

Hannah Arendt: una lectura en clave política

Claudia Galindo Lara*

Hannah Arendt fue una de las más destacadas pensadoras políticas del siglo xx. Con el propósito de plantear una nueva idea de ciudadanía, en este artículo se examinan sus trabajos principales en torno a la acción y el juicio políticos. El pensamiento de Arendt, de gran vigencia e interés en la actualidad, debería ser recuperado por los especialistas con la idea de desarrollar nuevos conceptos que expliquen la vida política desde la experiencia occidental.

Palabras clave: Hannah Arendt, política, espacio público, acción, republicanism, juicio.

En momentos de agotamiento del modelo liberal y ante la ausencia de respuestas convincentes, Hannah Arendt ha representado un desafío a las explicaciones sobre la naturaleza de la política establecidas desde Hobbes hasta la actualidad. Ha sido pieza estratégica en el debate sobre la naturaleza, las tareas y las posibilidades de la política. Esto ha permitido, a quienes se inclinan por una política participativa, intentar ir más allá de Arendt y elaborar una teoría basada en una idea más radical de la democracia, que dé respuesta a los insuficientes modelos actuales.

Cuando Arendt sostiene que las instituciones y las leyes preconizadas por el pensamiento liberal no son nada sin el poder de la acción conjunta, sin una noción participativa de ciudadanía, sumerge en un profundo cuestionamiento a la concepción liberal de la política. Por esta vía transitará la recuperación de la dignidad de la política en Arendt, puesto que al centrar la discusión en la importancia del debate, la participación y la aparición, restaura y propone una idea nueva de ciudadano que, por decirlo de algún modo, asume su mayoría de edad respecto a los asuntos de

* Profesora investigadora de tiempo completo, adscrita al Centro de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Correo electrónico: cegalin@correo.uaa.mx

competencia común. Esta conceptualización, por fuerza, habrá de ser confrontada con el ideal de ciudadano predominante en la política liberal. Es en este sentido que los participacionistas encuentran un cuestionamiento serio al carácter procedimental de la democracia y al énfasis en la noción de interés privado, al adoptar las formulaciones de Arendt, acentuando el tono comunitario de la autora y minimizando hasta cierto punto su carácter aristocrático.

Para los comunitaristas, Arendt confronta el ideal liberal sustentado en abstractos derechos individuales cuya mejor expresión se localiza en la defensa del ámbito privado, a partir de una revitalización de la *koinonía* que, de acuerdo con su argumentación, nos libera de la política procedimental y nos permite restaurar el bien común que sólo una robusta vida política puede otorgar. Los comunitaristas ven, igual que Arendt, la posibilidad de modificar la idea de individuo que se tiene en el mundo contemporáneo, una vez que se resitúa la acción en el “corazón” de la política. Para ellos, en esto se sustenta el verdadero sentido de la comunidad: en la “aparición” en un mundo compartido. Con base en el lenguaje común, tendrá que existir un poderoso sentido de identidad y propósitos compartidos. Este elemento, consideran los comunitaristas, es posible mediante una adaptación a nuestros días de la teoría de la acción de Arendt. Pero también ha sido de importancia fundamental para quienes se adhieren a la teoría crítica. Éstos han enfatizado la concepción plural de la política y en algunos casos, como Habermas, se han abocado a la tarea de superar una noción elitista de la democracia y han procurado desplegar un modelo de democracia radical, sustentada en un diseño que otorga una presencia notable a la ciudadanía, entendida como una presencia activa en un espacio público-político que aparece nítidamente definido. Este autor objetará, sin embargo, el tono idealista del modelo y el polémico entendimiento de la política descentralizada y “autogobernada” confrontada de manera directa con el aparato estatal.

Esta corriente se vuelve hacia la Arendt que critica la técnica y la administración racional. Sus representantes orientarán la mirada hacia el carácter oclusivo que tanto la ciencia como la técnica y la burocracia tienen para el despliegue de las capacidades cívicas de los ciudadanos y no tanto hacia la selecta lectura de Arendt en su intención de “depurar” a la política con respecto a las demás áreas.

Lejos de las apropiaciones de que ha sido objeto Arendt, aquí se plantea explorar las vías que ella sigue para volver a pensar la política. En tal sentido, la estructura de este trabajo se arma a partir de caracterizaciones

útiles para ir desde los cimientos hasta la elaboración más acabada de la concepción de la política en Arendt. Interesa destacar su reivindicación de los mejores atributos de la política: la capacidad de deliberar, el acuerdo, la primacía de la palabra, la necesidad de recuperar la memoria colectiva.

Arendt deja cuestionamientos absolutamente vigentes para la política de nuestros días; nos alerta sobre la permanencia de la política frente a su aparente olvido y abre cauces que permiten concebirla por vías más flexibles. La idea de comunidad política despojada de conceptualizaciones tradicionales constituye otra aportación relevante que le permite reubicar los alcances y límites de la exaltación cívica de la participación ciudadana. Aventura elementos para una redefinición sustentada en los microespacios con énfasis en la comunidad. Y esto le facilita conceptualizar a la ciudadanía bajo nuevos términos, esto es, centra el papel de la política como un ejercicio cotidiano y vital, concerniente a todos. Este realce de la civilidad y el énfasis en el diseño institucional como sustento para una reasignación del papel del ciudadano en el espacio público colocan a Arendt en el centro de las discusiones actuales.

La acción como dimensión expresiva

Hannah Arendt identifica la vida política como la forma de *existencia humana* (1958: 228). Tal vez el problema sea que no es *una* de las dimensiones de la existencia, sino precisamente, *la* forma de existencia propiamente humana. Esto tiene sentido en la medida en que la experiencia tendrá un carácter construido y no será sustituto de lo fáctico, ni de la realidad, de allí que el lenguaje cumpla un papel central en su conformación. A través de la palabra, se dará el procesamiento discursivo de la experiencia.

Esto conduce a que la preocupación de Arendt se oriente hacia las estructuras de las experiencias políticas, a constituir una especie de fenomenología de la política. Su derrotero pasa por el intento de captar la significación de la vida política en sí misma (elaborar la conceptualización desde esa experiencia y no viceversa y producir un lenguaje capaz de dar forma a esa experiencia) en su intento por rescatar los elementos que le otorgan su especificidad, es decir: a partir del encuentro con los otros, mediante la acción y la palabra.

Su crítica se dirige hacia las formas conceptuales establecidas por el pensamiento occidental, a las cuales les señala su alejamiento de la vida para

volcarse en el refugio del mundo de la mente o *vita contemplativa*. La política debe ser comprendida desde su arena específica, en oposición directa a lo que ha sucedido en la historia de la teoría política, donde ha predominado el desarrollo de las ideas por encima de los actos humanos. Esto ha propiciado la formación de conceptos alejados de la propia práctica política.

Por tanto, también la idea de una historia generadora de significado comprensivo carecerá de lugar en la estructura de Arendt. En oposición, en su afán por restaurar la pérdida de vitalidad que ha sufrido la política a lo largo de la historia, intentará ofrecer una reconstrucción de la política que se enfrenta deliberadamente a la *vita contemplativa*, que a su vez la llevará a polemizar con una vertiente de la tradición occidental.

