

**PENSAMIENTO, JUICIO Y RESPONSABILIDAD EN LA CONCEPCION  
POLITICA DE HANNAH ARENDT**

**ELIDA CABARCAS CAÑATE**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFIA  
CARTAGENA**

**2013**

**PENSAMIENTO, JUICIO Y RESPONSABILIDAD EN LA CONCEPCION  
POLITICA DE HANNAH ARENDT**

**ELIDA CABARCAS CAÑATE**

**Trabajo de grado para optar al título de filósofa**

**Asesora:**

**ROSIRIS UTRIA PADILLA**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFIA  
CARTAGENA**

**2013**

## CONTENIDO

	<b>pág.</b>
INTRODUCCION.....	4
I. LA VITA ACTIVA Y EL SENTIDO DE LA POLITICA.....	8
1. La vita activa.....	9
a) Labor.....	11
b) Trabajo.....	13
c) Acción.....	14
1. 1. La pérdida del sentido de la política.....	17
1. 2. El totalitarismo en el poder.....	18
1. 3. Protesta y revolución.....	22
II. EL MUNDO MODERNO Y EL DERRUMBE DE LAS CATEGORIAS DE PENSAMIENTO POLITICO Y ENJUICIAMIENTO MORAL.....	25
2. La vida contemplativa.....	26
a) El pensar.....	28
b) La voluntad.....	29
c) El juicio.....	31
2. 1. Pensamiento, responsabilidad y juicio.....	32
2. 2. Las reflexiones morales.....	37
CONCLUSION.....	46
BIBLIOGRAFIA.....	49

## INTRODUCCION

Hannah Arendt, reconocida como la “pensadora del siglo” (Cruz, 1992) no solo por asumir la época como eje de sus reflexiones, sino por sus relevantes aportaciones a la filosofía contemporánea, construyó un sistema de pensamiento político y social marcado por la crítica incisiva a la filosofía política tradicional, en particular, por lo que consideró como la incapacidad de esta para dar cuenta de la emergencia de los regímenes totalitarios. Regímenes que concibió como la mayor amenaza que se cierne sobre las sociedades modernas, caracterizadas por la ausencia de articulación entre pensamiento y juicio; carácter que explica en gran medida el hecho de que seres humanos comunes y corrientes cometan actos de barbarie de gran perversidad<sup>1</sup>. Actos como los cometidos en la Alemania Nazi contra los judíos sin que sus agentes se sintieran culpables o asumieran la responsabilidad moral de las atrocidades cometidas.

El presente trabajo acoge como punto de investigación la articulación entre pensamiento, juicio y acontecimiento como hilo conductor del pensamiento ético-político de Arendt. Se busca aclarar en qué medida la desarticulación entre estas posibilidades de desempeño humano dentro de la comunidad política favorece la abolición del valor humano en el transcurso de los conflictos sociales del siglo XX. Hecho que para Arendt está imbricado en el fracaso de las categorías de pensamiento político y el derrumbe de las categorías de enjuiciamiento moral legadas por la tradición de pensamiento político.

Según Arendt, el ordenamiento de los estados nacionales se despliega como contexto propicio a las acciones de eliminación de la condición jurídica, política y ética de ciertas minorías tenidas como enemigas (internas) por los regímenes totalitarios. Promoviendo la supresión o restricción de los derechos ciudadanos

---

<sup>1</sup> Valga decir que la ausencia de referentes históricos y comprensivos de la barbarie totalitaria lleva a introducir el concepto de *crímenes de lesa humanidad*, consagrado en el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional en 17 de julio de 1998.

de ciertos sectores sociales o políticos en estrategia de control y en condición de la entronización del régimen represor<sup>2</sup>.

Esta mirada sobre las condiciones políticas y sociales en que se fundan los regímenes totalitarios respalda la tarea aquí asumida de dar cuenta de la relación entre libertad y responsabilidad moral y civil prevista por Arendt. Con este enfoque se trata de mostrar cómo la política, la acción deliberativa y la responsabilidad ética sobre los asuntos humanos se relacionan con la necesidad de fundar comunidades democráticas lideradas por ciudadanos capaces y dispuestos a hacerse cargo del mundo y proveerlo de sentido.

Se tomará la obra de mayor reconocimiento y de importancia filosófica de Arendt: *La condición humana* (1958) como fuente de trabajo. En esta obra la autora edifica una teoría de la praxis comunicativa como condición para el surgimiento de la política y la constitución de la esfera pública como espacio para la libertad, esto es, como escenario para la participación activa de los hombres en los asuntos de la pluralidad y convivencia. En razón de lo cual la participación y deliberación política se plantea como contexto para la revelación y afirmación de la identidad libre de los agentes de la acción.

La conexión entre acción y organización de la pluralidad humana respecto de los asuntos comunes fortalece y realza la libertad como sentido de la política. La inserción de las diversas identidades reveladas discursivamente constituye el espacio para la concreción de la condición de sujeto con capacidad de iniciar algo nuevo en el mundo. Actuar que realiza el derecho de ser visto y oído, a ser tomado en cuenta para la conformación del espacio jurídico de la libertad, esto es, el espacio público-político que conforma y define los límites de la comunidad, más allá del espacio territorial y del condicionamiento histórico. De esta manera el despliegue de la libertad como comienzo discursivamente estructura la plataforma para agenciar la historia.

Esta comprensión de la acción política rompe con la concepción generalizada de poder que divide la pluralidad entre dominadores y dominados

---

<sup>2</sup>Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, Santillana, 1998, págs. 296-297.

fundamentándose en la fuerza y la violencia para reducir el espacio de deliberación y concertación de los asuntos comunes y, por consiguiente, de realización de la libertad humana de comenzar algo nuevo en el mundo. Desde la perspectiva de Arendt, se impone un sistema de interacción que instrumentaliza la figura del ciudadano y de la ley o del derecho para legitimar decisiones de quienes tienen el control de los medios de terror y propaganda. La concepción tradicional de poder comparte con el totalitarismo la elección de la violencia (a veces disfrazada de legalidad) y del terror como factores de cohesión social. Más bien, debería decir, de represión y subordinación social<sup>3</sup>.

La caracterización del régimen totalitario permite sentar la estrecha conexión entre libertad y política, mediada por el pensamiento y el juicio, no desde el punto de vista metafísico o especializado, sino como formas de acción propiamente humanas que todo el mundo debería poder hacer mientras sigue viviendo. Un pensar que anticipa y funda el diálogo entre hombres y no solo con un yo interno, que fundamenta las bases para la responsabilidad y amistad política, que hace posible habitar y compartir un mundo común. Se intenta por tanto una aproximación a la definición de la complejidad de la responsabilidad en el desempeño humano para con sus semejantes. De ahí el interés por matizar la idea de responsabilidad (colectiva e individual) y de juicio para la conformación de las instituciones que brindan el cuerpo a la comunidad política.

Para centrar la cuestión conviene en primer lugar el abordaje del diagnóstico Arendtiano de las sociedades modernas y las patologías que descubre: la pérdida del sentido de la política en el mundo moderno, esto es de la libertad, esta construcción se hace a partir de la vida activa, labor, trabajo y acción. En segundo lugar se intentará, reconstruir la articulación entre discurso, responsabilidad y juicio como sustentos de la acción y del poder. Para esto se hace alusión a la vida contemplativa o vida del espíritu compuesta por: pensamiento, voluntad y juicio las actividades del pensar, que en el ámbito político se reflejan en las instituciones que regulan las leyes y normas

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 297.

democráticas justas en tanto sometidas al enjuiciamiento de la ciudadanía, que alejada de esta articulación carecería de sentido. De acuerdo con lo anterior hemos llegado a las siguientes conclusiones: la pérdida del sentido de la política se ve reflejada en la falta de libertad, que a su vez no permite el desempeño de la pluralidad en la sociedad, elementos como la responsabilidad y la moral son de gran importancia a la hora de relacionarse, y además proporcionan una sociedad comprometida y emprendedora con respecto a los asuntos políticos, finalmente la alternativa al acecho del totalitarismo o cualquier otro régimen que amenace la libertad y el hundimiento del Estado de derecho moderno sea el compromiso con la democratización de la democracia.

## I. LA VITA ACTIVA Y EL SENTIDO DE LA POLITICA

En este aparte se mostrará cómo Arendt desarrolló unas premisas con el propósito de exponer la idea de un pensamiento político alejado del acontecimiento y denuncia de una tradición que había llegado a un punto muerto en el aspecto teórico, en virtud del derrumbe de las categorías de pensamiento social, político y moral en general. –Tradición que nace con Platón y llega hasta los autores decimonónicos-. Diagnostico que le permitió proponer una reconstrucción de una nueva perspectiva de la acción como eje temático del pensamiento político. Estas premisas se despliegan en su obra principal «La condición humana» (1958) y se sustentan en la distinción entre labor, trabajo y acción, actividades inherentes a la *vita activa*<sup>4</sup>. Allí señaló el ámbito propio de la acción política, además, de mostrar la relación entre acción, pluralidad y acontecimiento político.

El concepto de política que la filósofa alemana plantea tiene en la polis griega un referente histórico de cómo los hombres libres e iguales conforman un espacio para deliberar acerca de los asuntos de la ciudad<sup>5</sup>. Esta caracterización hace depender el espacio de deliberación de las acciones y decisiones que realizan los hombres libremente a partir del discurso, es decir del hecho mismo de estar juntos los unos con los otros y poder mostrarse o proyectarse en público en su individualidad, pero también en su pertenencia a la comunidad a través de la acción discursiva.

En este razonamiento la acción se configura en actividad por excelencia para que los hombres se organicen en comunidad, generen un sistema de interacción que les permite relacionarse de tal manera que puedan proyectar un ideal de bien común. Lo que define a la acción discursiva orientada a la toma de decisiones sobre los asuntos comunes en actividad propiamente política distinguible de otro tipo de actividades constitutivas de la *vita activa*.

---

<sup>4</sup>Arendt, Hannah. *La Condición Humana*, Introducción de Manuel Cruz, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 23.

<sup>5</sup>Ibíd., p. 26.



