

# CIENCIAS SOCIALES

REVISTA DE LAS CARRERAS DE SOCIOLOGÍA Y DE POLÍTICA  
UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR

Vol. 36, DICIEMBRE 2014, ISSN 0252-8681 • REVISTA INDEXADA EN LATINDEX



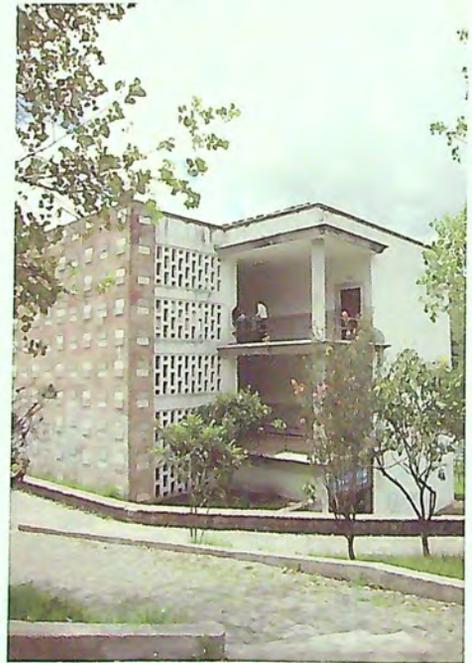
ISBN: 978-9942-945-16-7



9789942945167



# 36



**Autoridades:**

Rector: Dr. Fernando Sempértegui Ontaneda  
 Vicerrector Académico: Dr. Nelson Rodríguez Aguirre  
 Vicerrector Administrativo: Econ. Marco Posso  
 Zumárraga

**Facultad de Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Sociales:**

Decano: Dr. Patricio Sánchez Padilla

**Carreras de Sociología y de Política:**

Director: MSc. Francisco Hidalgo.

**Consejo Editorial:**

Napoleón Saitos Galarza. Ecuador (Director)  
 Rafael Polo Bonilla. Ecuador (Codirector)  
 Francisco Hidalgo Flor. Ecuador (Codirector)  
 Beatriz Miranda. Amsterdam  
 Alicia Castellanos Guerrero. México  
 Eduardo Subirats. España  
 Eduardo Grunner. Argentina  
 Benjamin Mayer. México  
 Enrique Ayala Mora. Ecuador  
 Francisco Rohn. Ecuador  
 Elías José Palti. Argentina  
 Luciano Concheiro. México  
 Francois Houtart. Bélgica  
 Roberto Follari. Argentina  
 Jairo Estrada. Colombia  
 Jorge Acanda. Cuba

**Consejo asesor y evaluador:**

Mónica Mancero  
 Silvia Vega  
 Miguel Ruíz  
 Mario Unda  
 César Albornoz  
 Marcelo Bonilla  
 María Augusta Espín  
 David Chávez  
 Andrés Osorio  
 Ricardo Sánchez  
 Diana Novillo  
 Pablo Celi

**Revista Ciencias Sociales:**

Fundada en 1976

**Diseño**

Fabián Ponce G.

Correo electrónico: rcsociales@gmail.com

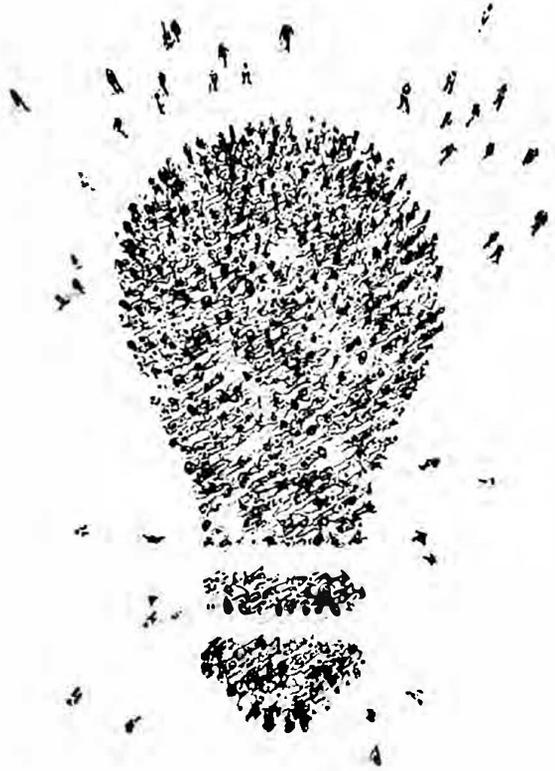


FOTO PORTADA: Scott Betts, 123RF.com

Impresión:

Editorial Universitaria  
 Universidad Central del Ecuador



# Indice

Presentación	6
<b>DOSSIER: CIENCIAS SOCIALES</b>	
Del sujeto a los modos de subjetivación, Rafael Polo Bonilla	8
La estética de las ciencias sociales, Napoleón Saltos Galarza	22
Posibilidades y límites de las industrias culturales, Roberto Follari	36
La educación superior: retos y perspectivas, François Houtart	44
Las cartografías como experiencia etnográfica para la subjetivación y territorialidad emancipatorias: casos en América Latina, Luis Herrera Montero	56
<b>Relación entre libertad y política según Hannah Arendt, Gerardo Nieves Loja</b>	<b>68</b>
Democracia deliberativa en Habermas: una relectura a luz de las transformaciones en América Latina, Mónica Macero	80
Feminismo y marxismo en el siglo XXI: nuevas coordenadas para el debate, Silvia Vega Ugarte	92
La democracia bajo las patas de los caballos, Daniel Gutiérrez	104
Evolución histórica y nuevos retos del Estado, José Manuel Canales Aliende	108
<b>REALIDAD SOCIAL</b>	
Este gobierno tiene rasgos autoritarios, entrevista a Mario Unda	122
Eleições de 2014 no brasil: classes e projetos em disputa, Roberto Leher	128
Rusia, el sistema-mundo capitalista y la economía política de la "Gran Involución", Iván Emilio León	144
<b>HOMENAJES</b>	
Homenaje a Manuel Chiriboga, Francisco Hidalgo	158
Homenaje a Blanca Muratorio: una particular forma de celebrar la vida, Katy Álvarez	164
<b>RESEÑAS</b>	
"La crítica y sus objetos", Andrés Ortiz Lemos	169
Normas para la publicación de artículos	170
Procedimiento para aprobación de artículos	171

# RELACIÓN ENTRE LIBERTAD Y POLÍTICA SEGÚN HANNAH ARENDT

---

Gerardo Nieves Loja

*Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas, Universidad Nacional de Chimborazo*

*Doctor en filosofía de la Universidad de Estrasburgo*

*Ha publicado también: ¿Qué es la Política?*

*Trabaja actualmente sobre Políticas de reconciliación.*

## RESUMEN

En este artículo busco mostrar cómo la obra de Hannah Arendt ha significado un aporte importante al pensamiento político a nivel mundial. Quienes se han interesado en conocer su obra, son aquellas personas que desean ampliar el concepto de lo político, es decir, aquellos que consideran que ser ciudadanos no es solamente ir a votar por un candidato. Arendt vivió en carne propia la desviación de la política que provocó un enorme desastre de la humanidad -el holocausto judío-, en el cual murieron millones de personas sin culpa alguna. La obra de Arendt nos pone en alerta frente a la amenaza de una política que mata.

