

## Política en Hannah Arendt

María del Mar Estrada Rebull\*

### RESUMEN

El presente artículo expone el concepto de política en Hannah Arendt: La política no debería entenderse ni vivirse como una actividad propia de una élite, sino como el ámbito de realización humana. Este artículo presenta los elementos necesarios para comprender el alto estatus que Arendt le da a la acción política. Se explican los supuestos antropológicos de la autora, así como su concepción de política como actividad constructora de un mundo específicamente humano. Lo anterior implica que la verdadera política raras veces se ha dado. Sin embargo; los humanos estamos facultados para ella y de nuestra libertad depende el ejercerla.

*Palabras clave:* Arendt, política, libertad, acción, humano.

### ABSTRACT

This article presents the concept of politics in Hannah Arendt: Politics should not be understood nor lived as an activity suitable only for elites, but as the sphere of human fulfillment. This article provides the necessary elements to understand the high status given to politics by Arendt. The author's anthropological assumptions and her concept of politics as an activity that constructs a specifically human world are explained. This implies that true politics has rarely existed. Nevertheless, human beings possess the faculty for it, and its exercise depends on their liberty.

*Keywords:* Arendt, politics, liberty, action, human.

---

\* Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara.

## INTRODUCCIÓN

Hoy, cuando hablamos de política, normalmente nos referimos al actual sistema de partidos, al sistema económico y a la manera en que los poderosos toman decisiones. Esto que entendemos por política nos parece propio sólo de unas cuantas personas corruptas que abusan de su autoridad y perjudican a la mayoría. Sin embargo, la política debería ocupar un lugar totalmente distinto en nuestro pensamiento y en nuestra vida. Se trata del espacio de realización humana por excelencia y, como tal, corresponde a todos los individuos ejercerla cotidianamente. El que hayamos dejado de darle esta acepción habla de las pocas posibilidades que tenemos en nuestro mundo para actuar políticamente. Hannah Arendt, autora de estos diagnósticos, se da a la tarea de rastrear histórica y fenomenológicamente el origen de los prejuicios contra la política. Esta investigación la realiza convencida de que, cuando se olvida que la libertad, la felicidad y el poder deben ser públicos y no privados, “ha comenzado a tener sentido la funesta ecuación de poder y violencia, de política y gobierno y de gobierno y mal necesario” (Arendt 2004: 183). El peligro de dicha ecuación prejuiciosa es que “la Época Moderna –que comenzó con una explosión de actividad humana tan prometedor y sin precedentes– acabe en la pasividad más mortal y estéril de todas las conocidas por la historia” (Arendt 2005: 339).

El concepto de política en Hannah Arendt amerita exponerse por su originalidad y relevancia. La idea de que la política es la actividad en la que el ser humano se realiza, no resulta fácil de aceptar. Para desarrollarla, este ensayo presenta una reagrupación libre de algunos contenidos arendtianos<sup>1</sup>. Primeramente, se explica lo que Arendt entiende por hombre. Una nueva definición de política requiere una nueva definición de hombre. Dicha definición no está enunciada de una vez por todas en la obra de Arendt, sino que trasluce a través de la misma y permanece abierta. La vida del hombre, tal como lo entiende nuestra autora, consiste sólo parcialmente en las actividades que corresponden a su ciclo biológico. La otra parte de la vida, la que vale la pena, se desarrolla en otro ámbito: el de la acción política. Al examinar las tres categorías de la vida activa

<sup>1</sup> Se contemplaron los libros *De la historia a la acción*, *La condición humana*, *La vida del espíritu*, *¿Qué es la política?* y *Sobre la revolución*.

(labor, trabajo y acción), veremos por qué Arendt considera ciertas actividades humanas como meramente biológicas. Asimismo, comprenderemos lo que ella valora en el ser humano y por qué lo llama política. Además de este análisis de la vida activa, es necesario estudiar lo que acontece en la vida interior del hombre; lo que Arendt llama *vida del espíritu*. Ésta no se puede dejar de lado al presentar nuestro nuevo concepto de política, pues da cuenta del hombre político en su dimensión intangible. El pensamiento, la voluntad y el juicio (que son las tres facultades de la vida del espíritu) le dan profundidad al ser humano que previamente habremos retratado en su faceta activa. Al terminar este primer capítulo sobre antropología arendtiana, sabremos ya qué es lo político en el hombre y por qué Arendt lo pone tan en alto. Después examinaremos qué es esta política en la que todos deberíamos participar. Apartaremos los prejuicios que la oscurecen para poder conocerla tal como se concebía en la antigua Grecia; como el espacio deseado de realización humana. Dicha realización política sólo se puede entender contextualizándola en un *mundo*. Por consiguiente, será necesario analizar lo que nuestra autora entiende por mundo, pues éste es específicamente humano; no existiría como tal sin los hombres, cuya humanidad se manifiesta al construir y habitar este mundo. Finalmente, cuando ya sepamos cuál es la vida del hombre, qué es la política y en qué mundo la vive, no nos faltará sino hablar de la trayectoria que ha tenido la política en el mundo, según la interpretación arendtiana. Veremos entonces que el diagnóstico no es optimista, pues los requisitos que Arendt considera necesarios para que exista la acción política están muy alejados de lo que tenemos.

Las experiencias fundamentales del tiempo en que Arendt desarrolla su teoría política son el totalitarismo y el peligro de la exterminación de la humanidad por las armas nucleares. Hoy el contexto es diferente, pero similar en la carencia de posibilidades para la auténtica acción política. Ésta, a pesar de ser tan propiamente nuestra, no nos es dada como una garantía, pues su especificidad es que depende de nosotros y de nuestra libertad. Por lo mismo, corremos el riesgo de perderla si no la ejercitamos activamente, corremos el riesgo de perder el mundo humano; nuestra misma humanidad. Contra esto, es necesario explorar los matices de lo político para saber cuáles podrían ser sus espacios de existencia, dónde cabría buscarlos y cómo deberíamos construirlos. Arendt también nos llevará a graves desencuentros; a la constatación de lo excepcional y frágil que es la política. También veremos que muchos de los ámbitos normalmente califi-

cados como políticos, son en realidad sus depredadores. Defender la política, como lo hace Hannah Arendt, significa defender, con abrumadora desventaja frente a la historia, frente a las masas, frente a las ideologías e incluso frente a la filosofía; la libertad humana.