Justamente en lo que sigue se pretende una aproximación teórica a esta concepción de la política planteada por Arendt, centrándose en el papel de la acción y del discurso en su definición<sup>6</sup>. Marco para sacar a relucir la idea de libertad como sentido de la política y del espacio público de relación entre los hombres, pero, principalmente para mostrar esta consideración como criterio de evaluación de las sociedades modernas sobre la reducción del espacio público, y con ello, de la pérdida del sentido de la política.

## 1. La vita activa

Para Arendt, la vida de los hombres sobre la tierra ha sido condicionada por tres tipos distintos, aunque articuladas e interrelacionadas de actividades constitutivas que ella llamó la *condición humana*<sup>7</sup>. Tales actividades han sido definidas y valoradas, como es de esperarse, de diferentes modos en los distintos momentos de la historia de occidente. Pero en sustancia se refieren a los conceptos de *labor*, *trabajo* y *acción* alusivos a tres condiciones distintas cuya incidencia en la vida de cada hombre comienza con el nacimiento mismo y termina con la muerte.

En lo que respecta a la labor esta forma parte del proceso vital del cuerpo, es fundamental porque sin esta sería imposible mantener la vida de la especie y de sus miembros. La condición humana de la labor es la vida, «pero la vida como *zoe* y no como *bios*»<sup>8</sup>, es decir, que la labor no es algo esencialmente humano sino algo que los hombres comparten con los animales; es una actividad que se encuentra encerrada en el cíclico proceso de la naturaleza.

Por otro lado, el trabajo es condición de la vida humana puesto que le da la posibilidad a los hombres para crear elementos que le sirvan para facilitar su trabajo y, además, hacer de la labor algo más llevadero, así que toman de la

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 27.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 21.

<sup>8</sup> Amiel, Anne, Hannah Arendt. *Política y acontecimiento*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000, p. 28.

naturaleza cosas y las convierten en artificio, es decir, las transforman para su beneficio. La condición humana del trabajo es la mundanidad<sup>9</sup>.

La acción, por último, es la única de las tres condiciones que se da entre los hombres sin la irrupción de cosas dado que solo se necesita del estar juntos para que se lleve a cabo esta actividad. Únicamente se necesita un espacio de encuentro y reconocimiento entre los hombres para que inicie la acción. Es de subrayarse que para Arendt este “espacio” no se refiere a un lugar geográfico en específico, sino más bien significa que donde se encuentren los hombres mientras puedan revelarse y hablar entre ellos, se abre un lugar a la acción política. Por tanto, la condición humana de la acción es la pluralidad<sup>10</sup>.

En efecto, la expresión *vita activa*, como una de las dos formas de vida que la tradición ha mantenido, al lado de la *vita* contemplativa, la utiliza Arendt para expresar y articular estas actividades y dejar claro que la existencia humana no posee una esencia o naturaleza, por lo menos no conocida por el hombre, sino que es una existencia condicionada. Todo lo que entra en relación con el hombre y su mundo ingresa a ser condición de su existencia<sup>11</sup>.

Es de señalar que la tradición de pensamiento que comienza con Platón presenta la *vita* activa en general como extremo de la *vita* contemplativa o vida dedicada a la contemplación de las cosas eternas o vida del filósofo (*bios theoretikos*). Desafiando las articulaciones y mutuas dependencias tanto entre de estas dos perspectivas de la vida humana sobre la tierra como al interior de cada una de ellas. Según Arendt, este desajuste se pronuncia con la “huida del filósofo” de la esfera público política en el declinar de la ciudad estado griega, a raíz del caso de Sócrates<sup>12</sup>. Con lo que el significado original de la *vita activa* como totalidad de la *vida* humana fue trastocado debido al punto de vista privilegiado de la contemplación como base de definición de las cosas de la

---

<sup>9</sup>Arendt, H. *La Condición Humana*, Op. cit., p. 21.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 21.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 23.

<sup>12</sup> La huida del filósofo de la polis se da desde el momento en que Sócrates es sometido a juicio, acusado de no haber aceptado a los dioses atenienses y por haber corrompido a la juventud, ya que los atenienses lo señalaban por romper con la tradición del pensamiento, finalmente es condenado a muerte, tomando la cicuta. Esto fue llamado como el conflicto entre el filósofo y la polis. *Ibíd.*, p. 25.

naturaleza y del mundo. Más aun, los distintos tipos de acción humana caen en el rango de la necesidad, esto es, tanto la acción política como la labor y el trabajo se empiezan a mirar y valorar en relación a su contribución al mantenimiento y promoción de la vida.

El dominio de la contemplación sobre los acontecimientos, en razón de su comprensión y preservación en la memoria resultó en la anulación de las distinciones y articulaciones dentro de la *vita activa*. En palabras de la filósofa: «*Mi argumento es sencillamente que el enorme peso de la contemplación en la jerarquía tradicional ha borrado las distinciones y articulaciones dentro de la vita activa...*»<sup>13</sup>.

A continuación se esgrimen los elementos de juicio que conducen a esta conclusión y las consecuencias que se desprenden, según Arendt, de la desarticulación entre las tres actividades. El énfasis recae en las causas del desdibujamiento de esas distinciones y del momento en que la *acción* pierde su específico significado político<sup>14</sup>.

### **a) Labor**

Hannah Arendt fue clara en afirmar que no es su descubrimiento la distinción entre trabajo y labor, para acentuarlo hace alusión a John Locke quien planteo una diferencia entre “el trabajo de nuestras manos y la labor de nuestro cuerpo”<sup>15</sup>. La distinción está contemplada en los conceptos que se usan corrientemente para referirse a estas actividades como actividades distintas. La agudeza de la investigadora está en señalar que pese a que lingüísticamente se dispongan de términos distintos para detallar estas dos distintas actividades, ambos términos terminaron siendo utilizados, en distintos momentos históricos, para designar la misma actividad.

---

<sup>13</sup>Amiel, Anne. Hannah Arendt. *Política y acontecimiento*, Op. cit., p. 29

<sup>14</sup>Arendt, H. *La Condición Humana*, Op. cit., p. 27

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 98.

Así se ha asociado a la labor las actividades propias del cuerpo, el metabolismo, el crecimiento y las otras actividades que ha de desarrollar un organismo vivo para su permanencia en el mundo. La labor no sería una actividad exclusivamente humana, sino un tipo de actividad compartida por muchas diversas formas de vida. Básicamente se mantiene en el nivel de la necesidad. Ubicación que la hace merecedora, entre los griegos, de desprecio. No habiendo nada de excepcional en su quehacer se veía como un tipo básico de actividad cuya realización solo tendría de especial la conservación de la propia especie. De ahí, que la utilización de esclavos<sup>16</sup> para dominarla fuera, por decirlo de algún modo, bien visto.

Era una opción para salir del cíclico movimiento sin fin de la vida biológica y poder entrar en el mundo de los asuntos humanos. Porque solo aquel que lograba superar la necesidad podía participar en la esfera pública. Alcanzar cierta independencia de las determinaciones de la naturaleza se constituye entonces en una meta cuya consecución se asocia al uso de la fuerza y diversos medios de violencia como mecanismo de liberación. En la actualidad la tecnología y la ciencia han procurado recursos y artificios para alivianar la carga de la labor, ahora no para eliminarla.

La labor no crea permanencia ni un mundo de cosas, precisamente porque sus productos están hechos para el consumo. Es un proceso repetitivo y anónimo que obstaculiza y condiciona la aparición de quien la realiza, constituyéndose en una carga cuyo sufrimiento por sobrellevarla se hace prácticamente incomunicable. El laborar es un proceso que solo termina con el proceso de la vida, mantiene vivo el cuerpo, posibilitando en esa medida los demás aspectos de la condición humana.

---

<sup>16</sup>La labor del esclavo y el esclavo mismo en la Grecia antigua era considerado algo despreciable porque estaba ligado a la necesidad y a la irremediable consecuencia de su designio, la subordinación del esclavo a su dueño o señor lo constituía en una especie de herramienta u objeto para la satisfacción de los deseos y necesidades del amo. Esta subordinación exaspera su condición de sometimiento no solo a sus propias necesidades cuya satisfacción se tenían que postergar y limitar por la satisfacción de los deseos de su señor. Restringiendo de manera significativa las posibilidades de acción del esclavo y el cabeza de familia u hombre libre para participar y aparecer en el espacio público político de deliberación sobre los asuntos de la ciudad. Arendt, H. *La condición humana*, Op. cit., p. 101.

## **b) Trabajo**

El concepto de trabajo alude para Arendt al proceso de reificación o creación del artificio humano, es decir, el proceso de fabricación (*poiesis*) de las cosas u objetos que han de servir para facilitar la vida de los hombres sobre la tierra, y se manifiesta desde el momento en que el hombre motivado por la necesidad se ve impulsado a fabricar objetos para su beneficio. *Su adecuado uso no las hace desaparecer y dan al artificio humano la estabilidad y solidez sin las que no merecerían confianza para albergar a la inestable y mortal criatura que es el hombre*<sup>17</sup>.

Los productos del trabajo son bienes de uso por lo que dan estabilidad y objetividad al mundo humano. Esto lo diferencia de los productos de la labor que son para el consumo inmediato. La característica principal de la actividad del trabajo es que tiene un comienzo definido y un fin claro, es decir, cuando se inicia el proceso de la fabricación y cuando termina en el producto acabado. *Tener un comienzo definido y un fin definido “predictible” es el rasgo propio de la fabricación, que mediante esta sola característica se diferencia de las restantes actividades humanas*<sup>18</sup>.

Ahora bien, la función del trabajo no se agota en erigir un mundo de cosas para albergar una criatura inestable como el hombre sino que, además, tiene la función de dar estabilidad y dar la posibilidad de que los hombres recuperen su identidad gracias a los objetos. Al respecto Arendt decía: *“las cosas del mundo tienen la función de estabilizar la vida humana, y su objetividad descansa en el hecho de que los hombres, a pesar de su siempre cambiante naturaleza recuperan su identidad gracias a sus relaciones con la persistente mismidad de los objetos”*<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup>Ibíd., p. 157.

<sup>18</sup>Ibíd., p. 163.

<sup>19</sup>Ibíd., p. 97.