Hannah Arendt, lectora de la tradición filosófica de Occidente, propone e invita a reconstruir lo político mediante el conocimiento de la historia, la propuesta del ideal del buen ciudadano que piensa y reflexiona en un espacio de pluralidad y que debe conocer el sentido de la libertad como acción y palabra en un marco constitucional que es "sagrado". Un mundo que es para todos y que valora el pensamiento y la palabra de los ciudadanos, y no solo de una minoría de privilegiados, o especialistas del saber.

**PALABRAS CLAVE:** nazismo, libertad, política, pluralidad, ciudadanía.

## ABSTRACT

There is no doubt that Hannah Arendt is a worldwide recognized political thinker. Who are genuinely interested to know her work, are those people who want to broaden the concept about politics, i.e. those considering that to be citizens is not only to vote for a candidate. H. Arendt has lived in her own flesh the deviation of the politics which produced a big human disaster, like the Jewish holocaust, where million of people were killed through no fault of their own. The Arendt's work puts us on alert against the political threat that kills.

Hannah Arendt, a sincere reader of the western philosophical tradition, proposes and invites to reconstruct the political through the knowledge of the history, the proposal of the ideal of a good citizen that thinks and reflects at plurality space, and that should know the sense of freedom as action and word, within the constitutional framework, that is "sacred". A world to all, valuing the citizens' thinking and the word, and not only by privileged minority people, but also by knowledge specialists.

**KEYWORDS:** Nazism, freedom, political pluralism, citizenship.

RECIBIDO: 2014 - 11 - 07  
APROBADO: 2014 - 12 - 03

## INTRODUCCIÓN

El pensamiento de Hannah Arendt puede iluminar de manera considerable situaciones y contextos en materia de teoría política. Explica de manera clara el sentido de lo político en la historia y en los contextos contemporáneos, de América Latina y el mundo. Sin embargo, no podemos pensar que todo está resuelto en materia social y política.

El presente trabajo parte de la manera cómo Hannah Arendt analiza e interpreta el holocausto judío en Alemania, al esforzarse por encontrar una respuesta al problema del mal radical en la historia, cuyo origen no está fuera del mundo sino en el mal manejo de lo político cuando los ciudadanos se resisten o se ven obligados a no pensar por sí mismos.

Veremos luego cómo Hannah Arendt hace una propuesta de reconstrucción, a partir de los ciudadanos que actúan, que participan en debates y que tienen el gusto de participar en ambientes plurales del espacio público, espacio no exclusivo para especialistas, sino de opinión ciudadana. Para Arendt, Sócrates es un buen ejemplo de ciudadano.

En cuanto al espacio público, Arendt lo contrapone a los espacios privados que constituyen experiencias prepolíticas ajenas a la pluralidad y al verdadero ejercicio del poder ciudadano. Hablaremos del paradigma de la libertad, teniendo como prioridad la experiencia de la Grecia clásica y de la Revolución Americana, donde la Constitución es un documento sagrado, no negociable.

## 1. El holocausto, la oscuridad política

Hace muchos años, incluso en la actualidad, Alemania lleva a cabo proyectos de ayuda social en América Latina y el mundo; esto obedece a que ha sabido institucionalizar la solidaridad. Pero este país, para muchos generoso y disciplinado, tuvo que sufrir un golpe muy duro en su historia con la aparición del nazismo de Adolf Hitler, que provocó la muerte de millones de judíos, hombres y mujeres inocentes.



El 2 de agosto de 1934, Hitler recibe los poderes como Führer y Canciller del Reich en Alemania

El proyecto nazi se radicalizó mediante un decreto del 28 de febrero de 1933, cuando se eliminan todos los derechos fundamentales de los ciudadanos, inaugurados solemnemente en 1848 y retomados por la Constitución de Weimar en Alemania. Es el 2 de agosto de 1934 cuando Hitler recibe los poderes como Führer y Canciller del Reich en Alemania; de este modo la ideología nazi borra completamente los derechos fundamentales de 1789, como también toda herencia del humanismo cristiano, donde las Leyes de Nuremberg y la distinción entre ciudadanos del Reich (la ciudadanía plena) y nacionales (ciudadanos de segunda clase privados de derechos políticos) habían abierto el camino a una situación en la que todos los ciudadanos de "sangre extranjera" podían llegar a perder su nacionalidad por decreto oficial<sup>1</sup>. Fue entonces cuando todos los países con minorías comenzaron a considerar que tenían que expatriar a sus minorías, y que era natural empezar con la minoría judía<sup>2</sup>.

Hannah Arendt vivió en su vida diaria el antisemitismo de Hitler. Aquí es donde ella se hace la pregunta: ¿Cómo liberar al ciudadano oprimido por un sistema totalitario? Ella opta por el camino de una teoría política que inicia desde una nueva manera de pensar ciudadana<sup>3</sup>.

Según Hannah Arendt, el holocausto judío era el infierno: seis millones de judíos fueron arrastrados hacia la muerte sin poder defenderse, e incluso, la mayoría de las veces sin que sospecharan. El método fue el aumento del terror. Ellos fueron reducidos al mínimo denominador común de la vida orgánica, sumidos en el más oscuro y en el más profundo abismo de la igualdad primera; murieron como ganado, como cosas que no tenían ni cuerpo ni alma<sup>4</sup>.

Si los nazis no se hubieran contentado simplemente con presentar un acto de acusación contra los judíos y

popularizado la idea de que hay pueblos de sub-hombres y pueblos de superhombres, difícilmente habrían logrado convencer a cada alemán que los judíos eran sub-hombres. Mentir no era suficiente. Para ser creídos, los nazis tuvieron que fabricar su propia realidad y hacer ver a los demás que los judíos eran sub-hombres. Sin tal poder y sin los medios de comunicación para fabricar una falsa realidad, con propaganda y publicidad como la del nazismo, no hubieran sido capaces de convencer al pueblo alemán<sup>5</sup>.

Algunos eruditos de renombre fueron demasiado lejos e hicieron mucho para ayudar a los nazis, pero la mayoría de profesores alemanes se alinearon sólo para conservar su trabajo. Algunos de estos académicos excepcionales hicieron lo máximo para suministrar ideas y técnicas a los nazis, entre los más conocidos estaban: el jurista Carl Schmitt, el teólogo Gerhard Kittel, el sociólogo Hans Freyer, el historiador Walter Frank y el pensador Martin Heidegger. Para su propaganda, Hitler buscó argumentos "científicos", negándose a utilizar los de la propaganda tradicional antisemita. Los nazis tenían sus propias ideas, necesitaban técnicas y técnicos sin ninguna idea, o crecidos desde el inicio sólo con la ideología nazi. Los estudiosos que los nazis pusieron primero de lado eran relativamente inútiles, nacionalistas anticuados, cuyo entusiasmo por el Tercer Reich era igual a la ignorancia asombrosa sobre lo que ellos hablaban, por ejemplo una vez que Heidegger había forjado el nazismo, para que fuera acogido y respetado por la élite universitaria, fue Alfred Bäumler, un charlatán, quien ocupó su lugar y recibió todos los honores<sup>6</sup>.