#### ANTROPOLOGÍA ARENDTIANA

El hombre, para Arendt, es producto de un improbable milagro consistente en que, de la naturaleza indiferente, surgiera una criatura que en sí misma es un inicio. El hombre, a diferencia de todo lo demás que existe en el mundo, no sólo forma parte de éste, sino que posee facultades para crearlo. Para empezar, es el hombre quien da *ser* a las cosas, que de otra manera yacerían en un ciclo interminable y sin testigos. El signo de la humanidad es entonces su capacidad de propiciar orígenes que trascienden el mero ciclo vital del universo. “El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo, facultad que es inherente a la acción a manera de recordatorio siempre presente de que los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar” (Arendt, 2005: 264). Los comienzos, para Arendt, son milagros que se destacan del fondo opaco de lo natural y que constituyen el mundo humano.

Las clasificaciones y valoraciones a las que Arendt somete la vida humana tienen como parámetro esta facultad de hacer milagros. En su obra, lo humano está siempre contrapuesto a lo natural<sup>2</sup>. Hay que tener presente esta constante al analizar las categorías de la *vita activa* y de la *vita contemplativa* o espiritual. De esta manera, se esclarecerá cuál es el lugar que debería ocupar cada una en las vidas de los hombres. También se explicarán las usurpaciones de unas por otras y los malentendidos de ahí derivados que obligan a Arendt a diagnosticar un difícil futuro a la política y a la acción. Las ideas políticas de esta pensadora

<sup>2</sup> La naturaleza es lo que quedaría del universo sin la acción humana. En este sentido, incluso un mundo súper tecnológico podría ser “natural” si los humanos desapareciéramos de él o lo habitáramos sin ejercer nuestra libertad. Por contraste, el mundo humano es fabricado e intencionado.

sólo tienen sentido bajo esta visión suya del hombre como productor de su propio mundo.

Como el hombre arendtiano sólo es tal en cuanto es libre y creador, es imposible decir de una vez por todas en qué consiste su vivir, porque éste siempre es innovador. Sin embargo, sí se puede hacer la distinción, para cada persona, entre una vida evidente a los sentidos y otra intangible. La exposición de ambas será nuestra guía para conocer lo propiamente humano.

### *Vida activa*

La vida activa se expone en el libro *La condición humana*. Se trata de las tres actividades básicas que el hombre lleva a cabo en el tiempo entre nacer y morir: labor, trabajo y acción. Lo común a estas tres actividades es que se realizan con el cuerpo y en un ámbito perceptible a los sentidos de todas las personas. En apariencia, ellas constituirían la totalidad de la vida humana. Sin embargo, una aparente ebullición de actividad puede estar más vacía de significado que la pasividad total. De hecho, dentro de la vida activa, sólo la acción es política. Veamos de cerca cada una de las tres actividades básicas para adentrarnos en el problema.

*Labor.* La labor se distingue por corresponder a los procesos cíclicos necesarios para la vida biológica. Cuando la realizamos estamos tan cercanos como es posible a la naturaleza, en el sentido antes explicado. La labor no nos distingue de los animales, pues ellos también tienden a procurarse su sustento y cuidar su vida. A esto se debe el que la labor no es ni pueda ser nunca política: aunque se realice en contigüidad de otros hombres, no genera por sí misma nada entre ellos, más que, quizás, el sentimiento rítmico y placentero de esforzarse por obtener el sustento.

En la antigüedad griega, los esclavos eran quienes realizaban la labor, de tal forma que los ciudadanos quedaran libres de ella y pudieran vivir la política. La labor correspondía entonces a la privacidad del hogar. Gradualmente, la labor fue saliendo de la intimidad de la vida privada.

La labor debe limitarse a ser sólo una parte de la vida. Es un logro que ya no se la deba ocultar ni endilgar a los esclavos; sin embargo, Arendt la usa como categoría para ilustrar el campo de lo no político, categoría que tiene un enorme

y peligrosísimo potencial de confundirse con las actividades más propiamente humanas; las acciones políticas.

*Trabajo.* “El trabajo proporciona un «artificial» mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales” (ibídem: 35). Lo producido por el trabajo sobrevive y trasciende a los trabajadores. En él, el hombre es amo de la naturaleza: la violenta tomándole material para fabricar objetos que ingresarán al hábitat humano. Lo que se fabrica en el trabajo no tiene el fin principal de sostener o hacer más fácil la vida, sino de objetivar un mundo “artificial”, intencionadamente humano.

El trabajo no es político, pero le abre a la política la posibilidad de existir al construir un hogar para ella. Para Arendt, la obra de arte corresponde a esta categoría. El artista produce objetos que quedan por largo tiempo en el mundo, constituyéndolo: “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” (ibídem: 195).

*Acción.* La noción arendtiana de acción, que es la actividad política, es poco ortodoxa, delicada y llena de matices. Para entenderla es necesario definirla desde varias perspectivas y descartar a muchas usurpadoras que pretenden hacerse pasar por ella, pero que, una vez hechas a un lado, pueden dejar iluminada la esencia del actor político en su pureza y complejidad.

La acción es la actividad del hombre en cuanto hombre, lo cual quiere decir; en cuanto es plural. Un espécimen de nuestra raza no sería humano si no viviera en medio de otros como él que a la vez fueran diversos de él. “El discurso y la acción revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos; son los modos en que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino *qua* hombres” (ibídem: 206).

