, la obra de Arendt postula el ejercicio de la libertad de acción política para dar inicio al *derecho a tener derechos* en un sistema inclusivo, puesto que las facultades políticas deben de aplicarse por igual y no abandonar a los desposeídos, ya que todos somos parte de la humanidad.⁵⁰²

La dignidad humana en la obra de la autora intenta reafirmar la importancia de los derechos humanos en una ciudadanía, la cual se debe caracterizar por la existencia de la *acción* humana que es capaz de *crear* en el espacio de aparición del ser humano, tanto por la obra como por el discurso, en vías del desarrollo de la vida política. Desde esta perspectiva, se considera a la dignidad como un principio político que se basa en el *derecho a tener derechos*. Por consiguiente,

⁵⁰¹ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo.*, pp. 309-310

⁵⁰² Cfr. *Ibíd.*, p. 201

el derecho le otorga una especie de membresía de pertenencia a una comunidad política enfocada a cada persona más que a un sentido comunitario general.

Por el contrario, lo que afecta a las buenas relaciones humanas es el actuar neurótico y violento del *homo faber* cuando cree que nada es imposible de realizar si ello conlleva la satisfacción de sus necesidades egoístas. En ese sentido, se afecta el espacio público a causa de los fines lucrativos. Para la autora, “el *homo faber* está plenamente capacitado para tener una esfera pública propia”,⁵⁰³ a pesar de que “no sea una esfera política propiamente hablando”,⁵⁰⁴ si se llega a una “identificación de la fabricación con la acción”.⁵⁰⁵ De esa manera se instrumentalizan las pasiones afectando así la pluralidad y la empatía.

Uno de los principales problemas que la autora reconoce a lo largo de su obra es la falta de *acción*. Es decir que, si el ser humano se ve afectado en el *actuar*, existe el riesgo de que se deje dominar por las organizaciones de un gobierno mediocre, déspota y tirano, en vez de sustentar un política libre por medio de organizaciones que sí cuenten con rasgos democráticos estables que cuiden la libertad y los derechos basados en la constitución. Arendt pensaba que el gran problema del individualismo social es que el individualismo está tomando el lugar de la vida en comunidad política.⁵⁰⁶

Detrás de estos pensamientos, la alemana, al igual que Marx, opina que se debe acabar con los intereses egoístas burgueses, especialmente a lo largo de *La condición humana*, para entonces conformar organizaciones políticas republicanas que se basen en los principios de libertad, que sí cuiden de los intereses de la burguesía pero que también, al quedar inmersas en el ámbito social, también la mayoría quede protegida por el derecho.

⁵⁰³ H. Arendt, *La condición humana.*, p. 178

⁵⁰⁴ *Ídem*

⁵⁰⁵ *Ibíd.*, p. 331

⁵⁰⁶ *Cfr. Ibíd.*, pp. 338-339

De manera diametralmente opuesta, el descuido de dicha sistematización podría conducir a un gobierno tiránico, que incluso puede llegar hasta el totalitarismo, cuyos elementos principales, según la berlinesa, son los campos de concentración, la ideología y el gobierno de una policía secreta; aspectos que no componen todo el ámbito totalitario ya que éste abarca toda característica del Estado que gobierna por medio del terror.⁵⁰⁷

En este sentido, se insiste en que el desarrollo de las virtudes cívicas es necesario para respaldar los derechos de la ciudadanía y frenar las formas de dominación, ya que las personas no pueden ejercer sus libertades políticas cuando los derechos más básicos son obstaculizados. Todas las virtudes cívicas deben de sustentar a las instituciones encargadas de hacer posibles las libertades y los derechos civiles, que incluyen una vida libre de violencia y pobreza, habitar en un marco de igualdad dentro de una ciudadanía que se caracterice por el derecho de reunión para expresarse y deliberar libremente, lo cual es fundamental para la democracia.⁵⁰⁸

Desde esta óptica, del pensamiento de la escritora se puede inferir que la comunidad tiene la obligación moral de mantener el orden político que valide los derechos auxiliándose de la *acción* para conformar el mundo en común, que es un espacio en el que todos contribuyen por medio del discurso, caracterizado de naturaleza cívica en la vida política. Por consiguiente, Arendt centra su investigación en darle un significado al ejercicio de la ciudadanía, que incluya una libertad política dentro de una vida colectiva cívica, la cual promueva el virtuosismo ciudadano.

Para la autora, los problemas más importantes que identifica en los sistemas de gobierno modernos son la soberanía de la voluntad individual y el propósito del gobierno de defender los intereses privados. En este sentido, no es

⁵⁰⁷ Cfr. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*

⁵⁰⁸ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, cap 6

necesario que el Estado sea democrático, puesto que cualquier tiranía puede cumplir con dichos objetivos. Desde su perspectiva, aunque la tiranía pueda garantizar la seguridad, no por eso se asegura que los derechos políticos queden protegidos. De hecho, en las dictaduras los seres humanos se concentran en la *labor* y el *trabajo* dejando de lado el espacio público para enfocarse en la esfera privada. En sus propios argumentos:

En ambos casos, el gobierno, en cuya área de acción se sitúa en adelante lo político, está para proteger la libre productividad de la sociedad y la seguridad del individuo en su ámbito privado. Como sea la relación de ciudadanos y estado: libertad y política permanecen separadas en lo decisivo y ser libre en el sentido de una actividad positiva, que se despliega libremente, queda ubicado en el ámbito de la vida y la propiedad, donde de lo que se trata no es de nada común sino de cosas en su mayoría muy particulares.⁵⁰⁹

Aunado a ello, también se percibe en la alemana un rechazo a los fines egoístas extremos de satisfacción de los apetitos individuales y de autoconservación. La autora se inclina más hacia el desarrollo del derecho individual a la vida, en la cual el uso de la voluntad de la persona, aunque regule los propios fines, hace que la razón rijan sobre las pasiones. De esa manera, los conceptos del bien y del mal, así como las preferencias individuales permanecen dentro de un marco de respeto hacia los demás, incluso sabiendo, según la autora, que no todos somos idénticos como especie. Si bien el ser humano tiene la capacidad para la crueldad extrema, también posee la habilidad para actuar de modo ético, con lo cual las virtudes cívicas se determinan por la naturaleza de la vida pública que desee vivir en conjunción con los demás.

En dicho espacio, la noción arendtiana de libertad presenta rasgos republicanos, haciendo que la participación ciudadana sea un compromiso para garantizar las libertades civiles. En este sentido, la filósofa hace uso de la historia

⁵⁰⁹ H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 89

desde un enfoque político para analizar la libertad en un sentido cívico, tratando de rescatar lo mejor de la *polis*, el concepto de *Initium*, y la pluralidad con el fin de desarrollar la virtud cívica en igualdad. Con ello, se puede aprender a preservar “un espacio público común [...], un mundo organizado políticamente en el que cada hombre libre pudiera insertarse de palabra y obra”.⁵¹⁰

Cabe mencionar que la autora, deseaba ir más allá del mencionado concepto de igualdad en un ámbito de justicia, puesto que se inclinaba más hacia una isonomía – el mismo derecho a la ciudadanía, la igualdad de derechos.⁵¹¹ De igual forma, la isegoría implica la igualdad que se tiene para participar en la política por medio de la opinión y el discurso. Ambos conceptos resumen su significado a la libertad de expresión ciudadana y a una vida política de persuasión y no de dominación.⁵¹²

Desde esta perspectiva, se debe establecer una república cívica que garantice la igualdad jurídica, ésta no menciona que las personas sean iguales sino que, precisamente por ser desiguales, se requiere de un Estado que los haga iguales en un espacio ciudadano que busque el bien común y no el individualismo.⁵¹³ En este punto se puede observar que en la libertad política de Arendt se presentan dos vertientes: el establecimiento de un mundo en común que garantice el bien de todos, y la edificación de un mundo artificial conformado por organizaciones políticas que regulen la vida ciudadana en simbiosis, con lo cual las virtudes cívicas florecen y así se ejerce la verdadera democracia.