Hannah Arendt subraya que la única ciencia en la cual los nazis creyeron fue en la "ciencia racial" que no ha ido más allá de una mera especulación. La docilidad de los "científicos" referidos es, sin embargo, más interesante que

1 ARENDT, H., *L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982, p. 180, 261.

2 *Ibid.*, p. 269.

3 ARENDT, Hannah, *Sur l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 150

4 ARENDT, H. *Auschwitz et Jérusalem*, Paris, Deux Temps Tierce, 1991, p. 152

5 *Ibid.*, p. 155 s. Cf. HILBERG, Raul, *La destruction des Juifs de l'Europe*, Paris, Gallimard, 1997, p. 51; ARENDT, H., *Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002, p. 130 s.

6 ARENDT, H., K. JASPERS, *La philosophie n'est pas tout à fait innocente*, Paris, Payot, 2006, p. 269 s.

todos estos "resultados de investigación", que variaban según las necesidades políticas. ¡Qué ninguno de los principales estudiosos alemanes nunca llegó a una posición de influencia, es un hecho! La pretensión de "cientificidad" es de hecho la característica común de los regímenes totalitarios de aquel siglo. La interpretación nazi de las leyes de la historia y la naturaleza culminó con la tautología, según la cual los débiles tienen una propensión a morir y los fuertes una propensión a vivir. ¡Matando a los débiles, simplemente obedecemos a las órdenes de la Naturaleza, que está "del lado de los fuertes, de los buenos y de los ganadores!" Para Hitler, matar a los débiles e indefensos, era demostrar que se pertenece a los fuertes.

El antisemitismo nazi mostró una terrible falta de originalidad, tanto en la expresión ideológica como en la propaganda; no se encuentra un solo elemento que no hubiera sido utilizado ya en otros movimientos anteriores, y es conocido en la literatura de aquel entonces el odio contra los judíos, incluso antes de la llegada de los nazis. Los campos de concentración ya existían mucho antes de que el totalitarismo los haga como la institución central de su gobierno. Habían sido establecidos para las personas que habían cometido un "crimen" (los opositores al régimen). La mayoría de los individuos, que constituían la masa de la población del campo, no podían de ninguna manera ser considerados como opositores al régimen: no eran culpables, ni por sus convicciones políticas ni por actos "criminales". Lo que es más difícil de imaginar y más terrible de entender es el aislamiento absoluto que separaba los campos del mundo exterior, era como si sus ocupantes ya no fueran parte del mundo de los seres vivos. Todo este grupo de víctimas inocentes servía de experimento en los laboratorios para provocar comportamientos similares a los del "perro de Pavlov", eliminando de la psicología humana todo rastro de espontaneidad. Con esta situación, vemos que el sentido común se disuelve.

Hannah Arendt se propone tratar el antisemitismo como un problema político de los tiempos modernos y de las relaciones entre judíos y europeos, sin plantearlo en el plano moral o religioso<sup>7</sup>. La cuestión del antisemitismo está considerado por lo tanto, como parte de una historia de Europa y sus naciones. La hostilidad hacia los judíos toma un sentido político sólo en relación con una cuestión política mayor<sup>8</sup>.

El antisemitismo moderno crece a medida que el nacionalismo tradicional declina; es esta debilidad del nacionalismo la que despierta el racismo; es como una especie de enfermedad del sentimiento nacional que provocaría el racismo; por lo tanto, los judíos entran en la historia europea precisamente por ser un elemento no nacional, fuera de clases<sup>9</sup>. Desde el punto de vista del antisemitismo político, el derrumbe del equilibrio europeo de las naciones afecta directamente a los judíos. El desastre que azotó al pueblo judío coincidió con el fracaso de un sistema y de un universo político. El antisemitismo social se desarrolla, paradójicamente, a medida que la igualdad política es concedida a los judíos, ya que cuando la sociedad va hacia la igualdad, las diferencias sociales aparecen de otra manera. Es de este proceso del cual fueron víctimas los judíos, un proceso en el que los odios sociales serían más imperdonables que los odios políticos<sup>10</sup>. La propaganda de Hitler tenía un lenguaje muy familiar desde hacía tiempo, el cual nunca fue realmente olvidado<sup>11</sup>.

Frente a esta situación de oscuridad total de lo político, Hannah Arendt propone una política de reconstrucción, que no llama a la violencia, ni a la sumisión silenciosa, sino a saber pensar y meditar en los tiempos de crisis política. Justamente es el pensar por sí mismo, y poniéndose en el lugar del otro, como los ciudadanos pueden iniciar su camino de libertad política.



Cerca alrededor del campo de concentración nazi de Auschwitz-Birkenau, Polonia

7 ESLIN, J.C., *L'obligée du monde*, Paris, Michalon, 2000, p. 21

8 ARENDT, H., *Sur l'antisémitisme*, p. 11, 74.

9 ESLIN, J.C., *L'obligée du monde*, p. 25

10 *Ibid.*, p. 26

11 ARENDT, H., *Sur l'antisémitisme*, p. 206.

## 2. El ciudadano pensante, Sócrates y la pluralidad

De cara a la destrucción total del ser humano por parte de Hitler, Arendt propone pensar el mundo como un mundo de la pluralidad y de la comunidad política, ya que en el totalitarismo las personas fueron reducidas a la unidad (Uno), es decir a una sola manera de pensar. Hannah Arendt concibe lo político como el espacio-que-está-entre-los-hombres; la libertad aparece como una especie de milagro<sup>12</sup>, los hombres llegan a ser capaces de actuar conjuntamente (el poder) en los actos y las palabras. El hombre totalitario no es capaz de entender, mientras que el hombre político, el ciudadano es capaz de juzgar; es decir, de dar sentido al mundo, es un espectador pensante y es imparcial. Juzgar se entiende como el actuar poniéndose en el lugar del otro.

Según Hannah Arendt, Sócrates es un ciudadano, un pensador de la "pluralidad". No piensa en ningún momento en gobernar a los hombres. Con su sabiduría, aconseja a la gente que está en el poder. Según él, el pensador sabe mantenerse como un hombre entre los demás<sup>13</sup>. El pensamiento no es la prerrogativa de una minoría, sino una facultad de todos los ciudadanos. Los hombres que no piensan son como sonámbulos<sup>14</sup>.

Sócrates, el hombre de la pluralidad, quería que los participantes en los diálogos se quedaran tan perplejos como él: no enseñaba nada y no tenía la solución. Sócrates no adoctrinaba ni mandaba a repetir slogans. El papel de Sócrates no era, por lo tanto, gestionar la convivencia entre los hombres, como lo requiere la era moderna sino, más bien, hacer la ciudad más verdadera, facilitando a cada ciudadano su propia verdad<sup>15</sup>. Sócrates pretendía que la filosofía fuera relevante para la polis (ciudad griega), y es por esta razón que su pensamiento representaba para los atenienses una actividad subversiva.