Sólo se puede llamar acción a aquélla que es realizada con plena originalidad; y no como consecuencia de tendencias o fuerzas ajenas al actor. La acción es frágil porque es un hombre solo el que la inicia, pero su continuación depende de mil hombres más que la interceptarán y la llevarán a desenlaces inimaginados

o la conducirán a la nada simplemente con ignorarla. Un hombre fuerte podrá someter a los demás para realizar grandes obras, pero no está actuando políticamente, no está interactuando con otras personas, sino que las está usando como “material humano”. Al usar a los hombres, los mata *qua* hombres (ibídem: 216). En este tipo de acciones tiránicas, no se engendra ningún poder ni se construye ningún mundo. Es sólo una fuerza física que lleva a consecuencias desprovistas de significado humano, aunque sean muchos los implicados. Las auténticas acciones, en cambio, tienen su grandeza y su significado “en la propia realización, y no en su motivación ni en su logro” (ibídem: 231). La acción se distingue porque, a través de ella, el actor pone de manifiesto ante otros su cualidad de ser «quién», de ser un hacedor de milagros.

La acción y el discurso son indeterminados por definición. Entonces, ¿qué impide que el mundo humano sea un caos completo? Por un lado, la objetivación de dicho mundo en la fabricación, la cual pone objetos sólidos y duraderos que median entre las personas. Por el otro, existen diversos mecanismos que nos marcan caminos por los cuáles transitar humanamente. Arendt no los conceptúa como tales, sino que los explica a lo largo de su obra en diferentes momentos. Sin embargo, todos estos mecanismos contribuyen a la edificación de un mundo humano que no se desmorona con la indeterminación de la acción. Se trata de los siguientes.

En primer lugar está la *nomos*, en el sentido griego; es la ley que nos marca límites para la vida. Según Arendt, ni la *nomos* ni su legislación eran políticas para los griegos, sino que eran requisitos previos para la política. La *nomos* establecía las fronteras de la polis así como lo permitido y lo prohibido hacia dentro de ella. De esta forma, su imperio sentaba las bases de lo que sería la convivencia entre iguales. Gracias a la *nomos*, la relación con los demás ciudadanos no era arbitraria ni se tenía que elegir entre posibilidades infinitas, sino que se daba con lineamientos establecidos de lo que se consideraba humano y legítimo.

La *lex* romana es otro mecanismo que impide el caos del mundo. Antes de que el Imperio Romano pasara a la fase en la que sometía a los pueblos a los que vencía, solía establecer ligas con ellos. Se trataba de un acuerdo entre dos pueblos contrayentes. Dicho acuerdo ampliaba el mundo humano al establecer posibilidades de relación entre diversos grupos de personas. Gracias a la *lex*, no era

posible tratar de cualquier forma a los extranjeros, sino que había pautas definidas para hacerlo, mediante las cuales se hermanaban.

Dentro de los que estamos considerando mecanismos para encauzar la libertad humana se encuentra el perdón. Él nos permite otorgar a nuestros agresores la oportunidad de empezar de nuevo. Los actos malos que cometemos libremente no tendrían marcha atrás si los afectados por ellos no tuvieran la posibilidad de perdonarlos. De forma similar, la comprensión alivia la indeterminación de la acción humana, pues gracias a ella, el hombre se reconcilia con los hechos pasados que no puede cambiar.

Por último, contamos con las promesas, que nos permiten tener algunas certidumbres con respecto a nuestra acción y a la de los demás. Sin ellas, "...no podríamos mantener nuestras identidades, estaríamos condenados a vagar desesperados, sin dirección fija, en la oscuridad de nuestro solitario corazón, [...] oscuridad que sólo desaparece con la luz de la esfera pública mediante la presencia de los demás, quienes confirman la identidad entre el que promete y el que cumple" (ibídem: 257). Todos estos mecanismos impiden que una acción, al nacer, quede desamparada en la indeterminación; son las pautas del actuar humano.

De no ser por estos mecanismos, la acción humana sería libre hasta el punto de multiplicar exponencialmente –y hasta el absurdo– sus posibilidades. Sin embargo, tampoco tiene sentido, para Arendt, el habitar exclusivamente en un ámbito privado que sólo responda a las tendencias de la vida biológica. El actor político es, en resumen, aquél que se atreve a salir de la oscuridad de lo privado para enfrentarse con sus semejantes y ejercer su creativa libertad en un mundo establecido. Es actor quien actúa por la acción misma, quien la inicia porque quiere iniciarla; a diferencia del laborante que pretende satisfacer necesidades y del fabricante que busca la utilidad de sus objetos realizados (ibídem: 195-196).

### *Vida del espíritu*

La vida del espíritu<sup>3</sup>, expuesta en el libro del mismo nombre, es claramente distinguible de la *vita activa*, que acabamos de exponer (labor, trabajo y acción).

<sup>3</sup> El título original de La vida del espíritu es *The life of the mind*, con lo cual se entiende que las tres actividades mentales básicas sean las actividades espirituales.

Esta vida espiritual transcurre en una dimensión inaprehensible para los sentidos, en el interior de cada uno de nosotros. En las tres actividades mentales básicas –pensamiento, voluntad y juicio– hay una retirada del mundo, una suspensión de lo inmediato (Arendt, 2002: 98). Hay una dualidad en nuestra existencia: por un lado estamos presentes en el mundo, junto con las demás personas; mientras que, por otro, se desarrolla una especie de vida paralela intangible que interactúa con la primera. Podemos constatar esta dualidad por el hecho simple de la conciencia de sí: además de ser yo en el mundo exterior, internamente sé que soy yo, “y esto garantiza la continuidad idéntica del yo a través de las múltiples representaciones, experiencias y memorias de una vida” (ibídem: 97).

Las actividades mentales por sí mismas no llevan a la acción, pero la *desensorización* de lo meramente aprehendido que llevan a cabo es imprescindible para hacer cualquier cosa que se escape de la inmediatez y la indiferencia; que sea propiamente humana. Arendt recurre a la explicación kantiana de la libertad; el hombre es capaz de iniciar cadenas por sí mismo, independientes de la cadena causal en la que todas las cosas del mundo están inmersas. *La vida del espíritu* es un análisis de cómo es posible este hecho misterioso de la libertad, esta capacidad de sustraernos de lo concreto y de trascender la marcha indiferente e implacable de las cosas.