En contrapartida, Arendt parte de la capacidad siempre latente de un nuevo comienzo para los actos humanos, de la facultad de apertura a la comprensión del pasado para seguir adelante. Su diseño se sustenta en una simple cuestión: comprender lo que hacemos; ello irá íntimamente ligado a la manera en la cual se estructura y articula el mundo político y las experiencias comunes tal como se presentan en la acción misma.

Entonces, la política estará signada por una suerte de dimensión dramática, según la cual la mirada debe dirigirse a la acción política tal como ésta aparece, desplegada en un escenario y ante un público. En Arendt se subraya el sentido dramático de la existencia humana como aspecto crucial de la política y se resalta el aire teatral sobre la intencionalidad oculta de la política en el escenario político. Actor y espectador no son figuras contrapuestas. El espectador puede “contemplar todo el juego”, mientras que el actor por definición no es un mero participante, estará vinculado a lo particular, que sólo encuentra su significado último y la justificación de su existencia (Arendt, 1978: 113). Hay una estrecha correlación: el actor no es autónomo, debe comportarse tal como los espectadores esperan de él, ellos otorgan el veredicto final (triunfo o fracaso).

La diferencia entre el espectador y el que se retira a la introspección estriba en el hecho de que quien juzga no abandona el mundo de los fenómenos, únicamente establece una adecuada distancia respecto a ellos. Se sustrae a toda participación activa “adoptando una posición de privilegio desde la cual puede contemplar” (Arendt, 1978: 114). Es decir, forma parte de un público, a diferencia de aquél dedicado a la teoría o contemplación que se aísla de sus semejantes.

Arendt busca restaurar el lugar perdido para el *bios politikos* mediante una rearticulación de las dimensiones de la *condición humana*, a las que

señala tres niveles: 1) la parte más biológica y esencial, que corresponde a la mera reproducción de las condiciones necesarias para mantener la vida misma; 2) la parte de mundo que se comparte con los otros a través de los objetos creados, que serán consumidos o superarán el paso del tiempo tornándose en memoria de todos; y 3) la condición donde verdaderamente el hombre se separa de la naturaleza y se encuentra con sus semejantes a través de la acción, que es cuando se manifiesta como tal la pluralidad humana.

El *mundo en común* es construido por los hombres no sólo a partir de los objetos que los relacionan entre sí y que se tornan memoria colectiva, sino también por la presencia de los individuos en el espacio público mediante actos y palabras que unen y separan, lo cual permite mantener la necesaria distancia entre las personas. Este mundo común es el mundo tal como se abre a las personas. Lo cual significa que se manifiesta de manera diferente para cada quien, de acuerdo con la posición en que se encuentre, o la “parte de mundo” que le corresponde, pero simultáneamente existe también un mismo mundo (*sameness*) marcado por su *carácter de comunis* (es decir, lo que es común a todos). Este mundo en común, que significa que el mismo mundo se presenta a todos a pesar de las diferentes posiciones dentro de él, es pensado por Arendt como la esencia de lo público.

El mundo en común aparece ligado al *sentido común* o *bon sens*, que la autora define como: “una especie de sexto sentido a través del cual todos los datos sensitivos particulares proporcionados por los cinco sentidos, cuadrarán en un mundo común, un mundo que podemos compartir con los demás, tener en común con ellos, y por esto, si el sentido común se pierde ya no hay más mundo en común”. Así, explica, la perversión del sentido común (y por tanto, del mundo en común) se dio cuando se supuso que no era un sentido, sino una *facultad* que todos tenemos en común. (Arendt, 1978: 53). La *mundanidad* o el despliegue del mundo en común será por tanto, la construcción del hogar público, mientras que en lo privado, la lógica será diametralmente opuesta.

La acción, el espacio público y la palabra

Como hemos dicho, el interés de Arendt por rearticular las dimensiones de la *vita activa* en su propia especificidad tiene como trasfondo la necesidad

de sentar las bases para una revaloración de la política. Su apreciación de la acción, cuyos rasgos centrales pasarán a formar parte de su visión de la política, ocupa un lugar fundamental. En este trabajo se intenta exponer los factores que definen a la acción como generadora del espacio público, entendido como lugar de despliegue del discurso y la acción, y como manifestación del mundo en común.

El rescate estará dado mediante la definición de un espacio público autónomo de factores que, según Arendt “empañan” la nítida función de la política. De allí que sustraiga del espacio público a la necesidad, a la administración y a la economía, como elementos ajenos a lo estrictamente político y que aparecen mezclados por la confusión de nuestros días. Entonces, para ella no hay formas políticas que no involucren necesariamente a la acción y al mismo tiempo, no es posible entender otro tipo de acción cuyo motor no sea político. El eje por el cual transita para tal redefinición está vertebrado por la recuperación de la acción, a la que atribuye un significado muy distintivo: será entendida como una forma muy específica de actividad encaminada al encuentro con los otros para el logro de la libertad.

En un sentido adicional, Arendt retoma la *eudeimonia* de Aristóteles. La aparición pública también remite al encuentro con la *felicidad pública* lograda a partir del encuentro con los otros. El actuar concertadamente con los demás constituirá el verdadero contenido de la vida política (Arendt, 1954: 277). Por consiguiente, la politicidad de los individuos se convierte en el medio para ser *personas*.

La política es, por tanto, una dimensión que no se puede erradicar. Se construye y reconstruye en la participación y se conforma por la actuación en concierto como manifestación de la existencia de ese *mundo común*, el cual permite la constitución de los fenómenos políticos en cuanto tales, porque los crea a través de la acción de las personas.

Hacia una redefinición de la idea de espacio público

Uno de los aportes de Arendt es su construcción del espacio público ligado a la aparición de los individuos, sin embargo, sus efectos en “este mundo” son marcados por su carácter frágil y en ocasiones, efímero. Otro aspecto relevante es la evidencia de la fragilidad de la política. El espacio público es lugar de expresión de la pluralidad y la grandeza, pero

de manera simultánea es expresión de su espontaneidad y aun de emergencia: después de la aparición los individuos tenderán a dispersarse y desaparecer de lo público.

Cuando Arendt habla de espacio público no sólo recrea el modelo ateniense, su aportación nos remite a la manifestación de lo común y a la condición de visibilidad, las cuales se sustentan en la aparición pública de las personas de una manera previa a cualquier institucionalización o forma de gobierno. De allí la doble connotación de fragilidad y permanencia de este “lugar de encuentro con los otros”. Por este motivo, más allá de presentarnos una solución antimoderna, Arendt insiste en recobrar la aparición y la capacidad de movilizar a partir de la acción, debido a que el creciente refugio en las sombras, característico de nuestra época, ha restado vitalidad a la presencia en lo público. Su intención parece ser recordarnos que cuando los ciudadanos se sustraen a la permanente recreación del espacio público se corre el grave riesgo de liquidar la vida plural.

Este diseño implica ir más allá; en la reconstrucción de la *amistad pública* Arendt apela a la adecuada distancia entre individuos, alejada de pasiones y dolores privados y ajena a la idea de comunión o amor. Es el correcto balance entre distancia (*in between*) y mundo en común. En tal sentido, la finalidad será la escenificación y la aparición, aun cuando no se llegue necesariamente al acuerdo ni se trate de un encuentro entre iguales. Un espacio para las apariciones y la expresión de la pluralidad será lugar de escenificación del conflicto y del encuentro ciudadano.