### **c) Acción**

Líneas arriba se subrayaba el hecho de que Arendt tomara como punto inicial de referencia para su reflexión sobre la acción a la *polis* griega, en razón de su alusión a un espacio de deliberación y aparición que posibilitaba el ejercicio de la libertad de los ciudadanos. En ese contexto se encontraba una línea que separaba y posibilitaba a los ciudadanos libres llevar una vida privada y una pública claramente delimitada, cuya comprensión también demandaba categorías conceptuales diferenciadas.

Mientras la esfera pública se caracterizaba por la constante deliberación y toma de decisiones sobre los asuntos comunes por parte de la pluralidad participante. Enfatizando la íntima conexión entre acción discursiva y praxis política como base constitutiva o fuente de poder. Este concepto aludía no al uso de la fuerza o la disposición de los medios de coacción o violencia.

El poder se estructura entonces a partir del hecho mismo del estar juntos orientados a la discusión y resolución de los asuntos comunes, y desaparecería con la dispersión de la pluralidad de los diversos convocados. Elementos que subrayan el protagonismo de la pluralidad, del lenguaje y de lo público como configuradores de las condiciones para el ejercicio de la libertad y la distinción de un quién constituye la comunidad política.

Esta conformación de la comunidad política, circunscrita a los elementos señalados, proporciona en cada caso los contornos de realización de una forma de vida superior a la del trabajo y la labor, en la medida que se funda y se orienta esencialmente a procurar libertad a cada uno de los miembros de la misma comunidad.

Estos señalamientos sobre la acción buscan mostrar que el *trabajo* o la fabricación de los productos o bienes de uso y consumo, dependen en las sociedades modernas de un espacio público de intercambio y comercio propios del mercado capitalista. El solo carácter público del proceso y del intercambio no hace del mercado un espacio político. Según Arendt los hombres van al mercado y se encuentran en relación con otros hombres, no llegan a él

interesados en la deliberación, el reconocimiento o la identidad del fabricante en cuanto ciudadano o a tratar a los otros como sus iguales, los productos u objetos de uso y consumo son los protagonistas del proceso de interacción.

En contraste, la acción o praxis discursiva es la única que puede tenerse como propiamente política, puesto que su realización no depende de la mediación de objetos ni de razones externas a la misma praxis. Esta dependencia del encuentro discursivo de la pluralidad de ciudadanos confiere a la acción un carácter de imprevisibilidad en su comienzo e impredecible en sus resultados o consecuencias como podría suceder con la labor y el trabajo. Al respecto dice Arendt:

El agente es ciego ante el inicio de su acción, pues no puede planearla, sino tan solo tener la esperanza de que aquella surja a partir de su intervención activa en el espacio público, esto es, mediante el ejercicio de la libertad política. Tampoco sabe cómo va a terminar su acción, su participación activa en la acción se limita a orientar su actuar mediante motivaciones y principios. No sabe si sus intervenciones tendrán sentido<sup>20</sup>.

En esta reflexión el carácter espontáneo de la acción se plantea como elemento constitutivo, que asegura la liberación del espacio público de las limitantes o restricciones a su acceso fundadas en prejuicios o patologías sociales. La acción, en conjunto con el discurso, es la actividad por la cual se manifiesta la identidad que se construye a lo largo de una vida completa (del nacimiento a la muerte). Según Arendt, la acción inserta al individuo en el mundo humano como espacio y construcción artificial compartida, propiciando una especie de segundo nacimiento debido a que todo acto es una iniciativa; la acción y el discurso irrumpen imprevisiblemente en el curso de los acontecimientos ingresando algo nuevo: el sujeto que comienza. Gracias a ese segundo nacimiento el agente revela su unicidad, su identidad porque puede distinguirse y expresar su individualidad, su pensamiento, juzgar y tomar partido.

Atendiendo a este análisis, el solo hecho – de que no es un hombre sino los hombres en plural quienes habitan la tierra y de un modo u otro viven juntos- la

---

<sup>20</sup>Arendt, H. *La Condición Humana*, Op. cit., p. 206.

condición de posibilidad de estas facultades. La afirmación de la pluralidad es el rasgo distintivo de las actividades propiamente políticas. No hay política sin igualdad ni distinción; sin revelación del *quien* que actúa y delibera. Lo que significa que el sujeto se encuentra a sí mismo al distinguirse de sus iguales con los que entra en interacción a través del discurso y la acción orientada a la definición de los asuntos comunes<sup>21</sup>.

Así pues, la acción y el discurso, en el pensamiento político de Hannah Arendt, constituyen la esencia de la política, algo así como el mecanismo para regular desde la condición humana el hecho que el hombre inexorablemente vive con otros y comparte con ellos la alteridad. La acción discursiva se orientaría al entendimiento o acuerdo sobre lo común a la pluralidad de participantes, poniendo en movimiento nuevas empresas.

Otro aspecto a subrayar de la concepción de política, que en perspectiva normativa, defiende Arendt, es su afirmación de que: «el hombre qua hombre, cada individuo en su única distinción, aparece y se confirma a sí mismo en el discurso y la acción»<sup>22</sup>. La revelación es, para la filósofa alemana, poner en ejercicio las facultades o capacidades que distinguen a los hombres, a su vez, de cualquier otra especie.

Lo dicho hasta aquí no supone la condena de la labor ni del trabajo por sí mismos. Arendt dejó claro no solo que son actividades necesarias para mantener la vida y hacerla duradera, sino que reconoce en ellas el enorme despliegue de los talentos y facilidades que el desarrollo técnico y tecnológico ha prodigado para hacer más llevadera la vida sobre la tierra. Lo que Arendt deplora es lo que se puede entender como colonización de la racionalidad instrumental o estratégica que las orienta del ámbito de los asuntos público políticos. La expansión y conquista de esta racionalidad del ámbito práctico moral, no solo desacredita la necesidad de comprensión sino de constitución de poder y comunidad política. Ciertamente, este es el rasgo distintivo de la época moderna que matiza el diagnóstico de Arendt.

---

<sup>21</sup>Ibíd., p. 208.

<sup>22</sup>Ibíd., p. 200.



Según este diagnóstico, la época Moderna se caracteriza por la glorificación del homo *faber* y todas las actividades y metas sociales se vieron condicionadas por la relación medios-fines, es decir, la instrumentalidad, cosificación y violencia involucrada en los procesos de fabricación pasaron a ser las medidas o criterios de valor humano. En la época contemporánea o mundo moderno siendo el *animal laborans* el que concentra el punto más alto de la jerarquía que articula la *vita activa*, se entiende el fracaso de la filosofía y la ciencia política por dar cuenta de los acontecimientos que marcaron el siglo con el surgir de los regímenes totalitarios, y de la ética para restaurar al pensar y las reflexiones morales en fuentes de horizonte y guía para prevenir catástrofes. Precisamente dar cuenta del hundimiento aparente de las posibilidades de la acción discursiva como base del entendimiento y realización es lo que se intentará a continuación.

### **1. 1. La pérdida del sentido de la política**

Se ha sostenido reiteradamente a lo largo de la argumentación que la reflexión sobre la política de Arendt gira entorno de la pregunta sobre si la política tiene todavía algún sentido ante el advenimiento de los regímenes totalitarios. Pregunta a la que teóricos de la política, tan importantes, como Jhon Rawls, aluden aduciendo que la tarea de la política es asegurar a los ciudadanos el bien de la justicia y las bases sociales de su respeto mutuo<sup>23</sup>. Consideración que parece congeniar con un concepto de poder político de carácter coercitivo respaldado por el uso estatal de sanciones como mecanismo de sujeción a las leyes<sup>24</sup>.

La aceptación de ese carácter coercitivo como constitutivo del poder se traduce para Arendt en aceptación del menoscabo de la intersubjetividad o la pluralidad como condición inicial de la acción ciudadana. Este menoscabo se instituye en las experiencias políticas de nuestros tiempos mediadas por contextos de guerra y violencia como fundamento de poder. Base para acusar la tendencia

---

<sup>23</sup> Rawls, John. *El liberalismo político*, Barcelona, Critica, 2004, p. 237.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 168.

general de la sociedad industrial a la alienación del mundo. Sociedad en la que el sistema de dominación totalitaria representa la configuración particular y consumación de dicha sociedad. Arendt proveyó un soporte empírico de esta tesis reflexionando sobre la novedad del régimen totalitario, razón para hacer un paréntesis con algunos apuntes sobre este.

## 1. 2. El totalitarismo en el poder

Se ha sentido que para Arendt el sentido de política es la libertad, entendida en términos de poder comenzar algo nuevo en el mundo, de inicio. Esta consideración desborda los límites de la libertad política liberal referida a determinada estructura de instituciones o sistema de reglas públicas que definen derechos y deberes<sup>25</sup> a nivel constitucional e institucional. Esta misma concepción de la libertad sirve de pauta para la comprensión de la novedad del totalitarismo, categoría que recoge precisamente la tergiversación histórica de esa libertad, generando un proceso de politización de la sociedad, en la que todo ha devenido en lo político<sup>26</sup>.

A la par de la emergencia de los regímenes totalitarios la política no solo se concebía como algo intrínseco a la naturaleza humana, también desde la lógica científica aparece como indispensable para el progreso humano. La necesidad de organización y control supone dar sentido a la convivencia entre los hombres. La política se ha de orientar entonces a procurar la paz y seguridad para sobreponerse a la necesidad<sup>27</sup>, al precio incluso de la guerra. Idea consecuente con la de una sociedad comprometida con la producción de bienes para una vida feliz. Disfrutar de esos bienes parece la mayor libertad y fuente de significación de la vida en comunidad, igualmente del poder que se ejerce para su vigilancia y control, todo a nombre del bienestar y conservación

---

<sup>25</sup>Rawls, John. *Teoría de la justicia*, México D. F, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 193.

<sup>26</sup>Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*, Op. cit., p. 279.

<sup>27</sup>En la antigüedad griega, ser libre dependía del poder de someter a otros a la esclavitud para evitar ser sometido y libre de la labor, y solo se daba la libertad en el espacio del *ágora* por medio de la palabra. Desde esta óptica la esfera pública se definía como esfera restringida, en donde solo los libres podían tratarse entre ellos como iguales, de manera que aquí la justicia era fragmentada. Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*, Op. cit., p. 280.

de la sociedad. Con este amparo ideológico, la política se va asociando sin tensiones aparentes al control de los medios públicos de violencia, como opera este marco comprensivo en la práctica totalitaria, valgan unas notas al respecto.