*Pensamiento.* Arendt opone pensamiento e intelecto. En general, el pensamiento es creador, mientras que el intelecto es mero procesamiento. El intelecto se limita a conocer, mientras que el pensamiento razona. El intelecto sirve para encontrar verdades (matemáticas, por ejemplo) y no se diferencia mucho de las operaciones complejas de una máquina, mientras que el pensamiento da significados. Esto quiere decir que el pensamiento es la actividad mental por la cual el hombre da ser al mundo, que sería un cúmulo indiferente de cosas sin los significados que le imprime la humanidad. Esta distinción entre pensamiento e intelecto no es muy conocida, ni siquiera para la filosofía. Para Arendt, en la historia de la filosofía ha primado una falacia consistente en considerar los significados como verdades cerradas, encontradas por el intelecto, cuando en realidad es el pensamiento quien crea libremente significados indeterminados.

Pensar es actualizar la diferencia entre yo y yo mismo, tener un diálogo interno, ser congruente consigo mismo. Esto es lo que Arendt explica tomando como modelo a Sócrates (ibídem: 189). Quien no piensa no puede responder por

su persona en un mundo humano. Sin la actualización que el pensamiento lleva a cabo, sería posible, en un caso extremo, pasar por todos los instantes de la vida como un ser inmaculado al que jamás se le presentan cuestiones morales; al no sustraerse nunca de la inmediatez, en ningún momento se ve enfrentado consigo mismo ni con su pasado o futuro. Semejante individuo hipotético no tendría nada de humano.

Sócrates, sin embargo, sabía que todos tenemos conciencia, y por lo tanto, todos tenemos la necesidad de pensar. Para él, según Arendt, se trata de lo siguiente: “Hay que purgar a la gente de sus «opiniones», es decir, de aquellos prejuicios no analizados que les impiden pensar; y, al proporcionarles su verdad, los ayuda, como decía Platón, a liberarse de lo malo –sus opiniones– sin hacerlos buenos” (ibídem: 196). Aquí aparece una característica fundamental y sorprendente del pensamiento, pero que se sigue de lo que hemos expuesto: el pensar no ofrece soluciones ni garantiza un bienestar de ningún tipo. Al contrario, el pensamiento crea problemas donde no los había. Esto no tiene nada que ver con el gusto de complicarse la vida; se trata simplemente de la marca humana que rompe la naturaleza y trasciende la animalidad al preguntarse cuál es la mejor manera de vivir, por ejemplo. Sin embargo, el pensamiento ha tenido, casi siempre, una pésima reputación; se considera que no sirve para nada y desarregla el orden imperante. Sócrates murió víctima de esta opinión de los demás ciudadanos atenienses.

Es cierto que el pensamiento no lleva a la verdad, pero sí lleva a la comprensión. La verdad corresponde al intelecto, que es parecido a una calculadora en la que opera la determinante lógica. La comprensión, en cambio, lleva a un significado; es abierta y compleja. La historia, por ejemplo, no la acabaremos de comprender nunca en su totalidad, pues lo que está en juego es la acción humana, que es impredecible en sus desenlaces e interpretaciones. ¿En qué sentido, entonces, podemos decir que comprendemos la historia? La historia está hecha de actos humanos libres, es decir, de nuevos comienzos. Mediante la comprensión, podemos seleccionar mentalmente uno de estos comienzos, que sea especialmente significativo, y establecer, a partir de él, una ruptura entre el pasado y el futuro. De esta forma, el período anterior al acontecimiento seleccionado aparece bajo una nueva luz y puede ser interpretado históricamente. El pensamiento será capaz de llevar a cabo esta operación siempre que no desaparezca el mundo humano, pues la acción garantiza siempre nuevos orígenes. La comprensión his-

tórica es un ejemplo de cómo el pensamiento crea un hábitat espiritual en el que la acción política puede tener sentido.

El pensamiento no se encarga de que nuestra vida funcione. Por el contrario, es el posibilitador de que desarreglemos la marcha natural de los acontecimientos: nos permite formular preguntas e interpretaciones originales con respecto a ellos.

*Voluntad.* La voluntad es una facultad descubierta recientemente, como demuestra Arendt. Tanto en la antigüedad como en el cristianismo, y en cierto sentido, todavía en Kant, era sólo un mecanismo de decisión entre posibles medios para alcanzar un fin determinado que no dependía de los hombres. Para Arendt, lo que le falta a esta concepción es el elemento de libertad incondicionada, lo que el mismo Kant llamó “iniciar cadenas”.

La voluntad no debe estar determinada por lo que existe ni debe depender de tendencias u objetivos fijados previamente: es capaz de decidir sus propios fines y no sólo los medios. Esta facultad puede hacernos trascender nuestras propias limitaciones. Por ejemplo, puede hacernos trascender la tendencia a querer ser felices al capacitarnos para resistir a los deseos del momento. La voluntad es una actividad del espíritu que puede suspender lo inmediato; lo que ella desea está más allá de las apariencias.

La voluntad para Arendt –quien toma esto de Heidegger– es el órgano del futuro, ella hace posible que tengamos un contacto espontáneo con nosotros mismos. Gracias a esto, podemos descubrir dentro de nosotros aspectos inesperados que no están contenidos en el mundo ni en el lenguaje que compartimos con los demás. Es de aquí de donde pueden surgir genuinas novedades para el futuro.

Mientras que el pensamiento interpreta y da significados originales al mundo, la voluntad es la actividad espiritual a través de la cual dotamos dicho mundo –mental y objetivo– de nuevos contenidos libres y auténticamente humanos.

*Juicio.* El juicio es la más política de las facultades mentales del hombre en “El pensar y las reflexiones morales” (Arendt, 1999: 136). Consiste en hacer valoraciones sobre particulares concretos. Tiene dos características principales; la primera es que sólo puede existir en la colectividad y la segunda es que es absolutamente espontáneo.