Por otra parte, la ciudadanía arendtiana se vislumbra como el producto de la *acción*, que da como resultado la manifestación de las capacidades humanas sustentadas por las opiniones que expresan sin restricciones ilegítimas el derecho a la igualdad de libertad, dando así apertura al poder colectivo hacia un

⁵¹⁰ H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, p. 160

⁵¹¹ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, pp. 31-32

⁵¹² Cfr. H. Arendt, *¿Qué es política?*, p. 70

⁵¹³ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, p. 31

horizonte político – una vida política republicana en la que siempre se tenga en cuenta a las instituciones educativas y al círculo familiar, que son los espacios en donde se forman y mantienen las generaciones de ciudadanos con sus hábitos cívicos republicanos.

En relación con las mencionadas instituciones educativas, Arendt piensa que es responsabilidad de las escuelas que el aprendizaje se lleve a cabo de forma libre y con el firme objetivo de desarrollar las virtudes ya que conecta a la familia con el mundo.⁵¹⁴ Por consiguiente, en el aula se debe fomentar la participación ciudadana en la cual los estudiantes adquieren identidad, establecen límites y conforman una cultura argumentativa respetuosa de los derechos de los otros.

Además de la educación en la escuela, es importante la educación de los padres de familia para bien de la república cívica. La autora cree que la educación paterna fructifica en buenos hábitos familiares, ya que por medio de ella se decide si se ama al mundo lo bastante como para responsabilizarse de él, respuesta que se transmite de generación en generación en la república.⁵¹⁵

Cabe mencionar que, dentro del ámbito educacional, se debe respetar la igualdad de género y la diversidad étnica, pues el encasillar a la mujer o a cierto grupo étnico en una categoría particular reduce el civismo a un conformismo u opresión, desvirtuando de tal manera la política que culmina en discriminación y restricción de derechos, pudiendo llegar incluso al totalitarismo o al genocidio “justificado”.

En este sentido, el feminismo, como tal, no es un concepto que la escritora promueva directamente, aunque al abordar la igualdad de todos en su teoría política, queda clara su insistencia por los menos favorecidos. Su propuesta se

⁵¹⁴ Cfr. H. Arendt, *Entre el pasado y el futuro*, pp. 192-196

⁵¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, pp. 197-204

concentra en hacer cambios culturales que transformen el sistema en un espacio educativo y económicamente distributivo que sea congruente en el desarrollo de las capacidades humanas para el ejercicio de la libertad política. Es obvio que el gobierno no puede resolver todos los problemas pero si puede garantizar un buen sistema de salud, educación, e igualdad de derechos, con los cuales se promueve la buena vida basada en el pensamiento crítico y el raciocinio autónomo que pueden conducir a la búsqueda del bien común velando por la justicia.

Arendt introduce una filosofía sobre la moral y la responsabilidad que se enfoca a detener el mal que ha conducido a conductas erróneas. Dicha filosofía moral analiza el ejercicio de la libertad política y de la *acción* en la búsqueda de la espontaneidad para el ejercicio de la libertad, evitando el mal y la violencia teniendo en cuenta dicha *acción* contingente que depende de los hábitos, las costumbres y la vida cívica para evitar la catástrofe humanitaria. Con el fin de propagar la mencionada libertad política y establecer la cultura cívica, se tiene que hacer uso del poder, el cual es más poderoso que la violencia, cuando se ejerce por ciudadanos plurales que dan origen a la política.

La filosofía política de Arendt debe servir para renovar el pensamiento político en estos tiempos, ya que conlleva un sentido de comprensión ético basado en los valores de la igualdad, libertad y solidaridad. Por otro lado, por su inspiración socrática, la filosofía arendtiana invita a generar duda sobre las acciones al mismo tiempo que promueve la fraternidad teniendo en cuenta el ámbito plural, y de ese modo, se comparte el mundo en vez de contaminarlo por medio de la ideología intolerante, violenta, fundamentalista o terrorista. En contraste, por medio de la solidaridad racional se puede tolerar y comprender a todo ser humano.⁵¹⁶

⁵¹⁶ Cfr. H. Arendt, *Sobre la revolución*, p. 81 y ss.

Desde esta óptica, se debe evitar hacer el mal a los demás por medio del raciocinio, ya que, si se hace uso correcto del juicio, las personas se niegan a participar en cuestiones moralmente inaceptables. El peligro de no practicar una vida examinada conduce a seguir reglas sin reflexión que contrastan hábitos ajenos a la justicia, la temperancia, la igualdad y lo correcto, en vez de practicar la virtud, la libertad y la felicidad.⁵¹⁷ La filósofa propone que se use la conciencia en la actividad del pensamiento, ya que los males del mundo se deben a las personas que no se preparan mentalmente.⁵¹⁸

Al promover el uso del pensamiento, la alemana sustenta una democracia republicana ya que surge la importancia de las virtudes cívicas, la protección de la libertad política y la ciudadanía por medio de las leyes, celosamente guardadas por las instituciones en un correcto balance de poder. La república, debe de mantener los intereses económicos y sociales al servicio de todos sin corrupción del gobierno para fines privados.

Las relaciones cívicas republicanas se tienen que basar en una cultura que respete la legalidad y el respeto a los derechos en un marco de reciprocidad e igualdad, que haga posible la deliberación y el respeto mutuo. En la república deben de respetarse las promesas, acuerdos y contratos para mantener el poder lo más impoluto posible, así funcionan las constituciones para el respeto de los derechos y las obligaciones. El cuidado de los derechos y libertades de la ciudadanía, en especial el compartir el espacio público con garantías es lo que Arendt llamaba: *el derecho a tener derechos*, siendo la libertad política vital para la garantía de dichos derechos.

En la actualidad, las constituciones deberían revisarse detalladamente, promoviendo la participación de las mujeres y las minorías étnicas y sexuales con la finalidad de que se incluya una igualdad de derechos más específica que

⁵¹⁷ Cfr. H. Arendt, *La vida del espíritu*, pp. 208-210

⁵¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, pp. 196-210

promueva la libertad e impida la discriminación. Con ello, se establece una república que garantice el cumplimiento de las leyes, respetando así el derecho dentro del territorio nacional, y al mismo tiempo, se establece una ciudadanía universal al practicar el mismo procedimiento de respeto por todas las naciones, capaces de crear acuerdos entre los Estados.

El vislumbrar un republicanismo cívico evita que se presente la condición de apátrida que tanto sufrió la escritora, pues ella se inclinaba a al cuidado y la pertenencia a una comunidad política-cívica. La autora no escribía directamente sobre ello, aunque sí insistía en la responsabilidad de construir una república en coherencia consigo misma y mutuo acuerdo con las demás repúblicas en un ámbito internacional para proteger los derechos humanos. El republicanismo cívico de Arendt intenta fortalecer el espacio público y las organizaciones para garantizar todo derecho constitucional sin distinción arbitraria. Por consiguiente, se recomienda legislar un derecho internacional público que proteja las constituciones y la cultura en un marco de igualdad para beneficio de todos los ciudadanos en todo el mundo. Con ello, el espíritu de nuestra época “prevalecerá como lo más poderoso”,⁵¹⁹ en palabras de la autora.

⁵¹⁹ H. Arendt, *Review of Paul Sweet, Friedrich von Gentz, Defender of the Old Order*, En, *The Review of Politics IV*, p. 245

Conclusiones

A lo largo de la obra de Hannah Arendt es constante la presencia, desarrollo y discusión de los conceptos de *Initium*, *vita activa*, *vita contemplativa*, *labor*, *trabajo*, *acción*, *homo faber*, *animal laborans*, *libertad* y *ciudadanía*, entre otros. Tomando en cuenta este corpus conceptual, se decidió proponer la conformación de un concepto integral de republicanismo cívico como resultado de la recopilación, estudio y análisis de los mencionados conceptos en la totalidad de la obra arendtiana, los cuales, se dividieron de manera preliminar en las categorías de libertad política y de ciudadanía democrática.