Arendt muestra que una de las formas más eficaces de propagarse el totalitarismo es la propaganda, la publicidad, que en principio sería una forma de reivindicar la pluralidad. Lo eficaz del régimen radicaba en suprimir esa pluralidad siendo persuasivos con el uso del temor, aunque de forma sutil:

Bajo las condiciones del gobierno constitucional y de la libertad de opinión, los movimientos totalitarios que luchan por el poder pueden emplear el terror solo hasta un determinado grado y comparte con otros partidos la necesidad de conseguir seguidores y de parecer plausibles ante un público que no está todavía rigurosamente aislado de todas las demás fuentes de información<sup>28</sup>.

El totalitarismo logra a través de la persuasión con medios sutiles de violencia, atraer seguidores, de forma que el discurso estratégico e instrumental se constituye en un medio altamente eficiente de sometimiento:

Allí donde el totalitarismo posee un control absoluto sustituye a la propaganda con el adoctrinamiento y utiliza la violencia, no tanto para asustar al pueblo (esto se hace solo en las fases iniciales, cuando todavía existe una oposición política) como para realizar constantemente sus doctrinas ideológicas y sus doctrinas prácticas<sup>29</sup>.

Al respecto del manejo de la publicidad agrega Arendt "*...el movimiento totalitario es realmente serio acerca de su propaganda y esta seriedad es expresada mucho más aterradoramente en la organización de sus seguidores que en la liquidación física de sus adversarios*"<sup>30</sup>. El terror que utilizan los regímenes totalitarios sigue siendo utilizado incluso hasta después de lograr sus objetivos de sometimiento de las masas, este reina sobre una población sometida, y sigue utilizando sus tácticas violentas psicológicamente, el terror

---

<sup>28</sup>Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*, Op. cit., p. 279.

<sup>29</sup>Ibíd., p. 279.

<sup>30</sup>Ibíd., págs. 296-297.

sigue siendo una herramienta del gobierno totalitario y la propaganda es la forma de materializarlo<sup>31</sup>.

La efectividad de la propaganda totalitaria parece haber disuadido a los gobiernos de democracias poco sólidas y populistas utilizándose en forma de representación y represión cada vez más sofisticadas. Lo que hace del régimen totalitario una de las formas de dominio de masas más eficaces.

La estrategia radica en proporcionar otro tipo de realidad a las masas que no creen en nada visible, ni siquiera en la realidad de su experiencia, ya las masas no confían en sus sentidos, lo que convence a las masas es la consistencia del sistema del que supuestamente son parte, y que a la vez los convence de la consistencia del tiempo. El manejo ideológico de la historia y de las proyecciones hacia futuro constriñe los hechos como ejemplos de leyes, fuerza el hecho particular a ajustarse a la ley universal eliminando o afirmando coincidencias e inventando una fuerza superior que lo abarca todo, y se encuentra en la base de todo accidente. La propaganda totalitaria yace entre la realidad y la ficción, y de la coincidencia a la consistencia.

La evasión de la realidad por parte de las masas es un veredicto contra el mundo en el que se ven forzadas a vivir y en el que no pueden existir, dado que la coincidencia se ha convertido en el dueño supremo y los seres humanos necesitan la transformación constante de las condiciones caóticas y accidentales en un molde fabricado por el hombre y de relativa consistencia<sup>32</sup>.

A partir de aquí los derechos del hombre que son inalienables e irreducibles quedan coartados por la opresión y la violencia que ejerce el régimen totalitario, reduciendo el derecho a leyes plasmadas en un papel, sobre los cuales la última palabra la tiene quién toma las decisiones en el estado de excepción.

---

<sup>31</sup>Los movimientos totalitarios que luchan por el poder pueden emplear el terror solo hasta un determinado grado y comparte con otros partidos la necesidad de conseguir seguidores y de parecer plausibles ante un público que no está todavía rigurosamente aislado de todas las demás fuentes de información. Arendt, H. *Los Orígenes del Totalitarismo*, Op. cit., p. 279.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 288.

Los derechos del hombre, después de todo, habían sido definidos como “inalienables” porque se suponía que eran independientes de todos los gobiernos; pero resultó que en el momento en que los seres humanos carecían de su propio Gobierno y tenían que recurrir a sus mínimos derechos no quedaba ninguna autoridad para protegerles, ni ninguna institución que deseara garantizarlos<sup>33</sup>. Sin membresía política, sin instituciones garantes de su cumplimiento por encima de los cambios de gobierno los derechos humanos carecen de esencia y de efecto.

Lo anterior contrasta con el hecho de que en el régimen totalitario se da la apariencia de que el poder es ostentado por una sola persona, una especie de elegido entre los hombres para ser su jefe y dictar lo que se tiene que hacer. Semejante connotación da paso a una estructura similar a la organización militar que se reduce al mando del superior. El poder absoluto de mando de arriba abajo y la obediencia absoluta de abajo a arriba corresponde a la situación de peligro extremo en combate, que es precisamente por lo que no son totalitarios<sup>34</sup>. El poder totalitario por el contrario concentra en el jefe, en ejercicio de las llamadas “cualidades demagógicas y burocráticas”<sup>35</sup> la dinámica de movilización de la organización.

La tarea suprema del jefe es encarnar la doble función característica de cada escalón del movimiento: actuar como la defensa mágica del movimiento contra el mundo exterior y, al mismo tiempo, ser el puente directo por el que el movimiento se relaciona con ese mundo. El jefe representa al movimiento de una forma totalmente diferente de la de todos los demás líderes ordinarios del partido; reivindica la responsabilidad personal por cada acción, hecho o entuerto, obra de cualquier miembro o funcionario en su capacidad oficial<sup>36</sup>.

El jefe totalitario asume responsabilidades de corte colectivo con respecto a su organización uno de estos aspectos es:

---

<sup>33</sup>Ibíd., p. 243.

<sup>34</sup>Ibíd., p. 297.

<sup>35</sup>Ibíd., p. 304.

<sup>36</sup>Ibíd., p. 304.

... el dirigente totalitario se ve enfrentado con una doble tarea que al principio parece contradictoria hasta el punto del absurdo: ha de establecer el mundo ficticio del movimiento como una realidad tangible y operante de la vida cotidiana y, por otra parte, tiene que impedir que ese nuevo mundo se desarrolle a una nueva estabilidad; porque una estabilización de sus leyes e instituciones liquidaría seguramente al mismo movimiento y con él la esperanza de una eventual conquista mundial<sup>37</sup>.

El poder, tal como es concebido por el totalitarismo, descansa exclusivamente en la fuerza lograda a través de la organización<sup>38</sup>. Esta fortaleza asegura a su vez la disposición de los medios de violencia y la imagen de un contacto permanente entre la multitud de hombres –instrumentos- al servicio del régimen<sup>39</sup>.

### **1. 3. Protesta y revolución**

El tema de la revolución comienza por un deseo de adquirir la libertad pero la idea de libertad va ligada a la necesidad de creación de un nuevo origen, terminar con un régimen despótico para dar paso a un nuevo comienzo de igualdad. La libertad es lo único que realmente importa a la hora de darle valor a las constituciones de los cuerpos políticos, el concepto de libertad va ligado a la idea de los derechos inalienables del hombre.

Las revoluciones insistieron en la experiencia de sentirse libre, lo cual era algo nuevo, no ciertamente en la historia de Occidente, pues fue bastante corriente en la antigüedad griega y romana, sino para los siglos que separan la caída del Imperio romano y el nacimiento de la Edad Moderna<sup>40</sup>. Solo cuando está presente la renovación y el deseo de libertad podemos hablar de revolución, cuando el pueblo oprimido quiere liberarse de los yugos de un gobierno que los aflige y condena, se da la aparición de los golpes de estado o las revoluciones, en donde el poder va de manos del soberano a las manos del pueblo que se revela en contra de este.

---

<sup>37</sup>Ibíd., págs. 316-317.

<sup>38</sup>Ibíd., p. 336.

<sup>39</sup>Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*, Op. cit., p. 132.

<sup>40</sup>Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*, Versión Española de Pedro Bravo, Madrid, Alianza, 2004, p. 35.

La utilización de la violencia como recurso por excelencia de los procesos revolucionarios, ha llevado frecuentemente a identificarlo con ella. Pero ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; solo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, solo entonces podemos hablar de revolución<sup>41</sup>.

Revolución es entonces la sublevación en contra del Estado que limita la libertad, que como la tiranía, agreden los derechos inalienables de los hombres, las libertades que profesa el gobierno, como el derecho al voto, o la implementación de nuevos impuestos solo inducen a violación de la libertad y al abuso del poder, esta no es una participación en el gobierno, “sino una salvaguardia contra este”<sup>42</sup>.

Pero existe una diferencia muy importante entre revolución y rebelión, ya que la revolución es un medio para acceder a una libertad anhelada, pero la rebelión, es una forma de revelación en contra de un sistema que en si no persigue la libertad, es solo la manifestación de la rabia mediante la violencia para un fin específico pero en realidad no persigue la libertad este es un fenómeno parcial no es parte de un todo, de un cambio renovador, la rebelión solo trae consigo más guerras y menos libertades, revelarse es mostrarse tal cual se es, no es luchar por el cambio definitivo.

Esto no se da necesariamente en un estado de gobierno se puede dar en cualquier forma de civilización, donde no hay leyes para los oprimidos, que son tratados como distintos y no como iguales como es el caso de un estado, donde hay leyes para todos y todos están dentro del marco de los derechos inalienables instituidos dentro de una Constitución.

El discurso es uno de los mecanismos más importantes y quizá más civilizado de las formas de gobierno y de ejercer el poder, este se da a partir de la

---

<sup>41</sup>Ibíd., págs. 35-36.

<sup>42</sup>Ibíd., p. 145.

opinión pública, y mediante este se puede persuadir para lograr el fin último del estado el cual es mantener al pueblo sumergido bajo sus órdenes, y evitar, la revolución, este se puede utilizar mediante mensajes subliminales mediante la prensa, las noticias y la radio para inducir a las personas de manera psicológica a aceptar que lo mejor es estar bajo determinado gobierno.