Arendt basa sus reflexiones sobre el juicio en las de Kant, quien es de los pocos filósofos que se ocuparon del problema. Para él, el juicio sensato y el pensamiento crítico requieren tener en consideración a los demás. El juicio se diferencia del gusto en que el segundo es íntimo, incommunicable y subjetivo. El juicio, en cambio, versa sobre cosas del mundo y tiene que tomar en cuenta al mundo, en donde están los demás. Más aún, para Kant, “Los hombres son humanos gracias a esta idea de la humanidad presente en cada individuo singular; y pueden considerarse civilizados o humanos en la medida en que esta idea se convierte en el principio de sus juicios y de sus acciones” (Arendt, 2002: 468).

Para Arendt, la originalidad del juicio es radical: “La pérdida de criterios [...] sólo es una catástrofe para el mundo moral si se acepta que los hombres no están en condiciones de juzgar las cosas en sí mismas, que su capacidad de juicio no basta para juzgar originariamente, que sólo puede exigírseles aplicar correctamente reglas conocidas y servirse adecuadamente de criterios ya existentes” (Arendt, 2001: 56). Esta habilidad para pronunciarse ante las cosas, “en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes” (1999: 137).

### *La vida del espíritu en la política*

Hannah Arendt, en “Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento”, opina que los “filósofos y metafísicos” han monopolizado la capacidad de pensar, olvidando que ella le es necesaria a todo ser humano, aunque no la use para grandes abstracciones ni para resolver cuestiones últimas (ibídem: 139). Para Arendt, la comprensión no brinda resultados “específicamente provechosos o clarificadores” en política. Sin embargo “ésta debe acompañarnos en el combate si se trata de algo más que de una lucha por la supervivencia (...) En este sentido, la actividad de comprender es necesaria; a pesar de que nunca pueda inspirar directamente la lucha o proveerla de los objetivos que le faltan, ella sola puede darle sentido y prodigar nuevos recursos al espíritu y al corazón humano que acaso sólo se pondrán de manifiesto una vez que la batalla haya sido ganada” como afirma en “Comprensión y política” (ibídem: 32). Toda la reflexión de Arendt plasmada en sus obras es precisamente, como lo expresa un ejercicio de pensamiento que no nos dice qué verdades sostener, pero que abona al aprendizaje de cómo habitar la brecha entre el pasado y el futuro (ibídem: 86-87).

La acción política corresponde a la vida activa. Sin embargo, su origen está en la vida del espíritu, pues es en ella donde radica la libertad que permite “echar una mano a la esencia del Ser”; es decir, contribuir a crear el mundo y no sólo padecerlo. También es en la vida espiritual en la que nuestra acción puede tener algún sentido. La vida del espíritu es el sustento de lo humano de nuestro actuar.

### POLÍTICA

La obra de Hannah Arendt es, en gran medida, un esfuerzo por rescatar a la política de los funestos prejuicios en los que actualmente habita. El más grave, y que refleja la tergiversación de la política así como “la desgracia a la que ha ido a parar nuestro mundo” (2001: 92), es el de que debemos acabar con la política antes de que la política acabe con nosotros. Dicho prejuicio responde a una época –la de Arendt– cuyas experiencias fundamentales son el totalitarismo y la amenaza de exterminio total por las armas nucleares. Nuestros prejuicios son parecidos aunque nuestras circunstancias sean otras. Ante esto, es urgente desmenuzar los prejuicios contra la política, definirla y pensar dónde y cómo podemos vivirla actualmente.

Para Arendt, es imprescindible saber que al hombre, la política no le es dada por naturaleza. Si lo fuera, sería absurdo preguntarse y preocuparse por ella. El principio básico de la política es la pluralidad: “La política trata del estar juntos y los unos con otros de los diversos” (ibídem: 45), y como tal, como fruto de la acción humana plural, tiene un carácter abierto y sólo se la debe entender por su *sentido*: “que los hombres trataran entre ellos en libertad, más allá de la violencia, la coacción y el dominio, iguales con iguales, que mandaran y obedecieran sólo en momentos necesarios –en la guerra– y, si no, que regularan todos sus asuntos hablando y persuadiéndose entre sí” (ibídem: 69). Éste era el sentido de la política griega antigua, que Arendt toma como modelo explicativo. Los griegos son la prueba más patente de que la política no es natural sino intencional. Para ellos, se requiere un espacio determinado y construido para la política: la polis. Aún dentro de la polis, se requería ser ciudadano libre para ejercerla (ibídem: 113), es decir; no tener que dedicarse a la labor para obtener el sustento. Para ejercer la política, también era indispensable dejar atrás la seguridad del hogar, en donde se quedaban los esclavos laborando y las mujeres dedicándose a

la familia. El hogar era considerado como un lugar oscuro porque estaba privado de la luz de la esfera pública.

Para los griegos, el ágora, la plaza pública, era el lugar por el cual se tenía el atrevimiento de abandonar el hogar para enfrentarse con sus semejantes. Así, en la polis, la violencia quedó excluida de lo político por ser externa a la ciudad y por requerir alguien que mandara y alguien que obedeciera; no se daba entre iguales (ibídem: 109). Una vez establecida la polis, las gestas heroicas fueron reemplazadas en gran medida por el habla, la discusión susceptible de ser recordada por los demás ciudadanos en el ágora.

Ésta es la vivencia de la política que Arendt quiere rescatar. Era la forma de vida deseable para los griegos, reservada a los ciudadanos libres y que sólo podía darse bajo ciertas condiciones. Antes de desprestigiarse por diversas circunstancias históricas y filosóficas; antes de ser sepultada bajo prejuicios milenarios que la hacen temible; la política era considerada como la mejor manera de vivir. Era una vida libre, creadora y valiosa entre los semejantes.