La primera categoría se conformó por el *Initium*, que se define como la llegada de la persona al mundo para habitar con sus semejantes. En dicho mundo, el individuo es capaz de tomar decisiones propias para afectar el entorno a su alrededor, compuesto por las decisiones de los demás, lo cual pertenece al campo de la *acción*. El ser humano tiene que buscar subsistir rodeado de sus semejantes y entonces adopta su función social tanto en el papel de *animal laborans* como de *homo faber*.

Toda persona comparte su característico ADN, que de manera biológica lo hace naturalmente igual a sus semejantes. Por consiguiente, dentro de un marco legal, todo individuo tendría que regirse por las mismas leyes que los demás sin importar sus características raciales. Asimismo, dentro de las sociedades existen grupos afines en cuanto a gustos y preferencias, con lo cual también las personas tienen derecho a la libre asociación y a identificarse como sociedad o pueblo con sus costumbres particulares. Cada persona cuenta como ser único en su individualidad, pero también bajo una identidad social con su grupo, ya sea comunitario o étnico, etc.

Los individuos deben ser responsables ante la ley al momento de manifestar su voluntad, lo cual les daría la categoría de libres. Esta libertad se lleva a cabo dentro de un espacio político. Es decir, más allá del ámbito social,

en donde la persona adquiere la garantía de ciudadano, regido por las leyes que le procuran el bien común.

En este punto precisamente, la ciudadanía democrática entra en acción al desenvolverse en una república con sus rasgos públicos particulares, sistema social y el reconocimiento ciudadano por parte de los demás y por medio del marco legal. Desde esta perspectiva, se hace hincapié en la importancia de la democracia en dicha ciudadanía, que manifiesta su voz y voto por encima de las decisiones del gobierno. Esto es, dicho gobierno debe de velar por el cumplimiento de la ley, pero tiene que regirse por lo que decida la acción colectiva. Por medio de ello, se tendrá como resultado el desarrollo de las virtudes cívicas que de manera útil fácilmente puedes dirigir a la comunidad hacia el buen vivir.

No obstante, dentro de la obra de Arendt, se abordan ciertas problemáticas sociales, perjudiciales para la libertad y la ciudadanía, las cuales deben ser evitadas por todos los medios establecidos a través del umbral político, como, por ejemplo, la banalidad del mal, abordado ampliamente en la obra *Eichmann en Jerusalén*.

Otra problemática derivada de la banalidad del mal es el totalitarismo. Por ello, al concluir el presente trabajo, se llega a afirmar que este totalitarismo es el extremo opuesto a la política, a la república cívica democrática. Esta afirmación se sustenta en el uso de violencia extrema que usa el totalitarismo para someter a los oprimidos, contrario a la política que pregona el bien para uno y para los demás.

Es así como el presente trabajo propone la conjunción de un concepto de republicanismo cívico que pretende establecerse en las naciones: un sistema que encauce y defienda los conceptos de libertad política y de ciudadanía democrática en todo momento. La evidencia que justifica este propósito se encuentra en los escritos de la autora, quien justifica filosóficamente sus ideas enriqueciéndolas con su experiencia personal como paria, perseguida por los nazis, que contempló como muchas de sus amistades y familia perecieron en los

campos de exterminio. Como resultado de estas experiencias resulta evidente el planteamiento sobre la convivencia armónica en la sociedad.

A través de sus escritos se percibe un cierto anhelo de la autora por contar con el derecho a tener una ciudadanía, a no tener que ser paria, con una identidad y una nación a la cual se pudiera llamar hogar; en la que se respetaran los derechos civiles. Asimismo, la filósofa trataba de aportar teorías para garantizar una vida tranquila y digna, y aunque imperfecta, que se caracterizara por ser humana y comprensiva, lejos de tener un miedo constante al crimen y a la persecución. La existencia humana debía ofrecer legalmente una libertad y un respeto por todo lo que es humano, en un ambiente en el cual cada persona sea dignamente tomada en cuenta como parte integral de la ciudadanía.

En consecuencia, los seres humanos deben de tener un derecho a tener derechos desde la natalidad. El *Initium* conceptualizado como la llegada al mundo humano en constante desarrollo hacia un ámbito político cada vez más evidente. Dentro del cual cada *acción* provoca cambios en el mundo conformado por todos, y ello justifica que se establezca una libertad política utilizando el juicio. Sin importar los errores que la humanidad cometiera en el pasado, se debe aprender de ellos y no se debe perder la esperanza ya que siempre está la posibilidad de que el mundo mejore.

Para hacer este mundo mejor, debe haber un enfoque dentro del ámbito sociopolítico comenzando desde la natalidad; la idea de Arendt del *Initium* como el nacimiento de cada individuo que ejerce su propio pensamiento, se establece como un principio nuevo que deja en segundo plano la experiencia histórica y el pesimismo, convirtiéndose en un novedoso concepto que ofrece una nueva visión a la historia moderna del pensamiento. Arendt considera la natalidad como un aspecto humano fundamental opuesto a la mortalidad. Es decir, la filosofía intenta darle sentido a la vida y no a la muerte, pues los seres humanos, según Arendt, han nacido para comenzar, aunque su destino sea la muerte. En dicho proceso natal intervienen diversos fenómenos como la *labor* y el *trabajo*, así como la *acción*, que tiene una notable relación con la natalidad. Desde el *Initium*, cada

recién nacido llega al mundo a convivir con los demás para iniciar nuevas cosas por medio del *actuar*, que es la plenitud política de la autora.

No obstante, en el actuar moderno, existe una creciente alienación de las masas y el triunfo del *animal laborans*, así como la afectación de la *acción* y la corrupción del espacio público. El panorama futuro desde los tiempos de Arendt ha venido en decadencia como ella lo previno en consonancia con su análisis de los elementos del totalitarismo. La sociedad masiva presenta soledad, conformismo, inestabilidad de la *acción*, y, por ende, de lo público que abren paso al dominio totalitario, aunque sea de modo indirecto, puesto que las necesidades básicas, el consumo para satisfacer las necesidades y la *labor* prevalecen sobre la *acción*. Este fenómeno es lo que la autora vislumbraba para la sociedad contemporánea.

Lo anterior conduce a la alienación, que ocasiona que el ser humano se contraiga hacia sí mismo, más dentro del área de la vida contemplativa en la cual vive cada vez más ensimismado sin importarle la *acción*, que va perdiendo su carácter revelador, y, por ende, el ser humano se vuelve cada vez más individualista en lugar de coexistir con los demás siendo empático con el mundo. Se va convirtiendo cada vez más en un ser alienado que valora su vida y su comodidad como lo más importante, dejando en segundo término el bien común.

No se trata de decir que la *labor* no sea importante para continuar con el proceso cíclico de la vida del ser humano. Sin embargo, el individuo se ha sumergido sobremanera a la producción automática al grado de menospreciar la *acción*. El *animal laborans* moderno enfoca gran parte de su atención en la producción de objetos de menor calidad basándose en el interés monetario y en la producción masiva al grado de hacer rápidamente obsoletas sus fabricaciones, pero al mismo tiempo, él mismo se hace obsoleto en este círculo de productividad masiva programada. En contraste, el ser humano debería utilizar su cuerpo de manera libre como el *homo faber* utiliza sus manos, su principal herramienta.

En la actualidad debe prestarse más atención a la identidad social pues refleja la pertenencia de un individuo a una comunidad en particular. Por medio

de ella se adoptan usos y costumbres en la vida que se hacen notar al resto del mundo. En el caso de Arendt, su pertenencia al pueblo judío fue, en su época, tanto un estigma como un orgullo, lo cual le dejó en claro la importancia de la pertenencia a una sociedad debido a las repercusiones que ello puede tener tanto en el grado de libertad como en el reconocimiento de una ciudadanía.