Por medio del discurso se puede influir a las masas para lograr su aceptación del gobierno, el discurso, desde sus comienzos fue la principal herramienta de la política ya que esta se fundamenta a partir de opinión y consenso para llegar a un orden político determinado, en cualquier forma de gobierno.

El discurso puede ser utilizado en las revoluciones y en rebeliones para despertar el espíritu revolucionario de los participantes en estas formas de tomar el poder y para establecer por medio de esto un nuevo orden que sea beneficioso para todos los que pertenecen a dicha comunidad; el fin de toda revolución es conseguir la libertad por medio del poder y la autoridad pero a lo largo de la historia hemos visto que ninguna revolución logró su propósito, y que las rebeliones solo estallaron mientras que el cuerpo político y su autoridad se mantuvo intacto.

La violencia, las revoluciones, las rebeliones y el discurso están estrechamente ligados a la acción, pero el discurso es superior a cualquiera de estos, ya que este solo utiliza la palabra y no la violencia y no es lo mismo la reacción a partir de la violencia, que la que se da a través del discurso porque este es de carácter superior, solo la revolución y la rebelión justifican la violencia y la justificación de la violencia es de carácter anti-político<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Arendt, Hannah. *¿Qué es política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 57.



## II. EL MUNDO MODERNO Y EL DERRUMBE DE LAS CATEGORIAS DE PENSAMIENTO POLITICO Y ENJUICIAMIENTO MORAL.

En la primera parte de este escrito se mostraron los elementos y categorías que estructuran el modelo crítico de las sociedades modernas que esboza Arendt. Elementos que al complementarse con lo que ella diagnosticó como “déficit de racionalidad práctica y entronización de la razón instrumental y dominio del sistema económico capitalista”, sustentan la tesis de un individualismo exacerbado y explica la indiferencia o apatía por la participación y aparición en el espacio público político. Condición que la pensadora caracterizó como pérdida del sentido de la política y, con ello, de la posibilidad de identificar responsables del curso desviado de los acontecimientos que erigen a los regímenes totalitarios en la mayor amenaza a las democracias modernas. Consideración que sustenta en la caracterización de la dominación totalitaria por su orientación a la abolición de la libertad, lo que involucra no tanto restricciones a la libertad en general sino la eliminación de la espontaneidad humana en general<sup>44</sup>.

La perspectiva arendtiana de las sociedades democráticas modernas explica como patología las dificultades para la conformación de comunidad política, desplazada u opacada bajo conceptos de burocracia y de mercado; la reducción de la praxis o acción política a procesos de producción y reproducción socioeconómica y, la prácticamente, inutilidad de las virtudes públicas y la manipulación del derecho al servicio de ese mismo mercado.

Se entiende entonces, que la filosofía política de Arendt apunta a cuestionar aspectos formales y sustantivos de la organización moderna del ámbito público, respecto del ejercicio y entendimiento de las articulaciones de la condición humana; en especial, lo concerniente a las posibilidades de realizar una ciudadanía plena. De forma que el pensamiento político de Arendt, no solo proyecta un diagnóstico a la sociedad, sino una crítica sobre las condiciones de posibilidad de la democracia, la ciudadanía y la responsabilidad ética de constituir sociedades ordenadas para la realización de la libertad.

---

<sup>44</sup>Arendt, H. *Los orígenes del totalitarismo*, Op., cit. p. 609.

Como se ha previsto en el comienzo de este trabajo, para el tratamiento de estas ideas se ha intentado una aproximación conceptual sucinta de las diferentes categorías que erige Arendt como claves de comprensión de la constitución de un espacio común de convivencia de la pluralidad humana. En lo que han sido matizados los aspectos más característicos del hacer humano, al considerar las categorías de labor, trabajo y acción base para identificar como deformaciones del mundo social la glorificación de la labor y el desprecio por la acción como circunstancia que pone en peligro las condiciones comunicativas de partida para la discusión pública de los asuntos políticos.

Mostrar cómo se cierne este peligro sobre las sociedades modernas y sus consecuencias, se constituye el hilo conductor de este trabajo, cuyo desarrollo requiere ahora trazar las líneas de articulación entre la vida activa y la contemplativa, esto es, entre los tres distintos modos de acción que condicionan la vida humana ya expuestos con los tres modos que distingue la autora del hacer del espíritu: pensamiento, voluntad y juicio. Articulación que fundamenta la capacidad del sujeto individual de experimentarse a sí mismo como ser libre en la medida en que aprende a comprometerse de manera activa en la discusión pública de los asuntos políticos. Posición que prevé el cuestionamiento y la deliberación no solo sobre los conflictos sociales sino sobre su capacidad inclusiva y realizadora de las capacidades individuales, esto es, de su institucionalización como espacio para el reconocimiento recíproco.

## **2. La vida contemplativa.**

Se puede decir que Hannah Arendt intenta completar el cuadro de su teoría política en uno de sus obras menos conocida en nuestro medio: *la vida del espíritu*, quizás porque no vio a luz su terminación debido a su repentina muerte el 4 de Diciembre de 1975. Ella solo había trabajado dos de los tres capítulos que la componen, que tratan sobre el pensar y la voluntad, el juicio fue el faltante, pero fue completado con los apuntes de sus clases

universitarias, su artículo sobre las reflexiones morales y la lectura política de la crítica del juicio de Kant. Las tres actividades señaladas están íntimamente asociadas al estado de ánimo equilibrado o sosegado, no obstante no pueden ser propiciadas o interrumpidas por el estado de cosas circundantes. Refiriéndose a facultades en cierto modo incondicionadas por los cambios del mundo<sup>45</sup>.

Estas tres actividades del espíritu son el puente a la acción responsable en cuanto permiten el discernimiento para lo malo y lo bueno, la potencia para "(...) juzgar, afirmativa o negativamente, las realidades en las que han nacido y que les condicionan; pueden desear lo imposible, la vida eterna, por ejemplo; y pueden pensar, es decir, especular con sentido, sobre lo desconocido y lo incognoscible"<sup>46</sup>.

Esta caracterización general reafirma la cierta independencia de estas posibles actividades del espíritu del sistema de cosas. Son facultades incondicionadas, ninguna condición o cambio en lo mundano las afecta a ellas directamente<sup>47</sup>. A diferencia de actividades como el trabajo o la acción que necesitan de una realidad posible, de un espacio visible y material o de carácter físico, que Arendt designa como mundo o artificio humano, alrededor del cual se tejen la trama de relaciones intersubjetivas.

Esta supuesta independencia le concede un aire de superioridad a la vida del espíritu, para, digamos guiar la vida. Como sea esto posible no es sencillo de esclarecer y parece obedecer a ciertos hilos invisibles; representa lo que no se da a los sentidos ya que es de carácter imaginario, aunque se necesita del lenguaje para ser percibida por estos. De ahí que también las actividades del espíritu se formen a partir del discurso, de manera que pensamiento y lenguaje se unen de manera profunda, el uno presupone la existencia del otro. En lo que sigue una breve aproximación a cada una de estas actividades.

---

<sup>45</sup>Múnera Villalobos, Ledis Luz. Política ciudadana: el sentido de la política en Hannah Arendt, Universidad de Cartagena, 2005, p. 34.

<sup>46</sup>Arendt, Hannah. *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 36.

<sup>47</sup>Arendt, H. *La vida del espíritu*, Op. cit., p. 34.

## a) El pensar

Se puede plantear cierto paralelo entre el tratamiento que le da Arendt a las articulaciones de la vida activa que a los de la contemplativa, en tanto pretende destilar las significaciones atribuidas a los conceptos en perspectiva histórica, comenzando con la antigüedad griega. Contexto en el que el pensamiento se concibe como algo secundario al discurso, mientras que este y la acción se consideraban coexistentes e iguales. Justamente por asociar la capacidad de pensar a la generación de ideas, ámbito en el que encuentra la esencia de todo lo que existe, incluido la identidad del ser pensante (sí mismo) en el dialogo entre “yo y yo mismo”, al que Platón reducía el ser del pensamiento<sup>48</sup>. El pensar se ocupa solo de objetos que se hallan ausentes, es decir, se encuentran distantes de los sentidos, solo son representaciones; esto es, algo o alguien que está ausente, la presencia de este objeto solo se da en la mente a través de la imaginación.

El pensamiento, aunque por representaciones, se ocupa de las cosas del mundo, lo que limita su alcance “político”<sup>49</sup> o capacidad de incidir inmediatamente en el ordenamiento de los asuntos humanos. No obstante, la disposición para concretar el pensamiento también lo es de crear las condiciones de estabilidad del mundo de objetos, en el que puede mostrarse la singularidad del hombre individual que crea, por ejemplo, una obra de arte. La capacidad humana de pensar se despliega como fuente inmediata de la obra de arte (algo inmortal realizado por manos mortales, ha pasado a ser tangiblemente presente para brillar y ser visto, para resonar y ser oído, para hablar y ser leído). Carácter que la diferencia de un simple atributo de la naturaleza humana (animal humano), tales como sentimientos, exigencias y necesidades. Propiedades “*tan separadas del mundo que el hombre crea como su hogar en la Tierra como las correspondientes propiedades de otra especie animal,...*”<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup>Arendt, H. *La vida del espíritu*, Op. cit., p. 81

<sup>49</sup>Ibíd., p. 217.

<sup>50</sup>Arendt, H. *La Condición Humana*, Op. cit., p. 185.

Más aun, acentúa Arendt:

El pensamiento está relacionado con el sentimiento y transforma su mundo e inarticulado desaliento, como el cambio transforma la desnuda avidéz del deseo y el uso cambia el desesperado anhelo de cosas necesarias, hasta que todos ellos son aptos para entrar en el mundo y transformarse en cosas<sup>51</sup>.

Estos matices buscan diferenciar, a su vez el pensamiento de la cognición. El primero, como se ha señalado es origen de la obra de arte, no logra concretarse o transfigurarse cuando se le sistematiza, filosóficamente hablando, en contraste el proceso cognitivo, según la autora, se constituye en fuente y base del conocimiento científico. Al respecto se afirma:

...la cognición siempre persigue un objeto definido, que puede establecerse por consideraciones prácticas o por <<ociosa curiosidad>>; pero una vez alcanzado este objetivo el proceso cognitivo finaliza. El pensamiento por el contrario, carece de fin u objetivo al margen de sí, y ni siquiera produce resultados; [siendo] tan inútil como las obras de arte que produce (...) <sup>52</sup>.