### *Mundo*

Hemos revisado ya la antropología arendtiana en su faceta activa y en su faceta espiritual. Sabemos que la política, que es la actividad más propiamente humana, se desarrolla en la primera, y que tiene su sustento en la segunda. Una vez presentado qué es lo que Arendt considera más valioso en los hombres, hemos pasado a explicar el tipo de vida que la autora entiende por política y desea para las personas. Ahora vamos a hablar del *mundo*, porque según el pensamiento que estamos exponiendo, la construcción del mundo es en lo que debemos ocuparnos. La política se dedica a la construcción, cuidado y habitación de un mundo. Ya sabemos que la innovación y la libertad son las marcas de lo humano para Arendt. Ahora, al definir lo que ella entiende por mundo, sabremos en qué se han aplicado y se deben aplicar tales facultades. Conoceremos qué pretende Arendt que los hombres construyan en su vida política.

La noción de mundo es muy socorrida por Arendt y tiene su origen en Heidegger: de él aprendió que lo que los hombres habitamos y compartimos es precisamente un mundo. Este mundo consiste en que nos son aparentes las mismas cosas: son públicas. Los humanos nos identificamos como tales en tanto se superponen nuestros ámbitos de patencia. Nos comportamos respecto a lo mis-

mo. “Sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana”(Arendt, 2005: 77).

Arendt se da cuenta de que la publicidad del mundo no está garantizada: la construimos en la medida en que fabricamos cosas objetivas y las compartimos con los demás, en la medida en que intentamos imaginar cómo es una cosa desde una perspectiva diferente a la propia, en la medida en que hacemos acuerdos con otras personas y otros pueblos.

Más arriba, en el apartado sobre la acción, se hablaba de unos mecanismos que impedían que la indeterminación de la libertad nos llevara al caos. Esos mismos mecanismos ahora los tomaremos como constructores del mundo. Es el caso de la *lex romana*, que era una liga establecida con los pueblos conquistados para ensanchar el mundo humano. No se trataba de una identificación entre los contrayentes, sino de establecer un espacio que los uniera, relacionando a quienes antes estaban aislados; y a la vez los separara, teniendo en cuenta sus diferencias de perspectiva. La ley griega, la *nomos*, también era una constructora de mundo, aunque en un sentido diferente que la romana: era un requisito para la política. No era política en sí misma, pero servía para establecer fronteras, para delimitar el hábitat y el comportamiento de los ciudadanos hacia dentro de la polis (Arendt, 2001: 120-123). La comprensión, asimismo, permite que los hombres seamos contemporáneos, habitantes del mismo mundo. ¿Por qué? Porque es ésta facultad espiritual la que nos lleva más allá de la experiencia inmediata, en la que los hombres somos contiguos pero no estamos realmente juntos. Necesitamos ser conscientes de la vida que compartimos y darle un significado para que podamos afirmar que actuamos en un mundo común. De igual forma, señala en “Comprensión y política” la existencia conjunta de las personas no ocurriría en un mundo humano a no ser por la imaginación, pues sin ella sólo conoceríamos rígidamente y ejecutaríamos instrucciones, sin tener una experiencia interna desde la cual relacionarnos con los demás (Arendt, 1999: 45-46).

Así como construimos esta publicidad del mundo, también es posible destruirla. Precisamente el diagnóstico de Arendt es que en la Edad Moderna perdimos el mundo común que nos une y nos separa, el mundo que es durable y objetivo (2005: 75). Las guerras totales, las bombas atómicas e incluso la igno-

rancia, pueden acabar con mundos humanos enteros, con lo cual la humanidad se resta a sí misma (2001: 117).

### *La política en el mundo*

Hemos ubicado ya al hombre de Arendt en su óptima actividad –la política– y en su espacio deseado –el mundo. Estamos ahora en condiciones de entender lo lejos que la humanidad ha estado y sigue estando de la política. Ésta ha sido degradada y tergiversada desde hace milenios, como también lo ha sido la verdadera naturaleza del poder. Por eso se cree que hay política en regímenes donde la gente es sometida a violencia, se encuentra pasiva o es movilizadora por intereses de bienestar biológico. Arendt es clara y exigente en cuanto a lo necesario para una verdadera política.

La degradación de la política tiene su origen en la filosofía platónica, la cual la consideró sólo como un medio para asegurar la vida y así posibilitar a los hombres el dedicarse a la contemplación (ibídem: 84). De esta noción platónica sobrevivió la creencia de que la política estaba al *servicio de* posibilitar algo más: la filosofía primero, después las instituciones religiosas y finalmente la vida privada. La tradición de la filosofía política occidental ha considerado la política como medio para alcanzar la libertad, con lo cual se invierte la formulación griega, en la que se necesitaba ser libre para ejercer la política.

Esta inversión provocó un malentendido mortal concerniente al sentido y al fin de la política. La libertad es el sentido o significado de la política, pero Marx pensó que era su *fin*, y “en el momento en que un sentido es concebido y perseguido como un fin, inevitablemente todos los fines se degradan y transforman en medios” (Arendt, 1999: 62). La categoría medios-fines no corresponde a la acción. La política requiere, para sobrevivir, que no se la pretenda utilizar para fines ajenos a ella misma.

Una acción es política cuando engendra poder. Arendt hace una distinción entre *poder* y *violencia*. El poder es construcción de mundo y sólo lo instauran los hombres en conjunto mediante los acuerdos entre ellos. En cambio, la violencia, que es privada, a pesar de su poder de destrucción, no puede construir nada (ibídem: 166). Por eso una tiranía se desmorona cuando se elimina a quienes ejercen violencia para coaccionar a la gente. La violencia puede acabar con el poder sólo si extermina a todos sus participantes. El poder, entonces, sólo se

constituye por medio de la relación entre diferentes personas que forman una colectividad.