Aquí queda fuera toda posibilidad de vínculo con algún tipo de comunitarismo fuerte o cualquier posición de tipo parroquial. No hay énfasis en la unidad de creencias, en la unidad nacional, ni mucho menos exaltación del amor al prójimo, o ímpetu por la compasión. El encuentro ciudadano implica distancia adecuada. Esto hace que consideremos a Arendt no sólo como una autora con nostalgia premoderna, pues es en el rescate de la experiencia política por sí misma en donde adquiere un sentido profundamente actual.

El diagnóstico de Arendt acerca del mundo moderno (en particular el de las sociedades de masas y el referente al ascenso del nazismo) la lleva a considerar que la despolitización de nuestros días es resultado del desvanecimiento de la expresión plural. En los gobiernos de corte totalitario la anulación de las fronteras entre lo público y lo privado condujo a la parálisis de la acción y al eclipse de los individuos. La perspectiva singular impuesta en regímenes de dominación aniquiló la deliberación conjunta y

multiplicó una sola perspectiva. Las sociedades de masas, por su parte, agotaron las expresiones de pluralidad y replegaron a los individuos hacia los espacios íntimos.

Partir de que en la política no hay distinción entre realidad y apariencia, colocar el énfasis en la aparición entendida como la visibilidad en público, así como la estrecha conexión entre ser y aparecer, son elementos fundamentales para Arendt. Ante una aceptada exigencia de renovación para las formas tradicionales de la política, recordar el necesario encuentro e intercambio con los otros mediante la acción constituye sin duda un acierto que contribuye a restaurar el prestigio de la política. Aun cuando pareciera un tanto paradójico que para arribar a esta “renovación” sea menester recurrir a una depuración fundada en una ambigua recuperación del pasado.

Con todo, apelar a la aceptación plural y al diálogo como única forma y recurso último de convivencia constituye quizá el factor que más acerca a Arendt a nosotros. Tal vez allí reside la “recuperación” de la cual ha sido objeto, por su temprana aportación al mundo de nuestros días.

La perspectiva republicana

En Arendt, esta manifestación de lo mejor del republicanismo clásico se presenta bajo el signo inequívoco de su adhesión a la idea de libertad política sustentada en individuos para los cuales la virtud cívica es entendida como la disposición y la capacidad de los ciudadanos para cumplir el deber de participar activa y responsablemente en la consecución del bien de toda comunidad política restringiendo sus intereses particulares. Esto presupone la igualdad política.

La política emerge como presencia ciudadana plural en un espacio donde se lleva a cabo la discusión de temas concernientes a la comunidad. Por esto es que para Arendt la vida pública tiene un valor propio y distinto, tiene su moralidad, sus normas vigentes. El énfasis se coloca en la virtud de los ciudadanos y un bien público más allá de los intereses de los particulares.

El enaltecimiento de las virtudes cívicas conduce a dotar de selectivos y exigentes requisitos el ideal de ciudadano. Lo cual, a su vez, nos lleva a revisar el tipo de individuo al que la autora se refiere. A la pregunta: ¿Quiénes serán los responsables de reformular los términos del debate y el diálogo?, cabría responder que se trata de ciudadanos sometidos a

exigencias extremas. La retórica se convierte en el vehículo para lograr la distinción, por ende, es menester llegar al más alto nivel de la excelencia para sobresalir entre las personas.

Son los *aristoi* (los mejores), quienes poseen una preparación constante, los destinados a sobresalir en el espacio público. La política es acción *inter pares*, ciudadanos cuyas capacidades de juicio, de argumento y de acción los distinguirán del resto de las personas.

Estos ciudadanos interesados por los asuntos públicos de ninguna manera tienen parangón con lo que entendemos como “expertos”. Arendt deja ver que el ciudadano preocupado por los asuntos comunes, muestra del espíritu público y de la excelencia en los actos, es lo más lejano al ideal platónico plasmado en *La República*.

Para ella la virtud ciudadana esta ligada a la idea del espacio público que se transforma en un conjunto de mecanismos para tratar los problemas colectivos. A ello habría que agregar un segundo elemento: la restricción marcada por una mayor atención hacia la cualidad de la palabra y la acción, y no tanto hacia el contenido de las decisiones. La política se automantiene más por el sentido ciudadano entre los privilegiados que pueden mostrarse en público –los cuales intercambian puntos de vista en un diálogo de respeto mutuo–, que en el de resolver conflictos comunes o tomar decisiones correctas.

Pareciera haber mayor inclinación a atribuir un valor propio al discurso y a la acción por sí mismos, como si, gracias a ellos, los individuos en compañía de sus congéneres llegaran a saber lo que es bueno para los ciudadanos relativamente alejados de la dimensión instrumental de solución de necesidades técnicas. En Arendt la política no es técnica, no es administración y tampoco responde a la necesidad; estos aspectos se incluyen en la política cuando aparecen perturbaciones o manifestaciones privadas que se insertan en lo público.

La visión de la política como acto supremo lleva a Arendt a concebirla dentro de una dimensión elitista e ideal. La resolución de ciertos aspectos de la vida son ajenos a la necesidad de diálogo. Lo anterior conduce a que la palabra forme parte de los elementos que en Arendt están precisados como *un fin en sí mismo*. A través de la palabra se llega a una deliberación que deja fuera numerosos asuntos, puesto que su específico no es la toma de decisiones “de corte técnico”, sino únicamente involucrar a ciudadanos con espíritu público, los cuales, como en la tradición clásica, se reúnen para preservar la *polis*.

Aun así, la recuperación del diálogo y el encuentro con los otros, así como la necesidad de mantener ese espacio común a todos revisten una gran fuerza. En su contra, el contenido del discurso deja al margen elementos prácticos de la vida en comunidad (puesto que para tal fin hay un “espacio” administrativo, diría Arendt) y aleja aspectos que, incluso con su carácter poco excelso, forman parte ineludible de la *política real*.

La bondad de la deliberación conjunta estriba en que articula el debate sobre los posibles cursos que puede tomar la acción. Sin embargo, el diálogo y la acción misma no se centran en la capacidad de decisión. Éste es uno de los puntos más oscuros de nuestra autora. La palabra se muestra como uno de los medios que anima y preserva la vida política, pero aparece carente de dimensión estratégica específica para asuntos prácticos. A ratos parece que Arendt olvida el posible uso instrumental que la palabra en sí tiene, y se enfoca en la capacidad de la persuasión y el debate, dejando de lado la cualidad que ésta tiene como elemento para negociar, hacer cabildeo o *lobbying*, pasos conducentes a resultados que en ocasiones pueden ser “técnicos”. También parece ignorar el posible uso cínico o demagógico de la palabra para corromper. Esto resta énfasis al arreglo y al compromiso y al inevitable “lado oscuro” de la política.

A pesar de que el fin de Arendt no es el enaltecimiento del pasado, y no se muestra ajena a la experiencia política contemporánea, realza la dimensión del encuentro en un escenario que nos recuerda más una recreación del *ágora* griego, que una arena actual. La menor importancia que atribuye a la posibilidad de llegar a soluciones que a sus ojos pueden ser “corruptoras” de la política, y en consecuencia relativas a la solución técnica, la aproxima a los clásicos y la aleja de nosotros.