Además, durante su vida y casi hasta su muerte, Sócrates no hizo otra cosa que mantenerse y permanecer en la opinión ciudadana; este movimiento del pensamiento constituye una especie de inspiración "divina"; razón por la cual Hannah Arendt considera a Sócrates como el pensador más puro de Occidente<sup>16</sup>. El pensamiento era evidente en los conceptos, en las virtudes y en los "valores" que Sócrates sometía al escrutinio crítico rechazando todos los criterios establecidos<sup>17</sup>. En este sentido, el pensamiento, bien es cierto, es un peligro para todas las creencias y doctrinas.

Para Sócrates, según Arendt, los hombres que no son amantes de la belleza, de la justicia y de la sabiduría son incapaces de pensar; así como, a la inversa, los que son

amantes del escrutinio crítico y que, por lo tanto, "filosofan", son incapaces de hacer el mal<sup>18</sup>. Si Sócrates fue condenado, no es que él quería jugar un papel político en la ciudad, él simplemente quería ayudar a crear un mundo común, basado en la comprensión y la amistad. No buscaba el poder.

Según Sócrates, "causar injusticia es peor que sufrirla" (...) "Sería mejor utilizar una lira disonante y desalinada, dirigir un coro desarmonizado, que encontrarme en desacuerdo o en oposición a todo el mundo, pero jamás contradecirme"<sup>19</sup>. Es en este sentido, que Sócrates asegura que siempre se necesita al menos dos tonos para producir un sonido armonioso (pluralidad)<sup>20</sup>. Los seres humanos nos necesitamos unos a otros.



Sócrates nunca practicó la reflexión como una actividad privada, sino que llevó el pensamiento y la palabra a la plaza pública, donde la expresión de la opinión es indistinguible de la afirmación auténtica de uno mismo como ciudadano. Lo que importa, entonces, es conseguir la verdad de la opinión y exponerla, hablar de tal manera que la verdad correspondiente a la opinión de cada uno se revela a él y a los demás<sup>21</sup>. La opinión, la verdad y la responsabilidad son inseparables.

Sócrates, piensa Arendt, sabía cómo agujonear a los ciudadanos que, sin él, "seguían dormidos el resto de sus días", sin nadie que los despierte. ¿A qué les despertaba entonces? A la reflexión, al examen crítico. Sócrates era también una partera; que provocaba el nacimiento de un pensamiento nuevo; dar a luz nuevas opiniones, es decir, evitar juicios apresurados, nunca revisados y contrastados.

Sócrates se preocupaba de que nacieran nuevos ciudadanos en la ciudad de Atenas, lo que era sin duda un proyecto muy comprensible, en una polis en la cual la vida era una intensa e ininterrumpida competencia de unos contra los otros, cada uno siempre presentándose a sí mismo como el mejor, habían dejado atrás el actuar político de la época de Heródoto.

Luego de la "promoción" de ciudadanos pensantes, cuyo paradigma es el pensador Sócrates, Hannah Arendt pasa a hacer una distinción fundamental entre la esfera pública y la privada, debido a que son espacios diferentes, la primera eminentemente política, mientras que la segunda corresponde a la familia, a lo íntimo, al trabajo, caracterizada por ser una experiencia pre-política dedicada a lo social<sup>22</sup>.

12 El milagro según Hannah Arendt no se concibe desde un punto vista confesional, es decir un acontecimiento como resultado de la fe, sino que el milagro consiste en que el hombre a diferencia de todo lo que existe en el mundo, posee facultades para crear y para comenzar algo nuevo, es decir que el hombre es capaz de propiciar orígenes que trascienden el mero ciclo vital del universo. Heidegger decía que el hombre camina hacia la muerte. Arendt, afirma lo contrario, el hombre tiene la misión de crear algo nuevo para la vida.

13 ARENDT, H. *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 2005, p. 220.

14 *Ibid.*, p. 250

15 MOREAULT, F., *L'amour de la liberté*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 64.

16 ARENDT, H. *La vie de l'esprit*, p. 229

17 *Ibid.*, p. 229

18 *Ibid.*, p. 235

19 ARENDT, H. *La vie de l'esprit*, p. 237. H. Arendt comenta estos dos principios en numerosos textos: *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 281 et 312; *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 68 et 67; Juger, Paris, Seuil, 1999, p. 40, 62-66, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 60-67. La abundancia de estas referencias demuestra que el tema es, sin ninguna duda, importante para Arendt; en toda su obra, son seguramente las citas que son repetidas más veces. Estos dos principios son siempre citados juntos, porque según Arendt, la segunda es el fundamento de la primera. Cf. VALLEE, C., H. Arendt. *Sócrates et la question du totalitarisme*, Paris, Ellipses, 1999, p. 26

20 ARENDT, H. *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 2005, p. 247

21 *Ibid.*, p. 228

22 ESLIN, J.C., p. 85

### 3. El valor del espacio público

Para exponer su teoría política, Hannah Arendt se basa, en primer lugar, en la experiencia del mundo griego que, según ella, ilustra el paradigma de la libertad. Por esto, y para definir claramente los mundos tanto privado como público, parte de la esclavitud que empieza con la guerra. Por lo tanto, la vida del esclavo (espacio privado), quien se salvó porque fue derrotado, se convierte en una vida de restricción permanente. Su servilismo está en que se deja limitar, acepta que le maltraten, que le silencien y le dominen. Es así como se llega a las teorías de la "esclavitud natural"<sup>23</sup>. La esclavitud, en Grecia y en la antigüedad, tenía como característica que sólo el esclavo era un trabajador, y que cada trabajador era un esclavo, mientras que el artesano (creador) era libre. Nunca hubo trabajadores que estuvieran libres. Los trabajadores esclavos producían las cosas necesarias (anagkaia), para todos aquellos que no eran agricultores, pero estos tampoco eran verdaderos sujetos políticos; no eran por lo tanto ciudadanos.



Según el pensamiento griego, el que trabaja para proveerse la necesaria anagkaia no es libre, es considerado como un esclavo. Por tanto, el esclavo no tenía acceso al poder de decidir libremente y crear un nuevo comienzo (archein)<sup>24</sup>. Los esclavos griegos no tenían derecho a la palabra y a la opinión (aneu logou), es decir, que estaban en una situación que les negaba toda libertad de expresión. Para poder hablar, era necesario, para los griegos, estar frente a otros que sean iguales, es decir libres<sup>25</sup>. En el espacio privado, es decir, el mundo de la familia, era la sede de la más rigurosa desigualdad; la libertad no existía, excepto para el jefe de familia, el amo, que era libre tan pronto como él salía de su casa, para reunirse con sus pares en la esfera política, donde todos los miembros eran iguales<sup>26</sup>. Vivir una vida completamente privada, es ante todo, estar privado de cosas esenciales para una vida verdaderamente humana. Hannah Arendt piensa que la privación viene de la ausencia de los demás. El hombre privado no aparece nunca, es entonces como si no existiera. Lo que hace no tiene ni importancia, ni trae consecuencias para los demás, está en una soledad antihumana<sup>27</sup>. El espacio privado está reservado a lo que es "necesario", fútil, vergonzoso<sup>28</sup>.