La política tampoco puede construirse con sólo enunciar colectividades teóricas –como “país” o “cultura”. Éstas, si se quieren implementar sin un verdadero sustento político, sólo pueden llevarse a la práctica con la coacción de la violencia. La pretensión de estabilidad, por ejemplo, es falaz cuando consiste en mantener el conservadurismo a toda costa, sin que éste sea deseado por la mayoría. Arendt sostiene en “Comprensión y política” que los países que intentan mantener su estabilidad sin un sustento político, corren un grave riesgo: “El más mínimo incidente puede destruir unas costumbres y una moralidad que ya no tienen fundamento en la legalidad; cualquier contingencia puede amenazar una sociedad que ya no está sostenida por sus ciudadanos” (ibídem: 37). La política, entonces, lejos de amenazar con eliminarnos, puede ser la única salvación para ciertos mundos resquebrajados.

En interés de definir la auténtica política, Arendt desapruueba que se intente usar el potencial político de la pobreza, porque ésta es una carencia correspondiente a la labor, a las necesidades de la vida. Ésta es la censura que le hace tanto a la Revolución francesa como al marxismo (2004: 82). Los sindicatos, por su parte, sólo son políticos en la medida en que tengan propuestas de gobierno y no sólo intereses particulares (reivindicaciones), en cuyo caso no serían diferentes a un partido de clase ni superarían al *animal laborans* (2005: 239).

Tampoco es político el actual sistema de partidos, que se reduce a mera representación y administración en el mejor de los casos (2004: 377). El que funcione y se mantenga estable es sólo una prueba de que políticamente estamos muertos, pues ni siquiera hay una violencia que nos coaccione a no actuar, sino que somos nosotros mismos los que nos conformamos con emitir un voto de vez en cuando. Abundan los casos en que los gobernantes ni siquiera cumplen su función administrativa y más bien se dedican a abusar de su autoridad en beneficio propio. Cuando esto ocurre, los ciudadanos no pueden contentarse con mantener a raya estos abusos para salvaguardar algunos espacios de libertad; un sistema así sería absurdo (2001: 90).

Ante esto, ¿qué cabe hacer? A lo largo de su pensamiento, Arendt ha estudiado y valorado los intentos por transitar de un régimen a otro mejor. Para ella, las revoluciones no pueden ser cualquier cambio; no pueden conformarse con eliminar a los opresores ni con satisfacer necesidades biológicas. Para ser autén-

ticas revoluciones, deben ir en busca de un estilo de vida libre, creativo y participativo para todos. El distintivo de un auténtico cambio político es la originalidad, la participación de quienes eran pasivos y después constituyen un poder. Por eso, los logros de una revolución deben escribirse en una constitución elaborada por la gente. Dicha constitución debe ser una propuesta para la vida en común, y no sólo para limitar a los poderosos (2004: 195).

Para un agente individual, ¿en qué podría consistir su acción política? Arendt lo explicó durante una conversación sostenida en el congreso titulado “La obra de Hannah Arendt” que aparece en su libro *De la historia a la acción: Un colega*<sup>4</sup> la obligó a concretar sus ideas políticas preguntándole si ella daría “algún tipo de orientación” a un agente político, a lo que ella respondió que no y añadió: “Creo que usted debería formarse sentándose e intercambiando opiniones con sus pares alrededor de una mesa. Y entonces, acaso, como resultado de ello se daría una línea a seguir; no para usted personalmente, sino acerca de cómo el grupo debería actuar. [...] La auténtica acción política aparece como un acto de un grupo. Y uno se une o no al grupo. Y cualquier cosa que se haga por cuenta propia indica que no se es un agente: se es un anarquista” (1999: 146).

La definición arendtiana de política es implacable, no se detiene ni ante un mundo que le es adverso. No da ni una oportunidad a quien pretenda actuar fuera de sus requisitos: “quienquiera que, por las razones que sean, se aísla y no participa en este estar unidos, sufre la pérdida de poder y queda impotente, por muy grande que sea su fuerza y muy válidas sus razones” (2005: 227). A pesar de que la política realiza la potencialidad del hombre, la humanidad no ha sabido cómo vivirla. Ni siquiera ha acertado a desearla y valorarla como es debido. Sólo hay auténticos destellos de política cuando las personas se organizan para pensar y construir un mundo propio donde habitar en creativa libertad.

## CONCLUSIONES

La política está en el lugar incorrecto tanto en la teoría como en la práctica. Se encuentra sumergida en prejuicios que la hacen temible o la rebajan a un medio para buscar un bienestar biológico. Lejos de esto, deberíamos ver en la política

<sup>4</sup> Se trata de Michael Gerstein.

su propio fin, porque es ahí donde se realiza nuestra humanidad. A pesar de la obstinación de los prejuicios y de la dificultad de la situación histórica, de nosotros depende cuál será la concepción a la que nos apeguemos y lo que hagamos al respecto. Tomemos en cuenta que lo que está en riesgo es nuestra dignidad humana. Arendt aborda esta problemática en su obra, que es una apuesta general por la humanidad, por la política y por la libertad. En este artículo hemos elegido una trayectoria temática para exponer su nuevo concepto de política.

Arendt cree en el hombre como una criatura de orígenes. He ahí el criterio que usa para distinguir entre lo humano y lo no humano en la vida que describe fenomenológicamente. En la vida activa, sólo la acción es política, porque es la única en la que nos relacionamos los unos con los otros. La labor y el trabajo, en cambio, tienen otros objetivos. La vida del espíritu, aunque no es política, es su sustento, pues es ella la que nos habilita para sustraernos de la inmediatez. Nuestra ausencia del mundo en la vida contemplativa es la plataforma para incidir intencional y originalmente en el mundo, como humanos que somos.

¿Qué implicaciones tiene el que la vida del espíritu sea el sustento de la política? Un mundo donde pueda existir la política requiere de lugares en los que los humanos funjamos como espectadores: “Sin espectadores, el mundo sería imperfecto; el participante, absorto como está en cosas concretas y apremiado por actividades urgentes, es incapaz de ver cómo las cosas del mundo y los acontecimientos particulares de la esfera de los asuntos humanos se adaptan y producen una armonía que, en sí misma, no se da a la percepción sensible, y este invisible en lo visible permanecería desconocido para siempre si no hubiera un espectador que lo cuidase, lo admirase, ordenase las historias y las pusiese en palabras” (2002: 155). Para ejercer la política hay que ser parte del mundo humano, y para esto se requiere ser espectador; ser pensador.