Este carácter de “renovación del mundo” y develamiento de la originalidad que se manifiestan en la acción no dejan de ser remembranzas de la primera Arendt, más cercana a San Agustín. Sin embargo, adquieren un profundo significado político cuando se contrastan con la idea de su poder transformador (las revoluciones) y su carácter imprevisible.

Contingencia y fragilidad de la acción

Cada acción, pese a no ser espontánea, posee un inicio claramente identificable; sin embargo, su despliegue y efectos ya no pueden ser controlados,

puesto que “toma caminos indescifrables y propios”. Por ello, la mayor parte de las veces los mismos actores ignoran las repercusiones que tendrán sus acciones.

De allí la baja estima que para la autora tienen las pretensiones científicas de la política. La imprevisibilidad muestra la permanente contraargumentación de Arendt con el *behaviourismo*, así como su desagrado hacia toda narrativa que remita a la idea de proceso. La imposibilidad de predecir el curso de los actos humanos, de someterse al cálculo, la aleja de cualquier propuesta del tipo *rational choice*. En cambio, su argumento apela a recordar el límite humano, que está signado por emociones contradictorias, que tiñen de un tono precario, frágil y efímero los actos producidos por los seres humanos.

La única forma de contrarrestar la fragilidad y la contingencia de la acción y sobre todo su irreversibilidad, se sustenta en dos facultades humanas: 1) la promesa mutua y 2) el perdón. Ambos esenciales para poder, a partir de la primera, proyectar hacia el futuro, y, por medio del segundo, lograr el nuevo comienzo y hacer historia, ajena a toda noción de necesidad, revestida por la capacidad de la memoria. Los espectadores serán *narradores de historias*.

Arendt encuentra un panorama general poco alentador en el mundo de nuestros días. Le preocupan las razones que, durante la llamada época moderna, han llevado a un desprecio generalizado por la palabra y la ley. La *pérdida de mundo* será explicitada a partir de tres líneas fundamentales: el destino de las revoluciones, la alienación del hombre moderno y la presencia de las masas en el espacio público. Como resultado de lo anterior se destaca la incapacidad para elaborar juicios, actuar de común acuerdo y generar relatos, *contar historias*, es decir, *la pérdida de significado*.

El énfasis está puesto en la pérdida de mundo compartido con los demás y en la restricción de lugares para la aparición pública y discusión de temas. En este aspecto, la explicación de Arendt se torna “antigua” en el intento de recuperar algunos valores del pasado dentro de la vorágine del proceso de desintegración moderna y aquí, ciertamente, se acerca a Benjamin en su crítica redentora, sustentada en el intento por recuperar incluso la tradición de la temprana modernidad (Benhabib, 1996: 178). La esporádica participación ciudadana tendrá más una intención de obtener beneficios inmediatos y materiales, que rescatar los lugares comunes. Así, las virtudes ciudadanas son suplantadas por una actitud tipo *free rider*, que desvirtúa la “grandeza” de la política.

El segundo aspecto a destacar está delineado a partir de que, en la búsqueda de su expresión, Arendt piensa la política sólo como contraria al aparato gubernamental. Las formas a través de las cuales se *arma* una escena pública acorde con la altura de los temas de discusión serán, por fuerza, fragmentarias. La única manera de preservar la *autonomía* del espacio político será a partir de principios discordantes con las formas representativas tradicionales. Esto la lleva a extremar la noción de autonomía en contra del aparato gubernamental.

La política es rescatada entonces a partir de principios como la no soberanía, la participación y el predominio de los asuntos públicos por encima del interés privado. Es decir, fuera de la vida institucional y en organizaciones condenadas a la desaparición (como los consejos); estos organismos emanados de la acción espontánea de los hombres tendrán la capacidad de iniciar un poder ajeno a la fuerza: el poder de convocar a otros, deliberar de manera conjunta y “nutrir las virtudes políticas de juicio, confianza, integridad y coraje” (Nye, 1994: 191).

Cuando la autora se pregunta sobre el sentido de la política y su posibilidad de restauración, la está concibiendo en términos reales como autorrealización, es decir, como una actividad para expresar, discutir y decidir, que inevitablemente la conduce hacia formas autónomas y a desprenderse de los canales representativos tradicionales. El auténtico despliegue de la política tenderá a ser incompatible con algunas formas representativas que a juicio de Arendt han demostrado ineficacia como canales de expresión política de los individuos. Éstas son reflejo de una democracia de masas caracterizada por la atomización, el aislamiento y la indiferencia de los individuos.

Entender a la política como ejercicio del poder “desde abajo” significa replantear las formas establecidas en los compromisos para resolver asuntos que competen a todos, lo cual constituye uno de los mayores retos y coloca a Arendt en una perspectiva complicada: tendrá que remitirse a una cierta recuperación nostálgica de la *polis*, que la lleva a “radicalizar” la importancia de la participación y a pasar por alto algunos factores, como la presencia del conflicto entre los miembros de cualquier comunidad política.

Arendt encuentra en los consejos una verdadera manifestación de la política, ajena a toda ideología y a la tradicional división entre gobernados y gobernantes característica de algunos organismos representativos modernos. El elemento a destacar es la muestra de una comunidad plurivalente

donde el hilo común es el interés por mantener el espacio público. Para ella, los consejos resultan amenazantes en todos los casos, porque cuestionan a la maquinaria de Estado en su conjunto. Al privilegiar el diálogo y la acción, se fragmenta realmente el poder; se otorga una liga y alianza entre entidades independientes en donde el poder central no despoja a los cuerpos constituyentes.

El relieve en el que la autora coloca a la actitud autónoma respecto a los valores, la sociedad, el curso de la historia, etcétera, la lleva a la solución nostálgica concentrada en los consejos, que aparecen en su planteamiento como respuesta al hecho inobjetable de que ciertas instituciones republicanas han ido perdiendo en la práctica su significación política para los ciudadanos, en la medida en que se han preocupado más por su propia conservación que por el bien común.

Arendt encuentra que el ambiente colectivo se habría de empañar ante la inevitable “doble dimensión” cristalizada por la disyuntiva entre “la calle y el cuerpo político”, es decir, el movimiento comunal y el gobierno revolucionario, o entre el poder espontáneo y el poder centralizado.

Lo primero que debe tenerse claro es que en la reivindicación que ella lleva a cabo de la política no parece haber convocatoria alguna a la llamada sociedad civil para asumir un protagonismo, una postura crítica o, en su defecto, a fiscalizar la conducta política de sus gobernantes. En este sentido, si recordamos el atributo de superioridad otorgado a la política, en ella la sociedad civil se vuelve la “antipolítica”, por el tipo de demandas y reivindicaciones que anuncia.

Siguiendo esta ruta, quedan expuestas de manera abierta las limitaciones del pensamiento de Arendt, que creo están marcadas principalmente por dos líneas: 1) el tipo de ciudadano en el que Arendt piensa y 2) las vías por las cuales se dará la “revitalización” del espacio público.