Sin embargo, el sujeto privado que encuentra refugio en la oscuridad de las cuatro paredes, puede aparecer a la luz gracias a lo público; es decir con la presencia de los demás, que él mismo será capaz de crear<sup>29</sup>. Por lo tanto, el espacio privado es pre-político. Esto no significa, de ninguna manera, que los asuntos privados no tengan ninguna importancia; por el contrario, hay cosas muy importantes que sólo pueden sobrevivir en el espacio privado, como por ejemplo el amor<sup>30</sup>.

Hannah Arendt se constituye en defensora del espacio público, lugar primigenio de la política, donde aquellos que son libres e iguales pueden encontrarse en cualquier momento<sup>31</sup>. La polis es libre, es decir, que no está dominada por un tirano, sin embargo está regulada por una Constitución, que asigna la igualdad (isonomia). La polis fue fundada para asegurar permanencia a las grandes acciones y a las grandes palabras humanas: "ella era más confiable que la memoria duradera"<sup>32</sup>. La presencia de los demás, el comercio con los pares en el espacio público del agora, y la isegoria se convirtieron en el contenido específico del ser-libre, donde la actividad más importante pasó del actuar a la palabra, de la acción a la palabra libre<sup>33</sup>. Sin embargo, fue Platón quien creó el espacio de la libertad académica, que propone que se sustituya a la plaza pública del agora. Desde el punto de vista del filósofo, se comienza a analizar la política en su conjunto como un medio para lograr un fin superior<sup>34</sup>. Este deterioro de la política, a partir de la filosofía de Platón y de Aristóteles, lleva a la distinción entre un pequeño número de personas que gobiernan y una gran multitud que obedece<sup>35</sup>.

Vemos entonces que, según Hannah Arendt, el espacio público, mundo común, nos impide caer los unos sobre los otros. El espacio público es, por lo tanto, el de la libertad<sup>36</sup>, que no es una experiencia personal e íntima, sino plural y política. El ejercicio de la libertad política se ejerce y se manifiesta por la participación ciudadana en un ambiente de pluralidad, de diferentes puntos de vista y de opinión; es decir, una pluralidad política.

23 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, Paris, Gallimard, 1972, p. 69

24 Cf. ARENDT, H. *Journal de pensée*. Vol I. Paris, 2005, p. 2003.

25 ARENDT, H., *¿Qu'est-ce que la politique?* Paris, Seuil, 1995, p. 78

26 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 70

27 *Ibid.*, p. 99

28 *Ibid.*, p. 115, 120

29 ARENDT, H., *¿Qu'est-ce que la politique?*, p. 84

30 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 91

31 ARENDT, H., *¿Qu'est-ce que la politique?*, p. 84

32 *Ibid.*, p. 85

33 *Ibid.*, p. 87

34 *Ibid.*, p. 96

35 *Ibid.*, p. 100

36 ARENDT, H. *Journal de pensée*. Vol I. p 274-282

## 4. Pluralidad y poder

Antes de seguir examinando la cuestión de la pluralidad, debemos preguntarnos: ¿Por qué Hannah Arendt insiste en la pluralidad humana? Por un lado, los campos de concentración de la doctrina totalitaria habían llevado la humanidad a la unidad, suprimiendo la pluralidad y la espontaneidad. Por otro lado, la "sociedad", definida como la esfera de las necesidades, eliminó la visibilidad de la persona humana, el "quién", el "alguien" y el poder de la palabra.

Por eso, para Hannah Arendt, la fundación de una nueva ciencia política requiere de una filosofía capaz de reconocer que los hombres sólo existen en plural. Su ámbito es la pluralidad humana. Arendt dice que trabajo y obra son actividades que se pueden realizar en la soledad al contrario de la acción. El trabajo es social, pero no se hace en la pluralidad, esta afirmación no significa que la persona humana, como individuo, no tenga su dignidad, se trata de defender la comunidad, donde los individuos hablan y participan, ya que la mayor amenaza de los sistemas totalitarios es anular toda comunicación entre los individuos, toda protesta social y todo espíritu crítico. De ahí que la pluralidad custodia los espacios democráticos.

En la pluralidad, son hombres, y no el hombre, quienes viven en la tierra y habitan el mundo. Si todos los aspectos de la condición humana no tienen relación alguna con la política, esta pluralidad es específicamente la condición de toda vida política. Por lo tanto, el pueblo romano hablaba de "estar en medio de los hombres"; el pueblo de Israel decía de los seres humanos que Dios "los creó hombre y mujer"; la misma interpretación se aplica a Jesús a San Pablo y a San Agustín, quienes fueron testigos de la pluralidad, condición para la acción humana. Porque todos somos iguales, sin que nadie sea nunca idéntico a cualquier otro hombre que vivió, que vive o que va a nacer<sup>37</sup>.

El hecho de actuar juntos significa que tenemos la potestad de iniciar algo, la acción requiere la ayuda de los demás para ser completada. No se trata de vivir-juntos (animal social) sino de actuar-juntos y de hablar los unos con los otros. Para Arendt, Kant entendió que, sin la comunidad, la pluralidad de los hombres sería insostenible. Esta comunidad no se da en la naturaleza, sino que debe ser construida<sup>38</sup>.

La situación de que los hombres y los pueblos sean

plurales y fundamentalmente desiguales (multiplicidad), no impide el establecimiento de un mundo político. Esta principal desigualdad necesita leyes, un Estado de Derecho. En el mundo plural, el otro busca a los demás, él vive en un espacio en el que debe lidiar con aquellos que son diferentes, con los que son extranjeros y diferentes. En la comunidad política, todo es recíproco-mutual. En este espacio soy dependiente y responsable en la medida en que los demás dependen de mí y son responsables de mí. En eso consiste la igualdad ante la ley<sup>39</sup>.

En el caso de los griegos, la Constitución (Isonomía) garantizaba la igualdad, no porque todos los hombres nacen o son creados iguales, sino al contrario porque los hombres no son iguales por naturaleza y requieren de una institución artificial, la polis (la ciudad), que en virtud de su ley (nomos) los hace iguales. La igualdad sólo existiría en el espacio específicamente político, donde los hombres se relacionan los unos con los otros como ciudadanos y no como personas privadas<sup>40</sup>.

La política surge en la zona entre dos, da lugar al poder que siempre se ejecuta cuando los hombres emprenden algo juntos; es como decir que es la expresión del fenómeno lo que origina la pluralidad. El hombre que se encuentra solo no tiene ningún poder; siempre que está en solitario, el hombre es impotente. Esta impotencia es la experiencia fundamental del que está solo. La fuerza sólo se vuelve poder en el estar juntos. El poder emerge en el entre dos de la pluralidad.

El origen del poder está entre dos o más, de ahí que el comienzo (arje) es posible. Este comienzo se vuelve mando, pero un error de comprensión se instala en el sentido de la palabra mando. De ahí la teoría de que para destruir el fenómeno del poder en un grupo que se rebela, hay que dismantelar el grupo, reducirlo a los individuos que lo componen; pero si los individuos se vuelven a reintegrar, el poder se restauraría en seguida. Por lo tanto, la aspiración de omnipotencia siempre implica la destrucción de la pluralidad. Según Arendt, Montesquieu había entendido que la gran característica de la tiranía se basa en el aislamiento, y por lo tanto, la tiranía no es una forma de gobierno entre otros: contradice la pluralidad que es la condición humana esencial<sup>41</sup>.