La política –actividad humana por excelencia de acuerdo a la antropología arendtiana– consiste en que los hombres diversos se relacionen entre sí. Para que esto suceda es necesario que salgan de su vida privada a encontrarse con los otros en un lugar público, como sucedía en la antigua Grecia. Lo que acontece en el ámbito político es fruto de la libertad humana; consiste en una incidencia original. Se puede esperar cualquier cosa de dichas incidencias, pues para la voluntad que las maquina no existen límites. Sin embargo, para ser verdaderamente políticas, las acciones necesitan tomar en cuenta que existirán en un mundo construido previamente, en donde hay ya valores, acuerdos y significados.

Incluso para trasgredirlos hay que considerarlos, si es que la acción pretende tener algún sentido para la humanidad. Entonces, la acción política no es inherentemente caótica, sino constructiva.

Lo que se construye entre los hombres cuando se relacionan políticamente, es un mundo. Dicho mundo es esencial para la supervivencia de lo humano, y actualmente se encuentra en riesgo. ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que, hacia dentro de sus colectividades, “los hombres se han convertido en completamente privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos”, y si esto ocurre, “nada puede evitar la destrucción del mundo común, precedida por lo general de la destrucción de los muchos aspectos en que se presenta la pluralidad humana (ibídem: 77)”. Además, mientras existan grupos enteros de personas que no saben nada las unas de las otras, ni se imaginan el modo de vida, el entorno, el imaginario de las otras; mientras existan diferencias totales de geografía, lenguaje, cultura, valores y clase; la política es impracticable entre ellos.

Desgraciadamente, esto es lo que ha venido ocurriendo. La política se ha malentendido y sus prácticas han sido nefastas en el mundo. En nombre de la política se han organizado regímenes que imposibilitan la práctica de la misma, y por tanto; nuestra realización humana. Casi todos los refranes “políticos” usados en las campañas de nuestro actual sistema de partidos van dirigidas a la parte de nosotros que en nada se diferencia de los animales. El presupuesto bajo el que funciona nuestra “democracia” es que la política (ajena a los ciudadanos excepto por el voto) resolverá las cuestiones necesarias para la vida biológica, y así cada uno podrá desarrollarse plenamente en la vida privada. Esto resulta desastroso, porque, aún si los políticos profesionales logran garantizar una buena vida privada para los ciudadanos, éstos se darían por satisfechos y no ejercerían la verdadera política. La apuesta de Arendt es que el único lugar donde puede desarrollarse la vida de los hombres es en la política, en la publicidad, en la acción. El único régimen deseable es aquél en que los hombres deciden juntos cómo vivir.

Tenemos las herramientas para saber qué es la política, qué es lo humano y qué se espera del mundo que construiremos. En la época actual no es concebible planear un régimen donde algunos queden fuera de lo propiamente humano. De igual forma, en ninguna parte es ya válido hacer una revolución que reemplace un código por otro, pues no quedaría espacio para nuestros aportes si sólo se nos

permitiera la obediencia a una élite. A estas alturas de la historia y del pensamiento de Arendt, sólo valen la pena los cambios que estén sustentados en el poder y no en la violencia. Tampoco sirve de nada, e incluso resulta peligroso dar a la gente todo el poder a título privado, por decreto, sin establecer “ningún espacio donde [puedan] conducirse como ciudadanos” (Arendt, 2004: 349). Sólo la formación política y de pensamiento crítico durante el actual sistema puede dar una oportunidad de éxito a un sistema nuevo. De otro modo, aún si lográramos derrocar el orden actual, no sabríamos qué hacer a continuación, por lo que se desencadenaría una tiranía o un caos.

¿Qué cabe hacer para repolitizar el mundo? Primero, un ejercicio de pensamiento, porque cualquier acción política se sustenta en la vida del espíritu. Arendt, en su obra, realiza este ejercicio. Su análisis fenomenológico de la vida nos aclara qué parte de nosotros es propiamente humana y lo que deberíamos tomar en cuenta si pretendemos cultivarla. Sus interpretaciones sobre nuestro desempeño político a lo largo de la historia crean un lugar, una brecha entre el pasado y el futuro, desde la cual las acciones humanas pueden cobrar dirección y significado. Su obra es una invitación a que cualquiera realice este tipo de ejercicios que ella considera definitivamente humanos y políticos. Sabemos que el mundo humano y la libertad se construyen deliberadamente; no pueden ser otorgados por decreto y corren el riesgo de perderse si no nos dedicamos a construir sus condiciones de existencia. Para eso necesitamos valernos de los mecanismos que conocemos para imponerle nuestra marca humana a un cosmos que sin nuestra acción sería sólo indiferencia.

Para dedicarse a la política es necesario ser libres de la esclavitud. Hoy, la esclavitud se presenta en muchas formas, sin duda más complejas y menos evidentes que en la antigua Grecia. (2001: 95). Lo que en nuestra época y lugar nos impide ser plenamente humanos –nos impide la acción– es algo más sutil y quizás más irreversible que el totalitarismo como lo entendió Arendt. Sin embargo, ella demuestra que cualquier actividad libre y creadora desempeñada en el ámbito público, sin necesidad de otra legitimidad, por pequeña que sea; engendra poder (ibídem: 96), construye un mundo y no es susceptible de desmoronarse fácilmente.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDR, Hannah, *La condición humana*, Barcelona: Paidós, [1958] 2005.
- , *Sobre la revolución*, Madrid: Alianza, [1963] 2004.
- , *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós, [1978] 2002.
- , *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós I.C.E./U.A.B., [1995] 1999.
- Comprensión y política.
- Historia e inmortalidad.
- La brecha entre el pasado y el futuro.
- Labor, trabajo, acción. Una conferencia.
- El pensar y las reflexiones morales.
- Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento.
- , *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós I.C.E./U.A.B., 2001.