Esta inutilidad presunta del pensamiento, se vincula a su carácter implacable y repetido, pero también su inescrutable significación, pese a que sus procesos impregnan profundamente la totalidad de la vida humana. El punto es que el pensamiento inspira el poder creativo del *homo faber*, pero “no es en modo alguno su prerrogativa”. Este ha sido parte del desvío de la época moderna que reduce el pensar a *techné*. Eludir este peligro nos ayuda a tener en cuenta que es la voluntad la que tiene la prerrogativa del pensar. Esta es la facultad que hace el puente para conferir valor político al pensar en acción, en cuanto “no se ocupa de objetos, sino de proyectos. Constituyéndose en la fuente originaria de la acción, que “*transforma el deseo en una intención*”<sup>53</sup>.

## **b) La voluntad**

Mientras el pensar separa a los hombres de la realidad, la voluntad –y el juicio- los hacen retornar al contacto de lo real. Si el pensamiento tiene un objeto es el

---

<sup>51</sup>Ibíd., p. 186.

<sup>52</sup>Ibíd., p. 188.

<sup>53</sup>Arendt, H. *La vida del espíritu*, Op. cit., p. 95.

acontecimiento, su disposición no es a saber o solo informarse, sino comprender, buscarle sentido a la actualidad, al presente. Desde esta perspectiva, el yo-pensante retorna al mundo cuando se pone en el lugar del otro, cuando asume la alteridad, en cuanto reflexionar, buscar significado siempre involucra la pluralidad. Justamente aquí se vincula la facultad del juicio, por ser la actividad en la que compartimos el mundo con los demás; en el juicio el espectador, quien juzga, actúa en relación a la intersubjetividad. En perspectiva de esta podemos ponernos en el lugar del otro utilizando la imaginación, esto es, pensar con *mentalidad extensa*. Esta competencia hace de la imaginación la fuente para orientarnos en el mundo, para comprender el acontecer humano<sup>54</sup>.

Lo que comporta un modo dialógico de aparecer y responsabilizarse por el mundo común y sus muchos diversos problemas de convivencia, la discusión no la disputa con los otros se constituye en esencia de la política. De la mano de la política se configura el espacio público de deliberación de los asuntos comunes a las identidades que se revelan en ese espacio, cuya aparición mediada discursivamente, se proyecta como recurso para articular la pluralidad. Comunicar el propio pensamiento, expresar la opinión propia se despliega como necesidad cuya atención demanda un espacio público de discusión y concertación constituido intersubjetivamente. Ese es el papel del sentido común o el juicio reflexivo: generar las condiciones de comunicabilidad que den estabilidad al espacio público político.

En este espacio deliberar sobre lo que acontece en el mundo y a los hombres se proyecta como horizonte de una ética de responsabilidad moral y política por el mundo y por la libertad<sup>55</sup>. El carácter político del pensamiento lo prodiga no la búsqueda del consenso sino el ocuparse del mundo mismo y de los asuntos

---

<sup>54</sup>Arendt, Hannah. Introducción de Manuel Cruz, "Comprensión y política": *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 29.

<sup>55</sup>Cuando hablamos de voluntad hacemos referencia a la capacidad que nos permite elegir con respecto a algo o alguien. Arendt distingue entre libertad filosófica o libertad de la voluntad y libertad política con énfasis en el yo puedo, en la coincidencia entre yo quiero y poder hacer eso que se quiere. Múnera, L. *El sentido de la política en Hannah Arendt*, Op. cit., p. 39.

humanos como asuntos comunes. Vuelve aquí el tópico del que se ocupa la Condición humana: “pensar en lo que hacemos”.

### **c) El Juicio**

En las líneas anteriores ha quedado sentado que la condición para ejercer la facultad del Juicio es la sociabilidad, ya que los hombres son dependientes de sus semejantes no solo en las necesidades vitales si no debido a las facultades del espíritu. El juicio no es razón práctica<sup>56</sup>. Se entiende más bien como la capacidad de juzgar que reside en la idea de una relación entre hombres de una comunidad determinada, esto es, la relación entre hombres es lo que nos da el inicio para juzgar a los demás. Esto supone que los hombres pueden someter a juicio el arte, las leyes e, incluso, las formas de vida, la religión y lo bello, todas estas cosas se encuentran en el mundo de la pluralidad humana. Al juzgar se participa de la comunidad de pertenencia<sup>57</sup>.

Ahora bien, la sujeción del juicio al espacio procurado por la comunidad humana (constituida por espectadores de gustos singulares pero comunicables) lo hace vulnerable a la fragilidad de los asuntos humanos<sup>58</sup>. Punto que acentúa su distanciamiento del entendimiento y de la *phronesis* aristotélica, para optar por la concepción kantiana del juicio, esto es, la facultad que da testimonio de pertenencia inmediata de todo hombre a la comunidad de los hombres<sup>59</sup>.

La estrecha conexión entre libertad y política pasa por una comprensión del pensar sin alcance metafísico o especializado, para desplegarse como actividad reflexiva que todo el mundo debería poder hacer mientras sigue viviendo. Un pensar que anticipa y funda el dialogo entre hombres y no solo con un yo interno, que fundamenta las bases para la responsabilidad y amistad política, que hace posible habitar y compartir un mundo común. Este sería el

---

<sup>56</sup>Kant, Emmanuel. *Conferencias sobre filosofía política*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 56.

<sup>57</sup>Ibíd., p. 133.

<sup>58</sup>Arendt, H. *La vida del espíritu*, Op. cit., p. 241.

<sup>59</sup>Arendt, Hannah. *Conferencias Sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 35.

eje de la responsabilidad del pensar en la praxis política. Esta referencia a la condición plural de los seres humanos también lo es a la preocupación por las condiciones para la fundación de comunidad política. De forma que el pensamiento crítico, el cuestionamiento permanente y vigilante del mundo posibilita actuar y juzgar como *espectador desinteresado* y, sin embargo, comprometido con un interés común.

## **2. 1. Pensamiento, responsabilidad y juicio.**

Una vez presentadas las determinaciones de las concepciones de política y libertad arendtiana procuradas por los conceptos de pensamiento, voluntad y juicio, en lo que sigue se tratará de entrelazar la pregunta por las consecuencias de la acción o su fin a la pregunta por el hacer humano en el mundo.

Para comenzar, tal como se desprende de la exposición hasta este momento realizada, se ha de entender que el inicio de la acción no lo rige la voluntad libre del agente sino la motivación o disposición del sujeto (actitud de vida) a ocuparse de los asuntos comunes, que para Arendt, hace parte del responsabilizarse por el mundo. La responsabilidad, en consecuencia, se asocia a asumir la pertenencia y participación en los asuntos público-políticos. No obstante la acción política<sup>60</sup> no depende de la facultad de la voluntad, es decir no depende de un acto de la voluntad individual que la misma se constituya en acontecimiento. Esto depende de la reflexión en cuanto es esta la que ilumina el significado histórico de los sucesos. Claro, el carácter de acontecimiento supone que ha sido preparado en el curso de la historia comunitaria<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup>Arendt abre la posibilidad a que haya otro tipo de acciones que se ejecutan en el espacio doméstico y empresarial, lo distintivo de la acción política estaría definido por su interés prioritario en el mundo.

<sup>61</sup> En el sentido más general, el acontecimiento es lo que sobreviene o adviene en el tiempo humano, pero en el sentido más específico se refiere a lo que para los individuos y las colectividades, emerge a título singular e imprevisto en el tiempo. Su particularidad viene dada por su estrecha solidaridad con el sentido y la acción. El acontecimiento se instituye en el marco del sentido común como ámbito para mostrar quien se es, declararse y comprenderse.



Esta premisa sustenta la urgencia de evitar que la realidad opaque el pensamiento, de la misma manera que las representaciones pueden encubrir o maquillar la realidad, acentuando el distanciamiento entre praxis y teoría, entre acción y discurso<sup>62</sup>. Su llamado es a ejercer el pensamiento político en términos de formarse una opinión para intentar comprender el alcance de las diversas acciones de la pluralidad de agentes en interacción. La comprensión se revela como medio para encontrar nuestra posición en el mundo<sup>63</sup>.

La comprensión del sentido de la acción pasa por nuestra capacidad de juzgar y tomar postura, para lo cual se requiere reflexionar sobre el propio lugar en el mundo, asumir una identidad propia y representarse en el lugar o posición del otro o los otros. El juicio posibilita en consecuencia la comprensión de las propias acciones y la de la pluralidad y, por consiguiente tomar conciencia de la pertinencia de la acción y su justicia. Este carácter proveería fundamento para la formulación de reglas de acción con pretensiones de validez comunitaria.

El lazo entre juicio, acontecimiento y mundo común (comunidad) como horizonte de significación, es justificado por Arendt, en función de la categoría de natalidad, vinculada a la capacidad de instituir un acontecimiento y, a la capacidad de responder a ese acontecimiento juzgándolo<sup>64</sup>. Se busca la comprensión del significado y no de abordar una explicación. Este sesgo también lo es de la mentalidad orientada al bienestar o intención utilitaria, pero centrada en el mundo común con el que se entra en contacto por la discusión legítima, orientada al asentimiento de otro. Esta es la facultad que abre la puerta a la capacidad de responder o responsabilizarse por lo que se hace. Esta función le confía la razonabilidad y comunicabilidad de la que es capaz la acción política al juicio y al pensamiento ampliado.

Esta confianza implica, de una parte, el hecho de que el juzgar es una clase propia del actuar que determina el carácter de las acciones. Es el juicio el que conduce a una decisión: hacer o dejar de hacer esto o aquello. En esta

---

<sup>62</sup>Arendt, H. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Op. cit., p. 15.

<sup>63</sup>.Cfr. Arendt, H. "Comprensión y política": *De la historia a la acción*, Op. cit., p. 30.