En lo relativo a la esfera social, Arendt reconoce dos grupos sociales: la sociedad intelectual y la sociedad de masas, las cuales afectan y definen la economía y la política, y en los tiempos modernos, el populacho ha ocasionado que lo económico domine sobre lo político, olvidando que la política es un fin en sí mismo al conformarse de la *acción* conjunta de todos los ciudadanos. Siendo así, el sentido de la política es la libertad. En otras palabras, que el ser humano debe hacer prevalecer la libertad política: el estar políticamente en el mundo.

Por consiguiente, la berlinesa promueve un espacio de libertad en donde el sistema sea sustentado principalmente por los escritores y los “hombres de acción” quienes sepan utilizar el discurso. Dichas personas tendrían que escribir acerca de principios civiles y políticos además de ser unos posibles revolucionarios (Montesquieu, los Padres Fundadores, Rosa Luxemburgo, etc.) De ese modo, serviría la mayor parte de su trabajo para configurar un sistema político – lo mejor para todos. La intención es que la participación mayoritaria contribuya a la felicidad pública e impedir un declive en la política debido a la apatía y al conformismo de los ciudadanos.

El ser humano, como ente político, teleológicamente buscará el bien común más que el bien moral por medio de la participación colectiva, la cual no sería la suma de los intereses individuales sino del bienestar en conjunto que se logra por la capacidad de actuar, de mostrarse en público por medio del *trabajo*, recibiendo una educación cívica de calidad y el aprecio a las leyes dignas. Por ende, la ciudadanía no es una categoría de nacimiento sino de un *trabajo* e intervención activos.

No obstante, no se debe olvidar que el *trabajo* es un concepto limitado pues se enfoca exclusivamente a la utilidad, y no necesita de la experiencia no

instrumentalista para cumplir su finalidad. En cambio, la *acción* es un concepto amplio que devela un tipo de experiencia humana que no se encuentra tan restringida en cuanto a consideraciones (medios y fines) instrumentalistas. Por esa razón, es notable como Arendt enfatiza la *acción* – con base a su desempeño y a sus virtudes, como el aspecto más importante de la división tripartita de la *vita activa*. Es la línea básica a la que se apega su pensamiento en pos de la libertad.

El sentido arendtiano de dicha libertad presenta un enfoque redentor y revolucionario de la vida sin ser reducido a una utopía banal, es un discurso que presume fortaleza, raciocinio, debate y *acción*. Desde esta perspectiva, los principales planteamientos arendtianos en relación con la libertad se desarrollan desde un concepto contingente de la voluntad, de la fortaleza de la natalidad y de su manifestación en el ámbito público, en el cual aparece en el mundo. Para Arendt, la libertad deviene en política, porque si las personas no hicieran uso de su libertad en el espacio público, acabarían permitiendo todo y su función en el mundo respondería a consecuencias predeterminadas, anulando así su libertad y su razón de ser. Por consiguiente, sin la libertad política no existe la espontaneidad y con ello el mundo seguiría una senda determinada a voluntad de los demás, quienes serían responsables del acontecer histórico.

A lo largo de la historia de la humanidad se ha mantenido el registro de la interrelación entre las personas que conviven en comunidad; en consecuencia, la filosofía política de Arendt va más enfocada a la distinción de una especie de “contrato mutuo”, que consiste en la unión, de manera recíproca, de los ciudadanos para formar una comunidad igualitaria que tenga personas sinceras. Con ello se sientan las bases para el establecimiento de una ciudadanía democrática. La política dentro de esta ciudadanía debe mantener su hegemonía dando su debido espacio y límite a la esfera privada y a la esfera pública. Del mismo modo, es importante guardar una distancia prudente entre la política y la economía, ya que debe evitarse que la política se contamine o corrompa por los intereses económicos, especialmente en la época moderna, en la cual Arendt

reconoce como un declive en la conciencia de la mayoría que apunta hacia el dominio del *animal laborans* y al individualismo.

En un espacio político, se resuelven asuntos que afectan a todos los ciudadanos, pues se compone de la pluralidad de actores que coexisten entre sí bajo distintos rasgos políticos; que en la esfera social no hay una voluntad general sino una personalidad distinta en cada persona, y, sin embargo, todo ser humano, como ser sensible y consciente, tiene el deber moral de sentirse dichoso o avergonzado de las acciones de su especie en el mundo, aunque ello le resulte a veces difícil porque no tenga que ver directamente con sus propias acciones. Incluso, desde el punto de vista religioso, cualquier organización que promueva que el bien supremo se alcanza en la Tierra tiene la tendencia a ser tiránico o totalitario. La búsqueda de la verdad o los descubrimientos científicos no dan certeza a los religiosos. En el pensamiento arendtiano, un sistema basado en la libertad cuenta ya con características religiosas.

Arendt no exime al pueblo de culpas o errores, pero sí considera que al gobierno como el organismo encargado de que se cumplan las leyes. Pues si éstas se respetan, es posible mantener un sistema político estable y próspero. No es necesaria la riqueza para tener libertad, sino mantener una seguridad para resguardar el ambiente público libre de intereses privados, e impulsando cambios significativos por medio del poder (ejercido prudentemente para que no se convierta en una agresividad controladora).

En un sistema de esta naturaleza, los seres humanos comienzan a reconocerse como una gran familia que comparte los mismos intereses para bien de todos. La esfera social es el conjunto de todas las esferas privadas, las cuales deben conformar un sistema político y no un sistema administrativo únicamente en aras de la economía moderna. En dicha esfera social, se requiere de la *acción* para ejercer el juicio, y así prevenir la autodestrucción. La política que se ejerce en sociedad es así un espacio donde se comparten similitudes y diferencias entre las personas, lo cual compone el mundo humano regulado por la democracia. En

dicho espacio impera el discurso, que debe dar apertura al diálogo y al debate con el fin de establecer las leyes.

En este sentido, Arendt se formó un concepto particular de la política el cual trataba de mantener puro y sin corromper. Principalmente reconocía a las personas políticas como seres que actuaban por amor al mundo, y a las antipolíticas como sujetos individualistas particularmente interesadas en la fama y la riqueza. Por ello, para un buen funcionamiento de la agencia política, se deben de tener en cuenta tanto la esfera pública como la privada con sus particulares objetivos. En el sistema político se debe contar con una igualdad de derechos incluyente para todos, dejando de lado la búsqueda de orígenes igualitarios tanto en el ámbito histórico como en el mitológico, puesto que el primero conduce al racismo y el segundo conduce a la intolerancia religiosa. Ambos causales en potencia de trato desigual hacia ciertos sectores de la población, pudiendo ocasionar el elitismo, o incluso el totalitarismo.

Con la finalidad de evitarlo, se vuelve primordial la defensa de la democracia, no como la suma de los intereses individuales ni necesariamente un acto moral, sino como el conjunto de todas las participaciones de los trabajadores (personas, con la debida educación cívica y apego a la ley), que buscan el bien común. Por consiguiente, la ciudadanía no es una categoría natal sino fruto del *trabajo* y la *acción*. Aunado a ello, para que la democracia se desarrolle, se debe hacer uso del discurso para que se de apertura a la pluralidad, y por ende el mundo resulte más comprensible.

En este punto, se insiste en promover la participación política “desde abajo” por medio de organizaciones civiles, ya que las decisiones del gobierno tienden a encontrarse lejos del contacto directo con la vida activa de los ciudadanos. Esto sucede en todos los países, en menor o mayor grado, resultando así en el control del poder por medio de una minoría dirigente de un partido político. El hecho de retomar la política impulsada por la participación ciudadana comprende la *acción* compartida espontánea de los habitantes contra el poder violento (visible en muchas partes). Y para facilitar la participación

ciudadana, se puede hacer uso de la tecnología moderna, puesto que su vasto alcance y difusión cibernética se lograría ejercer un buen discurso siempre y cuando se establezca un buen procedimiento organizacional.