El hecho de actuar juntos significa que tenemos la potestad de iniciar algo, la acción requiere la ayuda de los demás para ser completada. No se trata de vivir-juntos (animal social) sino de actuar-juntos y de hablar los unos con los otros. Para Arendt, Kant entendió que, sin la comunidad, la pluralidad de los hombres sería insostenible. Esta comunidad no se da en la naturaleza, sino que debe ser construida

37 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 41-43.

38 ARENDT, H. *Journal de pensée*. Vol I, p. 189

39 *Ibid.*, p. 52 s.

40 ARENDT, H., *Essai sur la Révolution*, Paris, Gallimard, 1967, p. 39-40

41 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 263



Agora ateniense, Ilustración tomada de <http://www.ediciona.com/>



Revolución Americana, tomado de [wikipedia.org](http://wikipedia.org)

En el análisis de la autora judío-alemana, un individuo solitario es realmente incomprensible, porque ya no puede comunicarse con los demás<sup>42</sup>. De la pluralidad sale la comunidad, que tiene como efecto generar el poder; poder contra el cual la potencia suprema del individuo aislado se vuelve impotente<sup>43</sup>. Por esta razón, se precisa siempre una pluralidad de hombres, pueblos o posiciones, para que la realidad sea posible, y para asegurarle una continuidad. Cuando un pueblo, una ciudad o incluso un grupo de personas son destruidas, no es sólo un país, una ciudad ni un número de hombres los que son destruidos, sino una parte del mundo común el que es aniquilado. Cuantos más puntos de vista haya en un pueblo, una nación será más grande y abierta. Es por esta razón que la pluralidad no es la simple multiplicación de ejemplares de una especie<sup>44</sup>.

Para Arendt, la política no es una máquina administrativa encargada de resolver los conflictos de un gobierno despótico

dividido entre dominantes y dominados. En cambio, entiende por política un espacio en el cual los hombres entran primero como actores y conceden a los asuntos humanos una durabilidad futura que no podrían conseguir de otra manera, lo que hace que la esperanza ya no tenga nada de utópico<sup>45</sup>.

Según Hannah Arendt, el sentido de la política es la libertad, este es su objetivo. La libertad empieza donde la acción política vive. Al contrario, son los regímenes totalitarios y los pensadores profesionales de la modernidad quienes han separado la política de la libertad. Pero una especie de milagro provocará un cambio decisivo y saludable y puede transformar esta situación; este milagro ocurre en cada nuevo comienzo: es por eso que hay que actuar<sup>46</sup>. Para explicar lo que significa libertad, Hannah Arendt recurre al paradigma de la Revolución Americana y de la ciudad (polis) griega de la época de Heródoto, no así la Revolución Francesa. Veamos los motivos.

42 ARENDT, H. *Journal de pensée*. Vol 1, p. 325-326

43 ARENDT, H., *¿Qu'est-ce que la politique?*, p. 135

44 *Ibid.*, p. 153-154

45 *ibid.* p. 47

46 *Ibid.*, p. 70

## 5. La libertad francesa y la griega

Como dice Hannah Arendt, en la Revolución Francesa, la multitud que apareció por primera vez a la luz del día era realmente "la multitud de pobres y oprimidos, ocultos en la oscuridad y la vergüenza desde los siglos anteriores"<sup>47</sup>. Los hombres de la Revolución Francesa estaban motivados por el odio a la tiranía. Se habían levantado contra la opresión, pero la caída de la monarquía no cambió las relaciones entre gobernantes y gobernados<sup>48</sup>. Los hombres de la Revolución Francesa pensaban que los tormentos de la miseria deberían generar la bondad, la capacidad de sufrir con los demás. La compasión (emoción) y la piedad eran los ejes de esta Revolución. Es por piedad que los hombres se sienten atraídos por los hombres débiles<sup>49</sup>. Esta miseria era violenta, es decir pre-política. El pueblo francés era un pueblo que estaba representado, pero que no era libre, porque la verdad no puede ser representada. En conformidad con la política seguida por el Gobierno jacobino, la libertad del pueblo estaba en su vida privada. En realidad, se despojaba al pueblo de su poder. "Había un gran apetito para el debate y así intercambiar puntos de vista, pero lo único que se hizo fue hacer que el pueblo, simplemente escuchara los decretos desde arriba, los discursos del Partido y, obedeciendo, dejó de asistir a las sesiones"<sup>50</sup>. Según Hannah Arendt, es la Revolución francesa la que dio a luz, en la escena política, al revolucionario profesional que pasa su vida no haciendo agitación revolucionaria, sino estudiando y reflexionando, teorizando y analizando este objeto único: la Revolución. El revolucionario profesional gozaba de privilegios especiales y su función no era hacer la revolución, sino acceder al poder.

Para Arendt, el hombre libre es el de la polis griega<sup>51</sup>, mientras que el hombre que no es libre es él que está fuera de la polis. Vamos a considerar en primer lugar la libertad en la polis griega, y luego la vida que no es libre, fuera de la polis. Se suponía que la polis<sup>52</sup> griega era una Constitución (Isonomía), no una democracia. La palabra "democracia", expresando ya la dominación de la mayoría, el reino del número, fue inventada precisamente por quienes se oponían a la Isonomía. Los griegos tenían la opinión de que nadie puede ser libre si no se encuentra entre sus pares; por esta razón, ni el tirano ni el déspota ni el "dueño de una casa no son libres, incluso la idea de la legalidad era completamente desconocida anteriormente a los tiempos modernos"<sup>53</sup>.

Según Aristóteles, el hombre político libre es *zōon politikon*, es decir hombre de acción<sup>54</sup> (praxis) y de palabra<sup>55</sup> (lexis). Actuar, según Arendt, significa tomar una iniciativa, emprender, *archein* "comenzar, poner en movimiento (gerere)". Los seres humanos actúan en virtud de su nacimiento, la acción es como un milagro, la irrupción de lo que es infinitamente improbable. Actuar es también *prattein* (agere), ir hasta el final. Para Arendt, Actuar es también un aspecto de la vida del espíritu que es pensar, querer y juzgar. "Quien no piensa, no puede actuar". La acción forma parte de una red humana, que casi nunca llega a su meta. Esta inserción genera historias que revelan el agente. La acción se manifiesta a través del lenguaje.

El hombre es también *zōon logon ekhon*, "un ser vivo capaz de lenguaje" que permite que los ciudadanos puedan conversar. El ser humano, en Arendt, no es un ser social sino un ser político. Su espacio es la polis, y el lugar de la asamblea pública es el agora, en donde los hombres libres podían distinguirse como sujetos hablantes y de la acción. Palabras y acciones<sup>56</sup> eran iguales y simultáneas; las palabras adecuadas llegaban en el momento justo. La acción es una condición irreductible de toda vida política<sup>57</sup>.

El espacio de la polis era el de la libertad y de la felicidad (*eudaimonia*). Ser libre significaba haber superado las necesidades de la vida cotidiana. Así, el jefe de familia, que también era el amo de los esclavos, era libre cuando dejaba el hogar para entrar en la esfera de la vida política. El hombre libre se caracteriza por su valentía. La vida del hombre libre era buena en la medida en que había dominado sus necesidades básicas vitales. Se sentía liberado de cualquier "trabajo y obra", ya no era sujeto al "proceso biológico"<sup>58</sup>. Vivir en la polis era actuar políticamente; la polis era el lugar donde todo se decidía por la palabra y la persuasión.