<sup>64</sup> Arendt, H. *la vida del espíritu*, Op. cit., p. 496.

perspectiva el juzgar se constituye en un acto de limitación de la auto-referencialidad de la voluntad, esto es de la voluntad centrada en sí misma para abrirse al mundo compartido por la pluralidad. El juicio, entonces, realiza el pensamiento, lo hace manifiesto en el mundo de los asuntos humanos. Dicha manifestación corresponde no a la sabiduría, sino a la habilidad de distinguir el bien del mal, lo bello de lo feo. Y, subraya: *“esta capacidad, en los raros momentos en que las cartas están sobre la mesa, puede prevenir efectivamente las catástrofes, para el Yo, al menos”*<sup>65</sup>. Veamos cómo se aplica esta reflexión al análisis del totalitarismo.

La inserción en el mundo obliga a los hombres a cooperar con la vida en comunidad. Pero esta cooperación en tanto concertada en la deliberación libre y razonable genera vínculos de solidaridad entre los sujetos, no cadenas o restricciones a la libertad de dar comienzo a algo nuevo el mundo comunitario<sup>66</sup>: *“sin la revelación del agente en el acto, la acción pierde su específico carácter y pasa ser una forma de realización entre otras”*<sup>67</sup>.

La categoría vinculada a esta posibilidad abierta por la acción es la natalidad y, tiene como premisa el inicio de la vida del recién nacido, nacer es aparecer en el mundo que ya existía antes, donde nos hacemos visibles ante los otros para formar parte del común. A partir de esto, formamos parte de una comunidad en donde podemos expresar la identidad propia, y esperar ser tenido en cuenta en cuanto sujeto diferenciado o actor que se lanza hacia el escenario.

Este modo de acción se realiza en un ámbito de contingencias, en el que los asuntos humanos pueden ser de otro modo, carácter que afianza la imprevisibilidad en las consecuencias, lo ilimitado e irreversible de los resultados de la acción. La acción constituye una cadena de acontecimientos, sucesos que pueden interrumpir procesos naturales, sociales e históricos,

---

<sup>65</sup>Arendt, H. “El pensar y las reflexiones morales”: *De la historia a la acción*, Op. cit., págs. 128-129.

<sup>66</sup>Rocha de la Torre, Alfredo. *La responsabilidad del pensar*, Barranquilla, Uninorte, 2008, págs. 544- 552.

<sup>67</sup>Arendt, H. *La Condición Humana*, Op. cit., p. 204.

debido a que esta hace aparecer lo inédito. Lo cual sienta la fragilidad de los asuntos humanos y de la comunidad política.

La comunidad de cosas que separa, une y agrupa, a través de las distintas relaciones, no indica fusión, la condición más importante para la política es que la pluralidad se expresa en el hecho de que somos alguien y no algo. El reconocimiento recíproco de la identidad, fecunda la igualdad, ya que por naturaleza los hombres no son iguales y se necesita de una institución política para llegar a ser iguales, solo mediante las leyes se puede dar la igualdad, las leyes autorizan en lo posible las palabras y las acciones.

El espacio público de realización de la libertad (al igual que el propuesto por Habermas) se nutre de la ciudadanía, lo que supone un marco normativo de derechos e instituciones garantes, pero también se trata del estar juntos. Ahora bien mientras para Habermas la conformación del espacio público político ha de apoyarse en una base social en la que los iguales derechos de ciudadanía hayan cobrado eficacia total<sup>68</sup>. “Las estructuras del espacio público pluralista se forman de manera más o menos espontánea dentro de un marco garantizado en términos de derechos fundamentales”<sup>69</sup>. Aunque para Arendt, esta libertad incluso puede darse dentro de la tiranía, “*la raison d’être de la política es la libertad, y el campo en el que se aplica es la acción*”<sup>70</sup>. Por lo menos debe haber un espacio en que los hombres puedan escapar de la coacción y sentirse libres. Sin un ámbito público políticamente garantizado la libertad carece de un espacio mundano en el que pueda hacer su aparición<sup>71</sup>.

La libertad y la política se relacionan entre sí de manera que se forma una relación que las lleva a tener una buena conexión. Debido a esto la política garantiza la seguridad, y hace posible la libertad. Esto se ve reflejado en lo que Hobbes denomina como muerte violenta, en donde la autoridad es dada al soberano que toma medidas para que se impongan sanciones en caso de que

---

<sup>68</sup>Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 385.

<sup>69</sup>La concepción de pluralidad en Habermas también se da dentro del marco de la espontaneidad donde los hombres son libres. *Ibíd.*, p. 385.

<sup>70</sup>Arendt, Hannah. *Brecha entre pasado y futuro*, Ocho ejercicios del pensamiento, Barcelona, Península, 1996, p. 158.

<sup>71</sup>*Ibíd.*, págs. 160-161.

alguien cometa un acto violento en contra de su semejante, para este la libertad es estar libre de miedo.

La libertad como elemento inherente de la acción tiene que ver con el concepto de virtud de Maquiavelo que se expresa con respecto al hombre de excelencia que aprovecha todas las oportunidades que le ofrece el mundo, toda acción contiene un elemento virtuoso, y esta es la excelencia que se atribuye a las artes en este caso la política como arte si la vemos desde la óptica del estado o del gobierno depende como se le asigne su valor de arte. Solo cuando la libertad hace su aparición de carácter público es político. Maquiavelo era un filósofo del poder, también lo era de la virtud. Y la virtud es una noción greco-romana, ética y moral al mismo tiempo<sup>72</sup>.

La libertad es la característica principal de toda comunidad debido a que a través de esta las personas se pueden comunicar en un mundo donde las diferencias bajo la política son obvias, y donde se le da protagonismo a la libertad que se desarrolla a partir de la acción. *“La acción, para ser libre, debe estar libre de motivaciones, por una parte, y de su presunta finalidad como efecto predecible, por otra”*<sup>73</sup>. De esta forma la acción se da en la medida en que es capaz de trascender los motivos y las finalidades. La finalidad de la acción depende de las circunstancias del mundo. La voluntad, desde el plano de la facultad humana, diversa y separada, se disemina en la finalidad, por ende el poder de la acción se da de acuerdo a la debilidad o la fuerza.

Otra característica de la acción es el inicio por medio de la llegada de nuevos seres al mundo que desde el momento en que hacen su primera aparición ante el mundo tienen esa idea de libertad intrínsecamente ligada a la capacidad de realizar la acción. De modo que la llegada de estos nuevos seres al mundo está ligada a la necesidad de la acción y la libertad en medio de la política o de un Estado. La libertad es uno de los aspectos más importantes para las cuestiones de la acción pero es necesario llevarla bajo una responsabilidad para con los demás.

---

<sup>72</sup>Mires, Fernando. *Introducción a la política*, Chile, LOM, 2004, p. 240.

<sup>73</sup>Mires, F. *Introducción a la política*, Op. cit., p. 163.

La acción se revela como un proceso que no rinde productos objetivos, sino que tiene como consecuencia que el agente se pueda revelar ante los otros y con ello aportar algo nuevo a la comunidad política, y por esta vía transformar su mundo su entorno<sup>74</sup>.

Todas estas cuestiones sobre la capacidad de juzgar tienen que ver con la cuestión ética, y gira en torno a la idea de distinguir lo que está bien de lo que está mal. Hay que tener presente que todos somos capaces de cometer injusticias hasta el juez que tiene la última palabra en el tribunal no está exento de esto.

Las cuestiones legales tienen cierta relación con las cuestiones morales en la medida en que podemos distinguir lo que está bien de lo que está mal al margen del conocimiento de la ley, y sobre *“¿cómo podemos juzgar sin habernos visto en la misma situación?”*<sup>75</sup>.

Tomemos un caso particular en el que el juicio tiene dos caras el caso de los criminales de guerra, y el de los criminales ordinarios, ambos son criminales pero hay un trato especial para los criminales de guerra, que son tratados con más flexibilidad que los criminales ordinarios, pero a sabiendas de que los crímenes que cometieron podrían repetirse no muy lejano mente. Sería una utopía sentarse a contemplar la ley como una forma de impedir delitos cuando todos sabemos que esto no evita que los hombres actúen mal.

## **2. 2. Las reflexiones morales**

Consecuentes con lo que se ha venido planteando encontramos que la comprensión arendtiana del pensamiento la lleva a posicionarlo como el elemento principal con respecto a la definición del punto de vista moral y la determinación de los actos de los hombres como buenos o malos, correctos o incorrectos, esto considera la reflexión en torno de lo que hacemos como una

---

<sup>74</sup>Rocha de la torre, *La responsabilidad del pensar*, Op. cit., p. 550.

<sup>75</sup>Arendt, Hannah. *Responsabilidad y juicio*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 53.

fuerza de orientación de las decisiones y acciones de los hombres para vivir en comunidad.

Esta consideración supone, para Arendt, el amalgamamiento de la capacidad de juzgar, la distinción de lo bueno, lo malo y lo feo al ejercicio del pensar. La capacidad de pensar nos permite reflexionar acerca de todo lo que acontece, esta es una actividad de la conciencia, que nos permite “*conocer conmigo y por mí mismo*”<sup>76</sup>. Posibilita hacernos una construcción del mundo en el que las acciones humanas pueden ser juzgadas como buenas o malas en perspectiva de que tal enjuiciamiento sería algo esperable de toda persona que asuma el punto de vista moral.

No obstante, este potencial del pensar se ve obstaculizado, de una parte, porque la capacidad misma de pensar no asegura su realización, de otra parte, el deterioro o atrofia procurada por un contexto de convivencia y socialización en que en apariencia se puede eludir y salir ganancioso. Ahora bien, Arendt, consonante con las tesis de Kant sobre la facultad de juzgar, observa que hablar de incapacidad para pensar no alude a un diagnóstico de estupidez, ya que una persona inteligente puede mostrarse en algún momento determinado incapaz de pensar, tampoco para causar un gran mal es necesario que la persona tenga un mal corazón. Otros elementos han de ser tomados en consideración.

El pensar puede impedir cualquier acción, en el plano individual, en la medida en que en el momento en que se ejerce el pensamiento detenemos cualquier acción por muy grande que esta sea, esto en razón de que el acto del pensar siempre se enfoca en objetos que se encuentran ausentes, puesto que el objeto del pensamiento es una representación que se hace la mente en forma de imagen. De forma que la incapacidad de pensar recae en el hecho de que la acción va más allá de la sola ejecución del acto individual para centrarse en la responsabilidad que cada uno tiene de defender no solo su lugar en el mundo sino ese mismo mundo –comunidad- y la adecuación a las normas y leyes que lo constituyen en espacio de realización humana.