Además, es conveniente el uso del juicio con la finalidad de combatir al mal, el cual se divide en banal (cometer malas acciones sin motivación), y en extremo (cometido de manera arbitraria por personas motivadas a hacerlo). De los cuales, el mal banal es el más peligroso ya que se manifiesta de modo más oculto e hipócrita. El término “banal” no es para Arendt un daño trivial, sino un mal extremo y sorprendentemente desmesurado. Banal es el individuo que comete dicho mal al ser irreflexivo y al no destacarse por su *acción*, pero sí por su “normalidad”. La persona no tiene motivos sólidos para cometer sus malos actos.

A pesar de haber atestiguado innumerables actos de maldad en la época, y observar con toda su atención la catástrofe que aquejaba al mundo especialmente por la guerra y los campos de exterminio en la que le había tocado vivir, la autora, lejos de expresar un asco social o experimentar un deseo de sucumbir ante todas aquellas atrocidades, se enfocó a estudiar a fondo la política con el fin de sentar las bases para establecer el bien común, sin llegar necesariamente a proponer utopías. Aunque sí recomendaba contar con organizaciones sociales conformadas con el fin de manifestar la opinión y la necesidad ciudadana que tuvieran expertos en la materia y no con representantes que se mueven por intereses personales, ineptos, o superfluos hacia los intereses de los demás. Por medio de las organizaciones, todos los ciudadanos del espacio político tienen derecho a participar por medio del discurso sin importar su condición social.

De no ser así, la *acción* política puede resultar seriamente afectada por tres cuestiones: la defensa de ideales con características absolutistas, el individualismo y el despotismo. Dentro de estos problemas sociales se puede observar que los ideales de ciudadanía y democracia están fracturados por la élite económica que menosprecia el interés común. Por ello, es imperativo que

haya un estricto cumplimiento de las leyes, y que éstas tengan en cuenta los valores humanos, pues la virtud ocasionará que el ser humano se vuelva sensible al contemplar los errores que ha perpetrado y cometido contra su propia especie a lo largo de los años. Los valores ayudan a humanizar a nuestra especie y la educación y la cultura son estrictamente necesarios para su correcta enseñanza, ya que si se propagan en todos los participantes de la comunidad se contribuye a crear conciencia y empatía por los demás y por el mundo.

La filósofa reconoce cambios tecno-científicos y socio-políticos que reflejan, de alguna manera, el mal social que aqueja al ser humano en la era moderna: a) las armas de destrucción masiva, los campos de exterminio, y las guerras; b) la manipulación genética, la reproducción artificial y la crianza masiva de seres vivos; c) el uso sofisticado de métodos para la extracción, transformación, lucro y contaminación de los recursos naturales. Todo ello vinculado al crecimiento desmedido del capitalismo, para lo cual, la autora promueve la creación de organizaciones democráticas que regulen o prevengan dichas cuestiones para el bien cívico.

El bien común tiene que prevalecer puesto que la mayoría de los seres humanos conforman al pueblo. En consecuencia, toda persona debe considerarse con igualdad de derechos que los demás. Al compartir el mismo ADN, sin importar raza, credo y color, las personas deben de terminar con los conceptos retrógradas de la existencia de razas inferiores o superiores. Todo el mundo tiene el potencial de actuar y de utilizar el pensamiento crítico. Obviamente, La violencia puede ser utilizada de forma justificada para acabar con un régimen opresor, el cual es a su vez violento. La violencia entonces se puede convertir tanto en un simple movimiento de protesta hasta en un fenómeno masivo, como lo es la revolución, pero siempre debe de tener como objetivo una reforma al sistema con el fin de proteger la vida y la libertad.

En el marco de referencia de la libertad y de la ciudadanía arendtianas se pueden encontrar algunos aspectos, tanto fallas como fortalezas. Por ejemplo, como fortaleza, se reconoce la enfática importancia que se le concede a la

política como ciencia del desarrollo humano, la cual involucra *acción* colectiva y consolidada para la funcionalidad de la sociedad. Sin embargo, una falla sería el hecho de que la autora asume que con el uso de la *acción* todo se moviliza hacia el bien político, pero también puede ser lo contrario y que el sistema se encamine hacia el mal. Es decir que, la alemana considera que la agencia política saldrá bien, a pesar de las cosas malas que existen, y aún así cree que los resultados serán buenos. Aunado a ello, por ejemplo, en un esquema muy regulado por la ley, aunque fuera en búsqueda del bien común, la agencia política puede conducir a la comunidad a la automatización – a convertirse en una especie de robots, puesto que la gran mayoría de los actos se volverían rutinarios.

Desde esa óptica, quedaría en duda si la situación sería para mejorar la sociedad o para empeorarla. Es probable el hecho de que la política empeore si se instrumentaliza, ya que es espontánea y se utiliza para mejorar, lo cual menciona Arendt en lo concerniente a la *acción*. Si la política se encasilla como sistema entonces, muy probablemente afectaría más. Tal vez, ella resumía esta conclusión cuando insistía en que se hiciera política por el bien de la política. En este sentido, no se debe olvidar que la cultura es el motor de la política para la autora, quien le da cierto enfoque a la política, no para que sea instrumentalista, sino por el bien de la política misma. Es decir que, la política busca el mutuo beneficio, para la familia, la sociedad y las amistades; se desarrolla simplemente porque somos ciudadanos naturalmente.

Por ello, los llamados “políticos”, son personas que no son estrictamente necesarias en el sistema, pues su actuar egoísta les impide ejercer sus funciones pensando en el beneficio de los demás. No obstante, la política como ciencia sí debe centralizarse y para su desarrollo no tiene forzosamente que ser privatizada sino enseñar a la gente lo que de verdad significa la política y la ciudadanía. En este sentido, la autora buscaba, en su defensa de la política, una especie de “utopía” conformada por el ciudadano ideal, lo cual es muy complicado. En su búsqueda de los ideales políticos llegó a contemplar a la política como un concepto sublime, al grado de buscar por todos los medios posibles que ésta no

se contaminara; la llegó a considerar como un ideal de pureza social, en cuanto fuera debidamente realizada en la mundanidad (manera de referirse a la necesidad de la gente por la política, en el sentido de contar con un mundo seguro conformado por ciudadanos).

La política debe utilizarse para conformar una república cívica que consolide la fortaleza pública en un espacio en el cual los seres humanos convivan de manera libre e igualitaria por medio de la *acción* y la palabra, estableciendo, de igual forma, límites políticos a la violencia. Dicha república cívica debe de caracterizarse por ser una organización política de comunidad libre en la cual el poder la esfera pública reside en los ciudadanos y no bajo el dominio del gobierno. Todo ciudadano puede reclamar su derecho a la libertad política y ejercerla de modo virtuoso, respondiendo por sus actos asumiendo las consecuencias con el fin de trabajar por el bien común.

Desde esta óptica, la riqueza plena de la existencia humana yace en la libertad de pensar, y ello conduce a la responsabilidad social y política con la libertad de los demás. Se debe evitar la dominación y el desprecio hacia los otros, teniendo en cuenta que ellos también tienen el mismo derecho al regalo de la vida en toda su plenitud sin necesidad de experimentar sufrimientos innecesarios a causa de la necesidad. Para Arendt, la dignidad humana, precedida de la libertad de *acción*, se convierte en la premisa de los derechos humanos. Por ende, en la autora surge la necesidad de construir una política regenerada que asimile los símbolos, discursos y prácticas sociales y culturales que modifique el viejo sistema entre burgueses y trabajadores, intelectuales y pueblo, etc., con el fin de dar luz a un nuevo proyecto ético y político que haga posible la ciudadanía enfocada hacia el bien común en un espacio republicano cívico.