Para Arendt, el espacio fuera de la polis es el espacio pre-político<sup>59</sup>. Es el lugar de la fuerza<sup>60</sup>, de la violencia<sup>61</sup> y de todas las artimañas para satisfacer las necesidades de la vida. Este es el lugar de la esclavitud, de la sumisión, de la dependencia – *douleia*– y la desigualdad. Aquí, la libertad no existe. El sentido de la familia se ata al hogar, a la casa, al dinero y a los esclavos; en fin, a todo lo que es propiedad de la familia.

Pero con el tiempo, con Platón y Aristóteles, el significado

47 ARENDT, H., *Essai sur la Révolution*, p. 66

48 *Ibid.*, p. 107

49 *Ibid.*, p. 126

50 *Ibid.*, p. 363

51 ARENDT, H., *Qu'est-ce que la politique?*, p. 83.

52 H. Arendt reloma, para definir la polis, los términos de Aristóteles, «la puesta en común de las palabras y de los actos» Cf. CASSIN, B., *Grecs et Romains: Les paradigmes de l'Antiquité chez Arendt et Heidegger, Politiques et pensée*, p. 32.

53 ARENDT, H., *Essai sur la Révolution*, p. 40

54 Los movimientos de estudiantes de Harvard y Berkeley de los años 50 son el ejemplo de una voluntad de actuar para cambiar desde sus propios esfuerzos (PR 210) Cf. A. AMIEL, *Hannah Arendt, Ellipses, Paris, 2001*, p. 27.

55 *Ibid.*, p. 29.

56 Pero la acción y la palabra son en su esencia frágiles, tres características de la acción muestran esta fragilidad; se juega en la pluralidad, se enraiza en la natalidad, y por eso es fundamentalmente amenazada por la *hybris*. Cf. AMIEL, A., *Hannah Arendt, politique et événement, Paris, PUF, 1996*, p. 26.

57 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 63.

58 *Ibid.*, p. 75

59 *Ibid.*, p. 64

60 La fuerza es «sinónimo de la violencia, en particular cuando la violencia es usada como medio de represión» Cf. AMIEL, A., *Hannah Arendt, politique et événement*, p. 67 s.

61 La violencia exige siempre instrumentos donde la meta justifica los medios. La violencia es la manifestación más evidente del poder. La violencia constituye la condición indispensable del poder. Cf. ARENDT, H., *Du mensonge à la violence, Paris, Calmann-Lévy, 1972*, p. 146.



Los hombres de la Revolución Francesa estaban motivados por el odio a la tiranía. Se habían levantado contra la opresión, pero la caída de la monarquía no cambió las relaciones entre gobernantes y gobernados

Imagen tomada de <http://didactalia.net/>

de la polis va a cambiar. Van a dividir a la polis en gobernantes y gobernados<sup>62</sup>. Con la llegada del cristianismo, dice Arendt, comienza el desprecio de la política. Entendemos entonces que será necesario tener valor para dedicarse de nuevo a la política. Si bien es cierto que según Hannah Arendt, existe una separación entre el cristianismo y la política<sup>63</sup>, es el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez quien concibe el cristianismo en la teología de la liberación como una "teología de salvación en condiciones concretas, históricas y políticas (...)", es una reflexión a partir de la praxis del hombre, una relectura del evangelio a partir de la solidaridad con los pobres y los oprimidos<sup>64</sup>. El teólogo peruano estuvo muy comprometido políticamente, en el sentido de Hannah Arendt.

Para Aristóteles, la polis es el espacio de garantía contra la futilidad de la vida individual. Entre los griegos, la palabra "público" se refiere a todo lo que aparece en público, lo que puede ser visto y oído por todos (apariciencia), y que goza de la mayor publicidad posible. Es la presencia de los



Con el tiempo, con Platón y Aristóteles, el significado de la polis va a cambiar, Imagen tomada de [sites.google.com](https://sites.google.com)

demás. que están viendo lo que nosotros vemos, oyendo lo que oímos; es lo que nos asegura de la realidad del mundo y de nosotros mismos. El dolor, el sufrimiento y la muerte (desaparición de la apariencia), es decir, retirarse de un mundo durable, no aparece. El amor es un asunto privado, mientras que la amistad es pública<sup>65</sup>. La caridad no puede fundar un espacio público".

Para Hannah Arendt, en la República romana, la autoridad y no la violencia, regula la conducta de los ciudadanos<sup>66</sup>. No es el yo natural que entra en la Corte, es una persona con derechos y deberes. e instituida por la ley, que comparece ante la ley, la cual no es de inspiración divina<sup>67</sup>. Para los romanos, el final de la guerra no era únicamente la derrota del enemigo o la restauración de la paz; la guerra sólo terminaba satisfactoriamente, para ellos, cuando los antiguos enemigos de antes se convertían en "amigos" y aliados (socii) de Roma. La ambición de Roma no era someter el mundo entero a su poder, a su imperium, sino lograr en todos los países de la tierra un sistema de alianzas<sup>68</sup>.

Por el contrario, el espacio público desaparece casi por completo de las preocupaciones de las personas en los tiempos modernos. En la modernidad, se admira todo, el dinero se convierte en el denominador común de todas las necesidades que se deben satisfacer. Los hombres "están privados de ver y de escuchar a los demás, como de ser vistos y escuchados por los demás; todos son prisioneros de la subjetividad de su propia experiencia singular<sup>69</sup>. Los seres humanos pierden la libertad y se transforman en entes que son manejados por las máquinas. Han perdido la capacidad de pensar y de actuar<sup>70</sup>; es decir, no son libres.

En la modernidad, se admira todo, el dinero se convierte en el denominador común de todas las necesidades que se deben satisfacer. Los seres humanos pierden la libertad y se transforman en entes que son manejados por las máquinas.



62 ROMEYER DHERBEY, G., *Socrate et la politique, Socrate et les socratiques*, VRIN, Paris, 2001, p. 25 s.

63 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 70

64 TOURAINE, Alain, *La parole et le sang*, Paris, Odile Jacob, 1988, p. 111 s.

65 *Ibid.*, p. 90

66 ARENDT, H., *Essai sur la Révolution*, p. 50

67 *Ibid.*, p. 153

68 *Ibid.*, p. 290

69 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, p. 99

70 ARENDT, H., *Essai sur la Révolution*, p. 408

## 6. El paradigma de la libertad

Para hablar de la libertad, Hannah Arendt se basa en la experiencia de la Revolución americana. Los revolucionarios americanos comenzaron a estudiar los autores griegos y latinos; es por eso que para ellos la libertad sólo podía existir en público. La idea central de la revolución era la libertad, es decir, "el establecimiento de un órgano político que garantice el espacio en el que la libertad pueda aparecer, en otras palabras, una asamblea constituyente"<sup>71</sup>. Esta constitución insistía en el derecho que tenía el ciudadano a acceder a la esfera política, a participar en el poder, compartiendo con el gobierno la gestión de los asuntos públicos. Los hombres sabían que no podían ser totalmente "felices" si su felicidad estaba reducida al ámbito de lo privado. En cambio, "la felicidad consistía en participar en los asuntos públicos"<sup>72</sup>.