De nueva cuenta la idea de Arendt sobre la elite política presenta algunos elementos que pudieran objetarse. La distancia marcada con la formación tradicional de elites, donde el reclutamiento se da sobre todo en términos de prestigio y dinero, la lleva a una concepción un tanto idealizada: su referente aquí es que serán determinantes el desenvolvimiento público y la capacidad retórica e histriónica de los actores, y ambas serán medidas en función de las opiniones vertidas por los ciudadanos reunidos. Las palabras y las acciones serán contrastadas, escuchadas y presenciadas por otros en un foro.

El punto de vista anterior será aclarado, revisado o se revelará erróneo por la influencia de otros puntos de vista: los de la aristocracia política,

cuya diferencia con la elite tradicional está marcada por el hecho de que no es reclutada por un electorado “manipulado” sino que son “verdaderos representantes de la opinión”, quienes se “seleccionan a sí mismos”, debido al interés mostrado por la causa común. Este proceso “autoselectivo” se transformará en un verdadero filtro político (Arendt, 1962: 288).

Esta idea de rescate de la política como empresa de los interesados, como aparición y expresión de la existencia la lleva a encontrar, en la asociación en pequeña escala, posibilidades para reivindicar la necesaria unidad entre ser y aparecer.

Más allá del proceso de depuración ciudadana planteado por nuestra autora, prevalece un elemento ambivalente que no parece resuelto del todo. Aun cuando el planteamiento hace referencia a las formas directas de participación, parece que se enaltece a las instituciones más representativas de la República.

En ocasiones, Arendt muestra una arista lindante con el basismo y la balanza se inclina hacia la apuesta espontánea. En otros momentos, predomina su veta clásica y se enfatizan los mecanismos de la participación por la vía de los órganos políticos populares, cuyo despliegue tendrá lugar únicamente dentro de formas federales de gobierno. Dentro de esta ruta hay una suerte de recuperación federal que, en términos de Arendt, en un desarrollo óptimo, llevaría en última instancia a reconciliar la igualdad y la autoridad (Arendt, 1962: 203).

El trasfondo parece ubicarse en la pregunta que Arendt formula sobre el sentido de la política, cuya respuesta será dada en términos de la incorporación que se haga de ésta como una de las dimensiones humanas. El acento se coloca en la acción, lo que induce a pensar en “activar” el espacio relativo a la política por el camino de la exaltación cívica de la participación ciudadana, cuya difícil tarea consiste en renovar la vitalidad de lo público.

Esto la lleva a una remembranza de los mejores atributos de las instituciones republicanas clásicas: “cuya ventaja consiste en que el poder no se ejerce ni desde arriba ni desde abajo, sino que es dirigido horizontalmente para que las unidades federales frenen y controlen nuevamente sus poderes” (Arendt, 1962: 234). En consecuencia, se podría hablar de un redimensionamiento del poder desde el seno mismo de las estructuras de la República, a las que concede algunos elementos “modernos”.

Al revalorar las formas organizativas autónomas emergen también algunos elementos que podrían ser cuestionables sobre las condiciones de

la acción: se percibe más una competencia por la realización de actos marcados por la virtud y la reivindicación de la retórica y de la acción, que una verdadera ciudadanía comprometida y preocupada por un entorno.

Sería erróneo confundir este planteamiento con algo cercano a las “asambleas de barrio” o con mecanismos donde los ciudadanos pudieran desplegar su capacidad para la política, entendida ésta como solución a problemas colectivos. Arendt parece estar pensando en el sentido de la competencia por los actos virtuosos. Tiene claro que, en muchos casos, la revitalización de los espacios comunes dentro de las modernas sociedades de masas se enfrenta a obstáculos insoslayables.

Si se asume una crisis del espacio público resultará, entonces, muy difícil localizar el posible escenario de las “modernas ágoras”. De ahí que sea un poco ingenuo pensar hoy en una plaza pública bajo los términos propuestos por la autora, acompañada por una selección ajena a grupos de poder y con formas de reclutamiento externas a las tradicionales.

El ámbito restringido de la política

Parte de la “seducción” que representa Arendt en nuestros tiempos, descansa en el atractivo que para muchos puede tener pensar en una revitalización de la política a partir de una nueva asociatividad. Los organismos con carácter autónomo representan formas imaginativas y novedosas de concebir el poder, que en muchos casos serán leídas como un redimensionamiento de la sociedad frente al poder, que llevará en última instancia, no sólo a concebir nuevas posibilidades para la actuación concertada, sino también a una renovación de la capacidad de juicio ciudadano. En estos términos, en el debate actual parece traslucirse la recuperación arendtiana de la movilización ciudadana a partir de temas que generan opinión y juicio.

Sin embargo, en esta exposición no puede descartarse que comprender a las comunidades políticas frente al poder en los términos que han sido expuestos llevará forzosamente a una forma no estatal e incluso antiestatal de práctica política. Es por esto que al volver de nuevo hacia la figura consejista o de reivindicación de la autonomía se debe insistir en la parte “antipolítica” de Arendt, en la cual, al excluir las figuras del Estado, partidos, organizaciones, somete a una tensión extrema a la dicotomía sociedad-Estado, que no dejará más salida que la autonomía.

Extraer categorías clave como: *soberanía, autoridad, Estado, partido, sufragio universal*, etcétera, la lleva a un tono lindante con lo utópico. La figura tradicional del Estado queda reducida al monopolio administrativo, es decir, a la manipulación burocrática con predominio de la técnica. Esto conduce a que en ocasiones radicalice el argumento de la verificación de una posible nueva conceptualización sobre el Estado, que aparece acompañado por la posibilidad de una auténtica renovación del sistema federal. Pensar en una participación radicalizada significa que, dentro del eje delimitado por el interés hacia los asuntos comunes y la participación en la resolución de los mismos, el espacio público sea comprendido por Arendt directamente como *sociedad política autogobernada* (Rabotnikof, 1996: 17), lo cual se manifiesta cuando afirma: los ciudadanos aspiran al poder para participar en él y actuar de común acuerdo, desde abajo y de manera concertada. Esto dejará claro que el poder surge desde la base de sus miembros y de manera autónoma. Sólo nos resta preguntar: ¿será posible?

Un posible balance de la lectura de Arendt nos induce a preguntar sobre la ponderación del legado de la autora y, dentro de esta herencia, a inquirir qué temas podrían ser considerados como cuestionamientos útiles a la política de nuestros días.

En primer término, tendríamos que partir del hecho innegable de que el *corpus* de ideas de Arendt constituye una caja de Pandora singular, que en ocasiones se torna inabarcable, pero que al mismo tiempo se ha ganado a pulso un lugar dentro de la teoría política contemporánea. Este tránsito de lo marginal hacia la centralidad de las discusiones actuales no ha estado exento, sin embargo, de situaciones paradójicas. Si bien es indudable que su pensamiento ha aportado elementos indispensables para comprender a la política, también, a veces, ha sido sobresimplificado o convertido en moda “retro”.

Una visión panorámica de la política en Arendt

A lo largo de este trabajo se ha intentado mostrar que en Arendt hay más de lo que por momentos aparece en la superficie, y que es precisamente esto lo que augura su permanencia. De allí la necesidad de tomar algunos planteamientos que han sido blanco de polémica, pero también, probables palancas para la reflexión de nuestros días.