El pensamiento arendtiano manifiesta un claro esfuerzo por construir una propuesta de ciudadanía en el marco de la democracia moderna, y, por consiguiente, reflexiona sobre las injusticias sociales para promover la correcta legislación de los derechos humanos. A pesar de ello, la autora no elabora un análisis a profundidad sobre las consecuencias que puedan ocasionar las

desigualdades dentro del Estado, ni tampoco aborda los problemas globales emanados por la dominación de dicho Estado para que la ciudadanía pueda desempeñarse de acuerdo a sus propuestas.

No por ello el pensamiento de Arendt, podría considerarse como extremo, en contra de la modernidad o del capitalismo, aunque sí es crítico o hasta revolucionario, ya que se enfoca en la propuesta de cambios al sistema social a la luz de la reflexión sobre las costumbres y la organización colectiva que afectan las instituciones; todo con el fin de adoptar un civismo guiado por la libertad, la igualdad y la pluralidad en un entorno democrático. El mencionado pensamiento plantea los cuestionamientos necesarios para comprender, de alguna forma, la construcción de una ciudadanía comprometida con los derechos plenos de una democracia, la cual, una vez cimentada se identificaría como una especie de república cívica en la cual habría pensamiento crítico, acción y libertad.

Esta libertad no debe de ser entendida como un derecho que se debe imponer para el bien de la mayoría, ya que con ello se ignoran los derechos de los desfavorecidos. La búsqueda de poder y dinero para lograr estatus, saciar los apetitos y llegar a la riqueza sin importar el costo han conducido al egoísmo y a la alienación, los cuales son unos males que deben contrarrestarse por medio del pensamiento crítico en vez de alimentarlas por la obediencia ciega y el mal banal. En este sentido, la república arendtiana demanda ciudadanos en pleno poder y derecho para que, por medio de su libertad política, se guíen por la virtud y el civismo en la esfera pública, dentro de la cual se reconozcan unos derechos humanos responsables, una libertad y una pluralidad que protejan a todos por igual en el campo político. La autora consideraba que la apertura a dicho campo político tenía que ser fomentado por la espontaneidad de la libertad humana por medio del discurso con el fin de *actuar* para transformar el mundo.

De lo contrario, se aliena al ser humano, e inclusive puede caer en la condición de apátrida por la privación del hogar y la protección política. Por consiguiente se debe fomentar en todo momento el *derecho a tener derechos* que conlleva la libertad de pensamiento y de asociación dentro de un espacio

ciudadano que permite reconocer que no somos iguales de nacimiento pero sí podemos conformar grupos empáticos en un ambiente de igualdad garantizada.

Es justo en ese punto en donde surge la importancia de construir una república cívica, la cual consta de tres características fundamentales: a) la existencia de una constitución democrática y legal que proteja a todos los ciudadanos sin distinciones, b) el correcto desempeño de dicha constitución, adaptable a los usos y costumbres de la comunidad, regida por el Estado, y c) la delimitación de un espacio público en el cual los ciudadanos respeten el derecho y las libertades de todos por medio del poder legítimo del pueblo.

Aunque, para ello, se debe tener presente que la solidaridad y la *acción* colectiva se construyen por medio del uso de la razón, estando abiertos a las diversas opiniones a fin de que se llegue a un discurso en común en vez de imponer ideales dogmáticos y verdades absolutas. La labor de una democracia es el conservar los principios republicanos que van en contra de la corrupción de las organizaciones debido a los intereses económicos. Con ello, se protege el ejercicio de la ciudadanía y la libertad de todos en un marco legal que garantice la protección de cada persona.

Para concluir, es posible conformar el concepto de republicanismo cívico rescatando a lo largo de toda la obra y línea de pensamiento de Arendt los elementos que la integran, como son la libertad política y la ciudadanía democrática, los cuales son tratados por la autora de manera constante en la inmensa mayoría de sus trabajos. Se trató de rescatar, en la medida de lo posible, no sólo los aspectos que integran estos elementos, sino también de explorar a profundidad el propio pensamiento de la autora sobre cada uno de ellos, de tal manera que fuera posible conformar este gran concepto ontológico del republicanismo cívico.

La obra de Arendt es una obra muy extensa, que, si bien ha sido estudiada, aún en la actualidad falta profundizar en el estudio de algunos aspectos de su pensamiento que deben considerarse en extremo imprescindibles para una

armónica convivencia entre los seres humanos que cohabitan en un mismo sistema social en cualquier parte del mundo.

Referencias bibliográficas

A) Básicas

Arendt, Hannah (1972) *Crises of the Republic: Lying in Politics; Civil Disobedience; On Violence; Thoughts on Politics and Revolution*. Florida: Library of Congress

_____, (1974) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones

_____, (1984) *La vida del espíritu: el pensar, la voluntad, y el juicio en la filosofía*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales

_____, (1988) *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial

_____, (1990) *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Editorial Gedisa

_____, (1995) *De la historia a la acción*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (1998) *Love and Saint Augustine*. Chicago: The University of Chicago

_____, (2000) *The Portable Hannah Arendt*. Editado por Peter Baehr. Nueva York: Penguin Books.

_____, (2003) *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós

_____, (2003) *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen

_____, (2003) *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós

_____, (2003) *Responsibility and Judgment*. New York: Schocken Books

_____, (2004) *La tradición oculta*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (2005) *Ensayos de comprensión: 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores

_____, (2005) *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (2006) *Between Past and Future*. New York: Penguin Group

_____, (2006) *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial

_____, (2007) *Reflections on Literature and Culture*. California: Stanford University Press

_____, (2007) *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (2008) *La promesa de la política*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (2009) *Escritos judíos*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

_____, (2013) *The Last Interview: And Other Conversations (The Last Interview Series)* Londres: Melville House

_____, (2018) *La libertad de ser libres*. Barcelona: Penguin Random House

B) Complementarias

Arendt, Hannah (1929) *Die Liebesbegriff bei Augustin: versuch einer philosophischen interpretation*. Berlin: Julius Springer

_____, (1942) *Review of Paul Sweet, Friedrich von Gentz, Defender of the Old Order. "A Believer in European Unity" Review of Politics IV, April, 245-247*

_____, (1943) *"Portrait of a Period". Menorah Journal XXXI, otoño, 307-314*

_____, (1943) *"We Refugees". Menorah Journal XXXI, enero, 69-77*

_____, (1943) *"Why the Crémieux Decree was abrogated". Contemporary Jewish Record Vol. VI No. 2, April, 115-123*

_____, (1944) "Franz Kafka: A Revaluation". *Partisan Review*. Vol. XI No. 4, otoño, 412-422

_____, (1944) "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition". *Jewish Social Studies*. Vol. VI No. 2, febrero, 99-122