La instauración de la libertad fue precedida por la anulación de la pobreza. La prosperidad pre-revolucionaria de América era, al menos en parte, el resultado de un esfuerzo deliberado y sostenido para liberar a los hombres de la pobreza; esfuerzo que nunca había sido promovido en los países del Viejo Mundo. El suceso asombroso de la Revolución americana es indiscutible. Sucedió en un país donde la pobreza masiva era desconocida entre un pueblo que tenía una amplia experiencia de la autonomía. "Recibían la autoridad desde abajo y se unieron firmemente al principio romano, donde la sede del poder está en el pueblo. No tenían en la mente una ficción ni un absoluto"<sup>73</sup>. John Adams decía que "la gente iba a las asambleas en las ciudades porque les gustaba discutir, deliberar, tomar decisiones"<sup>74</sup>; es decir, el gusto de ejercer la libertad ciudadana.

De este modo, la Constitución americana consolidó, en definitiva, el poder de la Revolución, debido a que la meta de la Revolución era la libertad; fue realmente una Constitución Libertatis; esta fundación de la libertad se basaba en el principio (decisión) de la mayoría<sup>75</sup>. Según Hannah Arendt, encontramos en el pacto del Mayflower lazos comunes y promesas mutuas: "Solemne y mutuamente, en la presencia de Dios y entre los unos y los otros, nos asociamos para formar un espacio político civil (...). Vamos a constituir, cuando sea necesario, todos los actos, leyes, ordenanzas, estatutos y oficios, justos y equitativos, los más adecuados al bien general de la colonia; prometemos toda justa sumisión y obediencia"<sup>76</sup>. Para los estadounidenses, "el poder veía el día cuando los hombres se unían entre sí y se comprometían mutuamente con promesas y contratos. Sólo un poder de este tipo, basado en la reciprocidad y la multitud, era un poder real y legítimo"<sup>77</sup>.

Para Hannah Arendt, la libertad política, en lo común, significa el derecho a ser copartícipe del gobierno o no significa nada. Ningún nuevo grupo político puede formarse cuando las masas se sienten abrumadas por la miseria<sup>78</sup>. El Senado americano fue la institución creada originalmente para administrar la soberanía de la opinión pública o democrática. En realidad, las opiniones nacerán allí donde los hombres se comunicarán libremente entre sí y gozarán del derecho de publicar sus ideas; pero estas ideas, en su variedad infinita, deben también someterse a una "purgación", estar sujetas a *representación*; y la función apropiada del Senado era originalmente servir como medio de expresión de todas las ideas. Toda autoridad descansa, en última instancia, en la opinión pública: y es más evidente que cuando de repente, sin que se espere, comienza el rechazo a la obediencia universal que acaba en revolución<sup>79</sup>. En este sentido, cuando hablamos de opinión pública, no se reduce a los medios de comunicación, sino a la opinión de los ciudadanos en el sentido amplio, esto debido a que hay la tendencia a pensar que la opinión maneja exclusivamente los representantes de grupo de poder.



La idea central de la revolución era la libertad, es decir, "el establecimiento de un órgano político que garantice el espacio en el que la libertad pueda aparecer.

Cuadro de John Trumbull, La Declaración de Independencia tomado de wikipedia.org

71 *Ibid.*, p. 181

72 *Ibid.*, p. 191

73 *Ibid.*, p. 244

74 *Ibid.*, p. 172

75 *Ibid.*, p. 242

76 *Ibid.*, p. 257

77 *Ibid.*, p. 268

78 *Ibid.*, p. 327

79 *Ibid.*, p. 336

## CONCLUSIONES



Hannah Arendt, tomado de <http://www.mantlethough.org/>

El sistema totalitario es la expresión extrema de la voluntad de dominación y del terror bruto; tal es el totalitarismo que obedecía a las leyes de la historia o de la naturaleza y que provocó el nacimiento del hombre de masa por raza (Hitler) y por clase (Stalin). Estos hombres vivían en el aislamiento sin ser capaces de tener relaciones sociales normales. Es desde esta masa desde donde estos regímenes querían que surgiera una nueva comunidad. Pero para eso se tenían que eliminar a las opiniones disidentes y al pueblo judío. Esta comunidad de igualdad absoluta había destruido toda tradición social, política y jurídica. Bajo el régimen totalitario, el hombre era incapaz de comprensión; ya no podía comunicarse con los demás, fue reducido a la unidad y perdió su espontaneidad. La libertad y lo político se divorciaron.

El pensamiento político de Arendt constituye "una resistencia y una reconstrucción"<sup>80</sup> en relación con toda la tradición filosófica que dividía al pueblo entre gobernantes y gobernados, entre los que saben y los que no saben. En esta tradición, la de la metafísica contemplativa, el hecho de pensar era privilegio de una minoría; el pensador debía ser profesional de la filosofía que practicaba la especulación y el cogitare. Para Arendt, en cambio, se puede pensar sin ser un filósofo o un especialista. Ella misma no se consideraba como filósofa. Así, Sócrates era un ciudadano, sin duda, el

pensador de la pluralidad y de lo político. Para él, se tenía que ser amante de la justicia, de la belleza y de la sabiduría para construir un mundo común; por eso ayudaba a los ciudadanos de Atenas a ejercer su reflexión y el sentido crítico para que nacieran amigos de la ciudad capaces de entender. Arendt considera que la comprensión es política y se manifiesta en el convivir juntos en un mundo en común, ya que es el mismo para todos. Por desgracia, el mundo común fue destruido con la aparición de lo social y del ser humano moderno, del imperialismo y del sistema totalitario.

Pero el análisis de Hannah Arendt no se detiene allí, además de la narración de la destrucción del mundo común, va a proponer la resistencia y la reconstrucción.

- a) Crear un espacio de libertad desde la pluralidad, porque el mundo es el mismo para todos los seres humanos.
- b) El pensamiento de Hannah Arendt es una invitación a la participación y a la acción política.
- c) Arendt piensa que el paradigma de la libertad se encuentra en el pueblo griego, en los romanos y en la Revolución americana. En el pueblo griego, es la polis y su Constitución, porque el hombre era considerado como "biopoliticos", es decir, un hombre de acción y de palabra. En el caso de los romanos, había una autoridad para regular la conducta de los ciudadanos, las personas tenían derechos y deberes. En cuanto a la Revolución americana, ella fue capaz de crear nuevos centros de poder y estableció un órgano político que garantizaba un espacio donde la libertad podía aparecer. En cambio, la Revolución francesa se inspiraba en la compasión y la piedad, que son categorías pre-políticas, categorías de liberación y no de libertad.
- d) La comunidad política, según Arendt, es constitucional, no es ni cultural ni religiosa, y tampoco de origen natural. Los ciudadanos viven en un Estado que tiene derechos y deberes. Arendt quería, quizás, encontrar una solución al conflicto entre ética y política.

<sup>80</sup> RICOEUR, Paul. *Préface. ARENDT, H. Condition de l'homme moderne*, p.