La recuperación contemporánea de la autora parte de una línea marcada por la restauración del compromiso ciudadano y la creación de espacios públicos en donde aparecen implícitas nuevas formas de hacer política. En este sentido, se retoman:

1. *La crítica a la dupla sociedad-Estado* que conducirá a una especie de juego entre lo institucional y la dimensión espontánea. Arendt realiza un balance del participacionismo a partir de la democracia directa y las formas de resistencia civil vinculadas con la comprensión ciudadana y el juicio político como germen de aproximación hacia nuevas formas de hacer política.

2. *La búsqueda de una nueva teoría política*.¹ En este aspecto se pretende revertir toda la tradición del pensamiento occidental a través de la crítica al neoplatonismo prevaleciente. Esta magna empresa se sustenta no sólo en la revaloración del lenguaje, sino en la creación de nuevos conceptos y categorías acordes con la realidad vigente.² No cuestionaremos aquí el éxito de tal esfuerzo. Empero, constituye un intento abarcador de grandes dimensiones que la llevará a elementos que permiten reconstruir en nuevos términos la ciudadanía y el espacio público (a partir de la experiencia y de un lenguaje que dé cuenta de las acciones). El punto rescatable estriba, a mi parecer, no sólo en la propuesta teórica de inversión en términos de pensamiento sugerida por Arendt, sino en el aspecto normativo, en el cual la nueva jerarquía adquirida por la reconstrucción de la experiencia la lleva a dimensionar de manera novedosa elementos tales como la acción, la pluralidad y la aparición, todo lo cual, en síntesis, conduce a una reformulación del papel asignado a la política.

Aquí Arendt se conduce magistralmente en un análisis de doble dimensión, tanto teórica como práctica. Introduce el elemento rotativo inherente a la política, la crítica desencantada al Estado moderno y su propia experiencia vital (Arendt, 1958: 32).

¹ Su biografía, Elisabeth Young Bruehl, afirma que la intención de Arendt es crear una nueva ciencia de la política. Me parece que Arendt nunca consideró que la política pudiera constituir una ciencia. Precisamente, una de sus aportaciones, es que cuando en Estados Unidos se imponía la ciencia de la política (los años cincuenta) Arendt da inicio a sus escritos propiamente políticos confrontando la idea de la política como ciencia. Considero, sin embargo, que es correcta la afirmación de Bruehl al referirse al método de Arendt al que denominaba *análisis conceptual*, es decir, la búsqueda de procedencia de los conceptos y su huella hacia las experiencias históricas y políticas que les dieron vida a tales conceptos (véase Arendt, 1958: 406).

² De manera temprana, recién concluida la Segunda Guerra Mundial, Arendt apela a la necesidad de un nuevo lenguaje para la política, lo cual hoy cobra actualidad cuando se demanda por ejemplo, "la necesidad de acuñar nuevas palabras para definir nuevas formas del crimen". Véase el relato de Margo Glantz, *Siempre es posible lo peor (Políticas de la memoria)* (1999: 44).

Su experiencia con el nazismo la llevó a considerar que en este tipo de regímenes, sustentados en el terror, la liquidación de la política transitó por una vuelta a los aspectos más biológicos y, por tanto, prepolíticos de la misma (la sangre, la raza, etcétera). La política basada en elementos como el miedo, el odio, la persecución y la liquidación desde el Estado, no podía ser nombrada. No se contaba con marcos referenciales previos ni con una cauda de categorías adecuadas. La ruptura con toda forma de argumentación, discusión o debate era contraria a los rasgos más nítidos de la práctica política. En este punto, eran procesos que estaban dominados por el signo de la violencia y por el del poder.³

3. *La vía para otorgar nueva dignidad a la política se centrará en una especie de ciudadanización de la política, es decir, pasará por una especie de “restauración” de su antigua supremacía.* Para ello habrá que partir de una re-evaluación de todos los elementos que han contribuido al declive de la política. No será sólo la crítica a la separación entre filosofía y *praxis*, que para Arendt ha sido fundamental en la inadecuación de las respuestas que se han dado a los grandes problemas políticos del presente siglo, sino un diagnóstico desencantado en general del mundo moderno. Se explica como un crecimiento desmedido de la administración y la burocracia (*rule of no body*). En su intento por restaurar la antigua jerarquía de la política, Arendt subraya su centralidad por encima de la técnica, la ciencia, la religión. Esto derivará en una dualidad: los aspectos relativos al predominio administrativo y aquéllos referidos estrictamente a la competencia política.

4. *Ciertos temas (de carácter eminentemente político) “ameritarán” la discusión pública.* Este punto resulta atractivo porque permite una actualización; asuntos anteriormente considerados del dominio privado ahora son planteados en público y, con ello, son transformados en temas políticos. Con un nuevo carácter político, se incluyen novedosas cuestiones en el debate, por ejemplo: género, opciones sexuales, sangre o raza. Al respecto dirá: “En todas las épocas, la gente que vive conjuntamente tendrá asuntos que pertenezcan a la esfera de lo público. Lo que estos asuntos sean en cada momento histórico probablemente es enteramente distinto (...) me parece totalmente distinto lo que se convierta en público en cada periodo” (Arendt, 1995: 151-152).

³ Éste fue el punto de partida de Arendt para el proyecto que la habría de llevar a sus obras más importantes: *La Condición Humana*, *Los orígenes del totalitarismo* y, posteriormente, *Sobre la violencia*. Al respecto, reviste especial interés, la carta enviada a su editor alemán en la cual explica el plan de la obra. Véase Arendt, *¿Qué es la política?* (1997: 148).

Los asuntos se convertirán en políticos en la medida en que “se hable de ellos en público”. Esto convierte a la deliberación en el eje sobre el cual se sostiene el mantenimiento del espacio público, que en principio es enriquecedor, y plantea en germen la posibilidad de revitalizar a la política con la inclusión de nuevas temáticas. Sin embargo, lo que resulta ambiguo y en ocasiones insostenible es un posible discurso restrictivo, que deja fuera todo aquello que pueda ser ajeno a lo político y que filtra asuntos referidos al bienestar social. Sólo resta añadir que en nuestra sociedad los problemas sociales aún son inevitablemente políticos y, en consecuencia, “lo social,” requiere ser corregido y replanteado.

5. *La reivindicación del espacio público y el poder concebido desde abajo*, desde la sociedad política, marcan en Arendt una orientación hasta cierto punto original que amplía la noción Estado-sociedad a la que estábamos acostumbrados. Al invocar a la memoria y destino de las instituciones republicanas y liberales e introducirse en el tema del fundamento del gobierno, ella encuentra que la tradicional división Estado-sociedad resulta estrecha para dimensionar la experiencia política. La posibilidad de vislumbrar más allá de cauces institucionales establecidos la acercará hacia un cierto activismo.

Esta línea la habrá de conducir hacia algunas redefiniciones: sin excepción, en todos los regímenes, tanto liberales como autoritarios, se ha perdido el sentido de la política y liquidado la participación en los temas comunes, y la política entendida como dominación ha sido causante precisamente de su propia extinción (en particular se refiere al nazismo y a regímenes socialistas).

Esto otorgará una perspectiva diferente, en la cual, aun cuando la voz de la gente no puede constituir un todo en sí misma, la idea de la comunidad política aparecerá ciertamente redefinida en términos novedosos.