_____, (1944) "Concerning Minorities". *Contemporary Jewish Record*. Vol. VII, agosto, 353-368

_____, (1944) "Our Foreign Language Groups". *Chicago Jewish Forum*. Otoño, 25-34

_____, (1945) "Organized Guilt and Universal Responsibility". *Jewish Frontier*. Vol. V, enero, 19-23

_____, (1945) "Approaches to the 'German Problem'". *Partisan Review*. Vol. XII, invierno, 93-106

_____, (1945) "Christianity and Revolution". *The Nation*. Vol. CLXI, septiembre, 288-289

_____, (1945) "Dilthey as Philosopher and Historian". *Partisan Review*. Vol. II, verano, 404-406

_____, (1945) "Nightmare and Flight". *Partisan Review*. Vol. XII, septiembre, 259-260

_____, (1945) "Stateless People". *Contemporary Jewish Record*. Vol. VIII, abril, 137-153

_____, (1945) "The Seeds of Fascist International". *Jewish Frontier*. Vol. V, junio, 12-17

_____, (1945) "Power Politics Triumphs". *Crossroads of Two Continents*. Vol. 1, No. 2, diciembre, 92-93

_____, (1945) "The Displacement of Population in Europe". *Jewish Social Studies*. Vol. 7, enero, 88-89

_____, (1946) "From the Dreyfus Affair to France Today". *Essays of Anti-Semitism*. New York: K.S. Pinson

_____, (1946) "French Existencialism". *The Nation*. No. 23, febrero, 226-228

_____, (1946) "Imperialism: Road to Suicide". *Commentary*. Vol. 1, No. 4, febrero, 27-35

_____, (1946) "No Longer and Not Yet". *The Nation*. Vol. CLXIII, No. 14, septiembre, 300-302

_____, (1946) "What is Existenz Philosophy". *Partisan Review*. Vol. XIII, invierno, 34-56

_____, (1946) "The Jewish State: 50 Years After". *Commentary*. Mayo, 1-8

_____, (1946) "The Too Ambitious Reporter". *Commentary*. Vol. I, No. 3, enero, 94-95

_____, (1946) "Image of Hell". *Commentary*. Vol. II, No. 3, septiembre, 291-295

_____, (1946) "Privileged Jews". *Jewish Social Studies*. Vol. VIII, No. 1, enero, 3-30

_____, (1947) "Creating a Cultural Atmosphere". *Commentary*. Vol. IV, noviembre, 424-426

_____, (1947) "The Hole of Oblivion". *Jewish Frontier*. Vol. XIV, julio, 23-26

_____, (1948) "Beyond Personal Frustration: The Poetry of Bertolt Brecht". *Kenyon Review*. Vol. X, marzo, 304-312

_____, (1948) "Jewish History, Revised". *Jewish Frontier*. Vol. XV, marzo, 34-38

_____, (1948) "To Save the Jewish Homeland". *Commentary*. Vol. V, mayo-junio, 398-406

_____, (1948) "About Collaboration". *Jewish Frontier*. Vol. XV, octubre, 55-56

_____, (1948) "Introduction". *Job's Dungheap*. Edited by Bernard Lazare. Nueva York: Schocken Books Inc.

_____, (1948) "New Palestine Party". *Letters to New York Times*, diciembre 4, página 12

_____, (1949) "The Achievement of Hermann Broch". *Kenyon Review*. Vol. XI, marzo, 476-483

_____, (1950) "Peace or Armistice in the Near East". *Review of Politics*. Vol. XII, No. 1, enero, 56-82

_____, (1950) "Religion and the Intellectuals". *Partisan Review*. Vol. XVII, febrero, 103-116

_____, (1950) "Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps". *Jewish Social Studies*. Vol. XII, enero, 49-64

_____, (1950) "The Aftermath of Nazi Rule". *Commentary*. Vol. X, octubre, 342-353

_____, (1951) "The Road to the Dreyfus Affair". *Commentary*. Vol. XI, febrero, 201-202

_____, (1952) "Review of Selma Stern, The Court Jew". *Jewish Social Studies*. Vol. XIV, abril, 176-178

_____, (1952) "The History of the Great Crime". *Commentary*. Vol. XIII, marzo, 300-305

_____, (1953) "Religion and Politics". *Confluence*. Vol. XI, No. 3, septiembre, 105-126

_____, (1953) "Reply to Eric Vogelín's Review of Origins of Totalitarianism". *Review of Politics*. Vol. XV, enero, 68-84

_____, (1953) "Understanding and Politics". *Partisan Review*. Vol. XX, julio, 377-392

_____, (1953) "Understanding Communism". *Partisan Review*. Septiembre-octubre, 580-583

_____, (1954) "Comments in C.J. Friedrich". *Totalitarianism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

_____, (1954) "Europe and America: Dreams and Nightmare". *Commonweal*. Septiembre 10, 551-554

_____, (1954) "Europe and the Atom Bomb". *Commonweal*. Septiembre 17, 578-580

_____, (1954) "Europe and America: The Threat of Conformism". *Commonweal*. Septiembre 24, 607-610

_____, (1958) "Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution". *Journal of Politics*. Vol. XX, febrero, 480-510

_____, (1959) "Reflections on Little Rock". *Dissent*. Vol. VI, invierno, 45-56

_____, (1960) "Society and Culture". *Daedalus*. Vol. LXXXIX, primavera, 278-287

_____, (1960) "Revolution and Public Happiness". *Commentary*. Vol. XXX, noviembre, 413-422

_____, (1962) "Cold War and the West". *Partisan Review*. Vol. XXIX, invierno, 10-20

_____, (1962) "Action and the Pursuit of Happiness". *Voegelin Festschrift, Politische Ordnung und Menschliche Existenz*. New York: American Political Science Association

_____, (1962) "Revolution and Freedom: A Lecture". *Zwei Welten*. Tel Aviv: Verlag Bitan

_____, (1963) "On John F. Kennedy". *New York Review of Books*. Vol. I, 26 de diciembre, p. 10

_____, (1963) "Letter in Reply to Musmanno". *New York Times Book Review*, 23 de junio, 4-5, 22

_____, (1963) "Eichmann: The Lessons No One Drew". *The Observer, Weekend Review*, 8 de septiembre, pp. 19-21, 23

_____, (1964) "Personal Responsibility Under Dictatorship". *Listener*. Vol. 72, 6 de agosto, 185-188, 205

_____, (1964) "Reply to Gershom Scholem's Review of Eichmann in Jerusalem". *Encounter*. Vol. 22, No. 1, enero, 53-56

_____, (1965) "Notas de una conferencia sobre el "Juicio" (anotadas por George McKenna el 24 de marzo). Inédito.

_____, (1966) "The Formidable Dr. Robinson: A Reply to the Jewish Establishment". *New York Review of Books*. Vol. V, 20 de enero, 26-30

_____, (1966) "Introduction to Bernd Naumann, *Auschwitz*". Londres: Pall Mall Press

_____, (1966) "On the Human Condition". *The Evolving Society*. New York: Institute for Cybercultural Research

_____, (1967) "Foreword in Karl Jaspers". *The Future of Germany*. Chicago & London: University of Chicago Press

_____, (1968) "Comment on Ulam's Article "The Uses of Revolution". *Revolutionary Russia*. Londres: Oxford University Press

_____, (1968) "Lawlessness is Inherent in the Uprooted". *New York Times Magazine*, 28 de abril.

_____, (1968) "Dwight McDonald's Politics". *New York Review of Books*. Vol. XI:2, 1 de agosto, pp. 31-33

_____, (1969) "Letters by Arendt in Reply to Critics of Reflections on Violence". *New York Review of Books*. Vol. XII, 19 de junio, p. 38

_____, (1970) "Zionism Recosidered," en Michael Selzer. *Zionism Reconsidered*. Londres: McMillan

_____, (1971) "On Responsibility for Evil," en R.A. Falk, G. Kolko, & R.J. Lifton. *Crime of War*. Nueva York: Vintage Books

_____, (1971) "Thinking and Moral Considerations: A Lecture". *Social Research*. Vol. XXXVIII, otoño, pp. 417-446

_____, (1972) "Washington's 'Problem-Solvers' – Where They Went Wrong". *The New York Times*, 5 de abril, p. 45

_____, (1974) "Auden, a tribute". Londres: Weidenfeld & Nicholson, pp. 181-187

_____, (1975) "Home to Roost: A Bicentennial Address". *The New York Review of Books*. Vol. XXII, No. 11, 26 de junio, 3-6

_____, (1977) "Public Rights and Private Interests: In Response to Charles Frankel". *Small Comforts for Hard Times: Humanists on Public Policy*. Edited by Michael Mooney & Florian Stuber. Nueva York: Columbia University Press

_____, (1978) "Hannah Arendt: From an Interview". *The New York Review*. Copyright Mary McCarthy, 26 de octubre, p. 18

_____, (1979) "On Hannah Arendt". *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. Edited by Melvyn A. Hill. Nueva York: St. Martin's Press

Arendt, H. / Birulés, F. (1997) *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós

Aristóteles (1988) *Política*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.