La restauración de la dignidad perdida de la política pasa por una redefinición del ideal del ciudadano decidido a resolver las grandes afrentas que se encaran en las relaciones políticas; el nuevo vocabulario en política dará cuenta de la experiencia, y la acción, la aparición y la pluralidad, que se tornarán elementos indisolubles de la política, cobrarán una nueva dimensión.

6. *Hay un señalado vínculo entre la responsabilidad y las condiciones de posibilidad para el ejercicio de la vida buena*. La responsabilidad ciudadana está delineada en la elección autónoma de metas. No obstante dicha responsabilidad es individual, será la comunidad quien garantice las condiciones para su ejercicio a partir de la deliberación conjunta. Este factor requiere

una ciudadanía dispuesta a contrastar sus juicios a la luz de la mejor capacidad argumentativa. Por tanto, el ejercicio sistemático del diálogo es sostén de la colectividad. Tal planteamiento representa un giro total al dilema político sustentado en la idea del hombre aislado frágil, sin juicio ni criterio propio, veleta de la fortuna. La participación en la vida común es, por el contrario, comprometerse con el logro de metas certeras como colectividad, ayudados por la eficacia de la ley, que a su vez deberá favorecer la deliberación y la correcta formación de juicios.

Esto lleva a la autora a un segundo argumento: la necesidad de comprensión de la política. Significa realzar la capacidad de juicio de los individuos, sustentada en la facultad de comprender mejor a la acción en sus potencialidades, pero también en sus límites (el carácter irreversible, por ejemplo). Parte de los terribles fenómenos del actual siglo, han ocurrido no sólo por la inadecuación explicativa de la teoría sino, por así decirlo, por su falta de dimensionamiento real de los eventos. Esto es, por nociones fatalistas o bien, por el excesivo triunfalismo que ha considerado que “todo es posible”. La comprensión, en este sentido, constituye no sólo un ejercicio de restauración de la memoria cotidiana que aparece a menudo caótica y en desorden, sino que es igualmente ponderación y medida, útiles para ubicar los límites y expectativas de la política. Será al mismo tiempo factor que guíe la acción y *facultad retrospectiva* (Benhabib, 1996: 175) que involucra a la ciudadanía como actor o espectador, constituida a partir de la posibilidad de colocarse “en el lugar de los otros”, es decir, por la capacidad de comprender y juzgar desde la perspectiva del pensamiento ampliado.⁴ Al subrayar la capacidad de juicio desde la vía de la política, Arendt separa cada vez más esta capacidad entendida como prerrogativa del solitario, opuesta a la del actor cuya actividad se genera necesariamente en la colectividad.

Se puede compartir un mundo con los demás mediante la práctica de la facultad de juicio sobre temas que mantiene en común una colectividad. Eso llevará a reivindicar la posibilidad de un compromiso crítico, a retomar

⁴ En este sentido, Beiner sostiene en su ensayo interpretativo sobre las *Conferencias a la crítica del juicio*, de Arendt, que en realidad la autora ofrece dos teorías sobre el juicio; en *Thinking and moral considerations*, donde es concebido desde el punto de vista de la *vita activa* y en trabajos posteriores, desde la perspectiva de la vida de la mente (*life of the mind*) en donde el énfasis ya aparece desde el pensamiento representativo y la mentalidad ampliada de los agentes políticos, a los espectadores y en el juicio retrospectivo de los narradores. Es decir, el juicio relativo al mundo de la praxis y desde la contemplación. Véase Arendt, *Lectures on Kant's political philosophy*, p. 91.

el sentido común como antídoto a prescripciones políticas desde la autoridad y, con ello, a dignificar el papel de los ciudadanos. El juicio y la comprensión ciudadana de la política, aunados a la responsabilidad, constituyen elementos que restauran el papel hasta ahora asumido por las prácticas públicas en la vida de los individuos. La política se transforma así, para Arendt, en el reto de convergencia de juicios.

La vía de la revitalización ciudadana transita por una profundización de la vida institucional y el predominio de la ley. A partir de esto, Arendt elabora otra aproximación interesante, sustentada en una especie de dicotomía que le permite jugar con un equilibrio entre el valor otorgado a las instituciones y la espontaneidad de los actos. Es decir, establece un balance entre la política que se lleva a cabo en los momentos excepcionales y la política cotidiana, armada a partir de las acciones de todos los días.⁵ Es decir, a la construcción de un puente entre la democracia ejercida por vía directa y los espacios institucionales que permiten el diseño de un ciudadano resistente.

En este punto me parece que es donde se sitúa la recuperación de la mejor parte de la política en Arendt: es decir, la recuperación argumentativa, la visibilidad, la actuación concertada, la invocación urgente a nuevas formas de hacer política. En síntesis: este compromiso ciudadano que interesa a la autora, estará marcado por una doble vía que nos puede ayudar a establecer un balance del participacionismo de Arendt. Por un lado, se mostrará proclive a la revitalización del ideal de la República y por el otro, asumirá que en el camino de las situaciones de emergencia, lo más relevante es el énfasis en la aparición pública, la inclusión de nuevos temas, que podrían haber sido competencia privada y se llevan a su discusión en público. Admite, sin embargo, que en este surgimiento de lo nuevo, en los momentos de excepción no hay perdurabilidad en el tiempo y son anteriores a toda institucionalización.

La autora se situará entonces entre la estabilidad política, sólo obtenida a partir de construcción de instituciones duraderas, y la dimensión emergente encarada en el inicio de algo nuevo y la irrupción de la novedad como creación de espacios públicos.

⁵ En este aspecto parece coincidir con su colega Judit N. Shklar en la inclinación hacia una disposición ciudadanía. Ambas sostienen que no puede haber "ciudadanos de primera clase" sin derechos civiles e instituciones políticas bien diseñadas. El orden constitucional garantiza hábitos regulares y la disposición hacia los demás, en términos de igualdad política. Véase Shklar, *Vicios ordinarios, The faces of injustice* y Nancy L. Rosenblum, *The democracy of every day life* p. 27 en Bernard Yack, ed., *Liberalism without Illusions*.

El respeto por el marco institucional inclinará a Arendt por traer al presente la esencia de la tradición republicana como alternativa a los abusos de la democracia.⁶ Sin embargo, conviene dejar claro, que Arendt está pensando en restaurar el sentido de *res publica* o “cosa común,” asociada a una idea de horizontalidad y no tal como la conocemos en términos modernos, concebida como verticalidad del poder. Este sentido de horizontalidad parte de su idea normativa de la ciudadanía como premisa de la participación, que la conduce a oponerse a la idea individualista y competitiva de la ciudadanía para favorecer una concepción no competitiva y orientada hacia la comunidad.⁷

Esta asunción ciudadana de un involucramiento en todo lo que acontece a su alrededor, conducirá ciertamente a un énfasis en la participación y al compromiso en los asuntos de competencia común, pero esto de ninguna manera, llevará a la Arendt a proponer una especie de “ciudadano agitador,” es por el contrario, el énfasis en una apuesta por la ciudadanía comprometida que defiende derechos políticos.

A manera de conclusión provisional

Arendt muestra una incuestionable inclinación comunitaria y un interés por la política participativa como creadora de espacios públicos. Esta arista es la que con frecuencia ha sido realizada en la última década, pero es también la que ha padecido mayores tropiezos interpretativos. Ciertamente, aun cuando la veta activista resulta magnética para muchos y puede ser útil para justificar movimientos del tipo “para todos todo”, el diseño de la autora no aparece exento de los atributos de la política moderna, ni es una mera reconstrucción de la democracia ateniense que, curiosamente, en una lectura contemporánea, la haría aparecer un tanto cercana al anarquismo.

Dentro de los límites al activismo de Arendt, hay un aspecto que no puede ser desdeñado: si bien existe la capacidad de tomar iniciativas y de

⁶ Aún cuando en efecto, Arendt asume que en las democracias representativas puede haber participación a través de medios como la consulta, el referéndum, el plebiscito, etc., y no sólo a través del sufragio. La crítica parece ir más hacia la imposibilidad del individuo en tales regímenes de sentirse parte del todo político y la carencia de foros de deliberación ciudadana.

⁷ En este aspecto Arendt resulta útil para las construcciones de corte comunitarista. Véase Ovejero Lucas, 1997: 93-116.

irrumper en el espacio público, aparecen dos elementos: la deliberación y la irreversibilidad de la acción. Es decir, la posibilidad de que las iniciativas se frustren en un marco de pluralidad y, por otra parte, en la transitoriedad de los actos.

Para Arendt, las bondades de la participación⁸ no pueden llevar a un activismo gratuito o a un vocinglerío desmesurado. Ciertamente es que la acción directa de los ciudadanos tiene un relieve particular, pero lo tiene en la medida en que favorece la aparición de nuevos temas y este factor no excluye la connotación emergente o temporal. Aquí el realce lo da la irrupción de lo nuevo en escena, el reflejo de la dimensión expresiva de la política.

De la vía consejista o la reivindicación de la democracia directa,⁹ cuyo eje siempre es la situación de excepción o extrema, Arendt recupera su capacidad de novedad, pero esto no la lleva a enfatizar un participacionismo excéntrico de las formas institucionales.

Arendt advierte que la democracia directa¹⁰ se enfrenta a múltiples obstáculos, sin embargo, su inclinación por el “gusto por la participación” (en el sentido estadounidense) aunado al desalentado diagnóstico del liberalismo y las modernas democracias de masas, la llevan a pretender una especie de restauración del equilibrio y separación entre los espacios privado y público, y a considerar que en esta pérdida se ha destexturizado la importancia que la comunidad tiene para los individuos. Allí es donde parece colocarse en los linderos de una especie de “basismo”, que en ocasiones lleva a una interpretación en la cual la autora parece situarse en la búsqueda del “paraíso perdido”.

En un intento de recuperación contemporánea de Arendt, su preocupación hacia derechos y obligaciones ciudadanos fundados en elementos como el *bien común* y la *vida buena*, así como su convicción de que los valores

⁸ Me parece que aquí resulta útil la definición hecha por Victoria Camps sobre participación, entendida ésta como “implicación en las decisiones políticas, compromiso con la organización de la sociedad y no inhibición frente a los problemas comunes”. *Paradojas del individualismo*, p. 89.

⁹ Tal utopía queda manifiesta cuando Arendt afirma en un encuentro con Hans Morganthau “Ustedes saben mi romántica simpatía por el sistema de consejos, que nunca se ha ensayado, que hay algo que se autoedifica a partir de los problemas de la gente corriente, de forma que se puede decir *potestas in populo*, esto es, que el poder viene de abajo y no de arriba, si aceptamos todo esto, entonces se sigue que, después de todo, el mundo en el que vivimos debe ser conservado” (Arendt, 1979: 161).

¹⁰ Entendidas según Held como “las formas en donde el pueblo literalmente gobierna, esto es toma y ejecuta por sí mismo las decisiones políticas”. Véase *Modelos de democracia*.

asociados a estas ideas pueden ser logrados a través de la política, parecen conducir a la vía de la resistencia civil, puesto que es allí donde se ubica el balance entre el camino institucional y el desafío de lo nuevo, además de la organización, la transitoriedad y la posibilidad de los movimientos por temas.

En este aspecto, se resalta la posible dimensión de los movimientos de ciudadanía resistente, puesto que en ellos aparecen articuladas la pluralidad, la diferencia y la actuación en conjunto, que, circunscritas al marco institucional, apuestan a una especie de “politicidad de la conciencia”. Por tanto, es en este diseño donde se ubica el compromiso ciudadano con los asuntos de competencia común y cuya eficacia será leída en la medida en que subrayan temas de interés común, convocan a movimientos por *issue*, o bien otorgan visibilidad a asuntos tales como la posibilidad de volver público algo antes considerado de competencia privada y, en este sentido, a partir de formas germinales, “renuevan” la política.

Sin duda, la recuperación de una ciudadanía definida en nuevos términos, constituye el hilo conductor para reflexionar acerca de la reconstrucción del orden político y nos permite vislumbrar mecanismos de innovación política más allá de una probable simplificación electoral de la democracia. Arendt nos alerta respecto a la posibilidad de que la política muestre flexibilidad, renovación e inclusión ciudadana, más allá de la invasión mediática o la “política espectáculo”.

Bibliografía

Arendt, Hannah

- 1954 *Between Past and Future*, Penguin Books, Nueva York [versión en castellano: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996].
- 1958 *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago [versión en castellano: *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993].
- 1962 *On Revolution*, Nueva York, Penguin Books [versión en castellano: *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1988].
- 1968 *Men in dark times*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York [versión en castellano: *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 1990].

- 1978 *The life of the mind*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York [versión en castellano: *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994].
- 1993 *Was ist Politik?*, Munich, R. Piper Gambh & Co. KG [versión en castellano: *¿Qué es la política?*, Paidós/I.C.E./U.A.B. (Pensamiento Contemporáneo, 49) Barcelona, 1997].
- 1995 *McCarthy, M., Between Friends. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary Mc Carthy (1949-1975)*, Harcourt Brace, Nueva York [versión en castellano: *Entre amigas*, Lumen (Palabra en el tiempo 252), Barcelona, 1998].
- 2000 *Die verbogene Tradition*, Judisher Verlag, Francfort del Main [versión en castellano: *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona, 2004].
- Benhabib, Seyla
- 1988 “Judgment and the moral foundations of politics in Arendt’s thought”, en *Political theory*, vol. 16, núm. 1, febrero, pp. 29-51.
- 1996 *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, Sage Publications (Modernity and Political Thought, vol. 10), Thousand Oaks.
- Glantz, Margo
- 1999 “Siempre es posible lo peor (políticas de la memoria)”, en *Letras libres*, núm. 10, octubre.
- Nye, Andrea
- 1994 *Philosophia; the thought of Rosa Luxemburg, Simone Weil and Hannah Arendt*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York.
- Ovejero Lucas, Félix
- 1997 “Tres ciudadanos y el bienestar”, en *La política*, núm. 3, octubre, pp. 93-116.
- Rabotnikof, Nora
- 1996 *Espacio público: caracterización y perspectivas* (mimeo).

Artículo recibido el 30 de octubre de 2004
y aceptado el 8 de diciembre de 2004