Audi, Robert (2004) *Diccionario Akal de filosofía*. Madrid: Ediciones Akal

Birulés, Fina (2010) *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder Editorial

Canovan, M. (1992) *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press

Ch, Delbo. (2004) *Auschwitz y después, II. Un conocimiento inútil*. Madrid: Ed. Turpial

D'entreves, Maurizio Passerin. (1994) *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. London: Routledge

Flores, D'Arcais. (1996) *Hannah Arendt, existencia y libertad*. Madrid: Editorial Tecnos

Heidegger, Martin. (2009) *Ser y tiempo*. Madrid: Editorial Trotta

Kant, Immanuel. (1795) *La paz perpetua*. Traducido por Kimana Zulueta Fülcher. Editorial Digital Titivillus

_____, (2003) *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Editorial Losada

_____, (2007) *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Colihue Clásica

Platón. (1992) *Diálogos IV República*. Madrid: Gredos

Sánchez, Cristina. (1994) *Paria o ciudadana del mundo*. En C. Manuel, *En torno a Hannah Arendt*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Tocqueville, Alexis de. (2006) *La democracia en América*. Madrid: Alianza

A N E X O

Anexo I

Breve glosario de terminología arendtiana

Acción.

Es muy probablemente el concepto más destacado en la filosofía política de Arendt. La *acción*, es de forma sintética, una interacción entre las personas, única entre el reino animal ya que hace uso característico de la lengua humana como su complejo sistema de comunicación.

Banalidad del mal:

El mal banal es un tipo de aislamiento para responder por las acciones personales. Un actuar sin hacer buen uso del juicio para fundamentar la conducta humana en la ética y la moral.

Initium:

Concepto agustiniano retomado por Arendt que se refiere a la creación del ser humano y a su llegada al mundo por medio del nacimiento. Equivale a la natalidad humana pero la autora lo enfoca principalmente al sentido y la facultad de la libertad, desde el nacimiento humano.

Identidad:

Dentro de la pluralidad, al compartir un espacio político, el ser humano interactúa con su autonomía e individualidad, aunque siempre se identifica con su comunidad familiar en la cual comparte cierta ideología, costumbres, religión, trabajo y recreación que predominan en la sociedad.

Individualidad:

El conjunto de rasgos característicos y únicos que definen a cada persona en cuanto a sus deseos y aspiraciones en la comunidad.

Judaísmo:

La condición racial de tener ascendencia judía y la pertenencia étnica al pueblo judío.

Judaicidad:

El practicar la religión, las celebraciones y las costumbres judías.

Labor:

Es uno de los tres componentes de la *vita activa*. Se refiere a lo que el ser humano utiliza o produce para satisfacer sus necesidades básicas propias a la preservación de su vida. Arendt la denomina como una actividad elaborada exclusivamente por el *animal laborans*. Es una especie de actividad no sofisticada, puesto que no se preocupa tanto por dejar una huella personal artística sino por una remuneración que le deje para su manutención o para sufragar su hogar, incluyendo su vestir y sus comodidades básicas de uso cotidiano. También se le conoce como *producción*.

Libertad:

En el sentido arendtiano, el ser humano se puede considerar como un ente que tiene libertad ya que es libre para actuar y al mismo tiempo siempre se rige por la incertidumbre de la totalidad de sus actos.

Mundanía:

Consiste en una manera de referirse a la necesidad de la gente por la política, en el sentido de contar con un mundo seguro. La mundanía es un espacio compartido por la gente en el ámbito político, que es a su vez un mundo conformado por los ciudadanos.

Mundo:

Es el vivir en la naturaleza que nos rodea. Comúnmente Arendt lo reconoce como nuestro planeta, la Tierra.

Natalidad:

Es el hecho de venir al mundo. El pertenecer a la existencia humana en su espacio desde el alumbramiento.

Pluralidad:

La pluralidad es uno de los aspectos que conforman la condición humana. Tiene lugar en la esfera pública y se vincula directamente a la *acción*. En consecuencia, la sociedad humana es un espacio de pluralidad ya que se compone de la *acción* de todos los individuos, y con ello, todos los hombres y mujeres pueden y deben de ser tomados en cuenta con toda su amplia cantidad de eventos a la luz del azar y del destino.

Poder:

El poder es para Arendt el control que asume cierto número de ciudadanos para mantener a la comunidad estable. Cabe mencionar que siempre tiene que contar con leyes establecidas, a las cuales se deben apegar todos los ciudadanos en un marco de igualdad. Normalmente la organización que se encarga de controlar el poder es el gobierno.

Política:

La relación que existe entre la esfera privada y la pública conforma la agencia política. La política es el ideal de sana convivencia entre los seres humanos, el cual se distingue por la tolerancia hacia la diversidad como base de la pluralidad. Existen diversos factores que contribuyen al buen funcionamiento de la política; entre los más importantes están la moral y la ética, el respeto a unas leyes sensatas, el respeto a la vida y un óptimo desempeño de la *vita activa*.

Responsabilidad:

Consiste en el uso de la reflexión y el juicio en el actuar con base en las costumbres y los valores, ya sean tradicionales o éticos. La responsabilidad apela a la conciencia de la persona para evaluar la conducta.

Totalitarismo:

Sistema reconocido por Arendt como el más radical, extremo y cruel, resultado de una política demasiado fracturada. Asimismo, es el fruto de la banalidad del mal ocasionada por la falta de pensamiento y del juicio. Cabe mencionar que, en dicho sistema, a los desfavorecidos se les retiran sus derechos básicos para reducirles a objetos sin valor dentro de la sociedad. La autora reconoce dos ejemplos en la historia humana: el nazismo y el stalinismo.

Trabajo:

Al *trabajo* la autora lo considera como un artificial mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Es una de las tres actividades de la *vita activa* que se enfoca en la durabilidad de los productos obtenida por la mano del ser humano que refleja su pensamiento racional. El trabajo es lo que hace posible la objetividad. O sea, un mundo conformado por objetos elaborados a partir de lo que brinda la naturaleza. Así pues, el *homo faber* consigue tanto durabilidad como objetividad al ser violento con la naturaleza, convirtiéndose en “su amo” y siendo hasta capaz de destruir sus propias obras humanas.

Violencia:

La violencia es un concepto que se percibe con cierto grado de complejidad en las obras de Arendt. En su concepto más básico, la autora reconoce en la violencia como el actuar en cada instante de la vida, provocando un cambio “violento” en el mundo que decide el destino de todos conformado por las acciones de cada persona. El concepto evoluciona a sus formas más complejas

hasta llegar a mencionar que se refiere, asimismo, a lo opuesto al poder, que destruye el orden establecido y produce estragos en la esfera política. Existe incluso el poder violento, que denota un poder corrompido y que tarde o temprano sucumbirá debido a la desigualdad y al abuso. Por otra parte, la violencia también es útil ya que se opone al poder cuando éste es abusivo y no equitativo, para convertirse, en casos extremos, en una revolución.

Vita activa:

La *vita activa* se conforma por las actividades humanas conocidas como: *labor, trabajo y acción*, las cuales definen, en conjunto, al ser humano y su diferencia con los demás animales.

Vita contemplativa:

Arendt consideraba a la *vita contemplativa* como el ensimismamiento de la persona con el fin de razonar y analizar en un esfuerzo de comprender el mundo. Dicha práctica es común en los pensadores y en los filósofos, aunque también se encuentra presente en distintos niveles en cada persona.

Voluntad:

La voluntad es el motor que impulsa el acto del querer. Muestra el índice que tiene la persona para satisfacer sus deseos y necesidades.

Anexo II

Cuadro de contenido básico de la agencia política arendtiana.

LA AGENCIA POLÍTICA <i>(Unión de la esfera pública con la privada)</i>	
Fortalezas	Obstáculos
Identidad colectiva Igualdad étnica Tolerancia	Antisemitismo Racismo Imperialismo

Anexo III

Cuadro de contenido básico arendtiano de la condición humana.