---

<sup>76</sup>Arendt, H. “El pensar y las reflexiones morales”: *De la historia a la acción*, Op. cit., p. 110.

La facultad de pensar se tiene como atributo compartido por todos los seres humanos, en ese sentido no está sujeta a normas de conducta o cuestiones morales, tiene que ver con lo invisible, con lo que no está en el mundo aunque la disposición a comunicar lo que se piensa acoja limitantes y condicionantes propios de las estructuras de lenguaje compartido. La conducta, a diferencia del pensamiento, se da bajo reglas o patrones determinados institucionalmente.

La conciencia no es lo mismo que el pensar, pero sin ella el pensamiento sería imposible. Lo que el pensamiento en su proceso actualiza es la diferencia que se da en la conciencia<sup>77</sup>. El pensamiento es lo que mantiene el presente y el pasado, es lo que conecta la realidad (presente) con los hechos que son historia (pasado), y establece una especie de orden en la conciencia, que permite al hombre hacer un alto en el camino para reflexionar sobre sus actos y guiarse bajo patrones de conducta, la conciencia nos permite dirigirnos bien, la conciencia hace que tengamos presentes los valores, la ética y la moral. El pensar por su parte hace caso omiso a las reglas de conducta y solo se deja llevar por las pasiones.

El pensar funciona con lo invisible, esto es, representaciones y cosas que están ausentes, el juzgar se ocupa de cosas que están presentes, que son inmediatas, pero se relacionan de tal manera que conciencia moral y conciencia del mundo tienen semejanza. El poder pensar se manifiesta en el querer juzgar, esto quiere decir que la facultad de juzgar es la facultad política por excelencia.

Desde el momento en que los hombres transforman el pensamiento en hechos u objetos, es decir, lo que puede ser visto y oído, lo que puede ser puesto en escena al público, cada vez que el pensamiento irrumpe en las mentes de los hombres da lugar a un hecho, hecho que recae en las acciones y se deja ver a la luz pública, publicidad que pone a los pensamientos al descubierto, en público. La representación en el pensamiento de actuar bien o mal es dotada de realidad, es llevada al mundo material cuando es transformada en un hecho. El acto discursivamente mediado construye una realidad que se concentra en

---

<sup>77</sup> Arendt, H. "El pensar y las reflexiones morales": *De la historia a la acción*, Op. cit., p. 113.

la historia y en el devenir de la humanidad. Esa realidad reproduce o instituye principios prácticos objetivos de convivencia social dando la impresión de una sola y única ley.

Las reflexiones morales involucran la reflexión sobre la rectitud de esos actos constitutivos de la realidad compartida en relación no a un tipo de interés particular sino al interés común como humanos. Interés que aun definido, interacción intersubjetiva que configura un entramado de diferencias, culturas, religiones y cuestiones que solo se pueden manejar de buena manera bajo lo que consideramos objetivamente como normas consentidas, las cuales se dan conforme a la moral en tanto reciben el consentimiento del sujeto que las enjuicia. Aquí no se trata solamente de pensar por pensar sino, de reflexionar a partir de nuestras conciencias con el fin de no entrar en caos, sino de encontrarle sentido a lo que hacemos cuando actuamos.

Tenemos entonces, que al aplicar lo dicho a casos particulares se tiene que al enjuiciar a alguien la perspectiva de la humanidad se ha de imponer al ordenamiento comunitario, de modo que ante una dictadura ciertamente se ha de considerar los responsables individuales pero también la del colectivo. Esta afirmación requiere algunas precisiones. En lo concerniente a la dictadura, es de esperarse la reacomodación y aplicación del concepto a distintas experiencias según los contextos y momentos históricos. No obstante, se preserva el sentido acuñado en el mundo romano, referido al recurso ante la emergencia o estado de excepción por no poder ejercer el gobierno constitucional y legal, estrictamente limitada en el tiempo y en las prerrogativas; todavía hoy día la conocemos bastante bien en ese sentido como el estado de emergencia o la ley marcial proclamados en zonas catastróficas o en tiempo de guerra<sup>78</sup>. También dictaduras modernas, en donde los militares se toman el poder por medio de la revolución o rebelión y subyugan a la población civil, privándolos de sus derechos y libertades políticos. Son formas donde el poder se constituye en el fin de la libertad política, pero que no necesariamente afectan las dinámicas cotidianas de la vida privada.

---

<sup>78</sup>Ibíd., p. 61.



En estas formas de gobierno no interrumpe ni se exime de responsabilidad política a los ciudadanos, ya que como tales estarían comprometidos en los actos del régimen como un todo, y todo lo que este haga fuera del marco de los principios legales básicos durante el ejercicio del poder, como la mala conducta o los crímenes (aunque) legalizados por el gobierno será judicializado. Se tendría responsabilidad legal y moral en tanto exista un “alguien” a quien juzgar.

El patrocinio de los delitos políticos, en donde el acusado no era castigado por el hecho de haber defendido su partido o su ideología muestra la flexibilidad de la justicia a la hora de enjuiciar se tenía como una práctica extendida en las sociedades modernas, donde la sed de poder como base de oposición a otro partido parecía una especie de licencia para sobrepasar las barreras de la rectitud de la justicia; haciéndose depender del vencedor o de quien ejercía los medios de violencia, control y vigilancia. Tal flexibilidad implicaba que más allá de juzgar lo bueno o lo malo o de la capacidad o posibilidad de actuar de otra manera de quien se considerara culpable se trataba de coerción y control del régimen que determina si el delito es justificado.

La apariencia de poder es uno de los medios que utiliza la fuerza para imponerse, uno de los grandes rasgos de esta ilusión es la utilización de la violencia con la que se intimida a los hombres para conseguir la obediencia hacia el gobierno<sup>79</sup>. Este poder es una forma de imponerse sobre los demás y su último fin la dominación o manipulación para la realización de los fines del que domina: “si la esencia del poder es la eficacia del mando, no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma”<sup>80</sup>. La realidad política así configurada se condiciona a la instauración del miedo sobre los dominados, miedo utilizado como obediencia a la ley<sup>81</sup>.

El poder aparece institucionalizado en las comunidades organizadas, y aparece bajo la fachada de autoridad, que exige un reconocimiento inmediato e

---

<sup>79</sup>Mires, F. *Introducción a la política*, Op. cit., p. 22.

<sup>80</sup>Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2005, p. 51.

<sup>81</sup>Ibíd., p. 57

indiscutible; ninguna sociedad política podría darse sin el poder. Pero el poder y la violencia son totalmente opuestos en la medida en que no pueden darse los dos al mismo tiempo: donde uno domina absolutamente falta el otro<sup>82</sup>. La falta de poder implica caos, pero el uso de la violencia mediante este hace del poder despotismo.

Otra característica del poder es que no necesita justificación, porque está apegado a la verdadera existencia de las comunidades políticas. Ya que el poder surge donde las personas se reúnen y actúan en acuerdo mutuo. La legitimidad de este tipo de acuerdo puede ser desafiada apelando al pasado o la tradición, al espíritu que supuestamente guio el comienzo de la comunidad -¿pacto original?- , mientras que la justificación se refiere a un fin que se encuentra en el futuro. En ese sentido “La violencia puede ser justificable pero nunca será legítima. Su justificación pierde plausibilidad cuanto más se aleja en el futuro el fin propuesto”<sup>83</sup>.

Desde esta perspectiva, el concepto de responsabilidad se problematiza en cuanto el grueso de normas legales y morales hacen referencia a lo que la persona es, y lo que le es permitido hacer, a quien se juzga por sus actos es a la persona no al grupo. Tomemos un ejemplo, en el caso de un criminal que tiene que comparecer ante un tribunal este alega que solo actuaba siguiendo órdenes pero la cuestión moral juega un papel importante ya que este se juzga en razón de que la pertenencia al grupo no le obstaculiza ser persona. Formar parte de una asociación y sujetarse a sus directivas o mandatos hace parte de su decisión como individuo y debe ser castigado ante la infracción como medio de defensa del ordenamiento existente.

La responsabilidad colectiva se da solo bajo dos condiciones, dice Arendt: *“yo debo ser considerada responsable por algo que no he hecho, y la razón de mi responsabilidad ha de ser mi pertenencia a un grupo (un colectivo) que ningún acto voluntario mío puede disolver, es decir, un tipo de pertenencia totalmente*

---

<sup>82</sup>Ibíd., P. 77.

<sup>83</sup>Ibíd., págs. 71-72.

*distinta de una asociación mercantil, que puedo disolver cuando quiera*<sup>84</sup>. En el caso de la política todo gobierno asume la responsabilidad cuando sus predecesores han actuado bien o mal. Esta responsabilidad deja de ser colectiva cuando estamos fuera de esa comunidad, pero ningún hombre puede vivir sin pertenecer a una comunidad, sería solo cambiar una comunidad por otra, lo que significaría cambiar un tipo de responsabilidad por otro. Solo en el caso de los refugiados o apátridas, que no pertenecen a ninguna comunidad, no se les puede considerar responsables de nada. Estos son los “*inocentes absolutos*”<sup>85</sup> y este carácter de inocencia los obliga a permanecer excluidos del mundo: “*Solo como violador de la ley puede obtener protección de esta*”<sup>86</sup>.

Con la ventaja otorgada por la mirada esquemática se ve ahora la articulación del pensamiento ético político de Hannah Arendt alrededor de dos ejes: la acción y la significación del juicio en el ámbito público político. La interdependencia entre estos dos tópicos y su conexidad con categorías como la acción, el pensar, la voluntad confieren unidad interna a las obras de la autora aludidas en este trabajo. Unidad que se encentra en la afirmación de la primacía del juicio y la pluralidad de opinión como criterio de evaluación de la patología totalitaria que busca abolir la pluralidad de los hombres, opacar la diversidad de opinión por medio del terror, para luego generar la ilusión de homogeneidad o unidad férrea bajo la idea de *un* actor casi invencible: el partido, la raza, el proletariado. Desarraigo del individuo de su lugar propio y único para entronizar la perspectiva del conjunto, reemplazando el juicio reflexivo por la lógica mecánica de la ideología.

En seguimiento a las tesis de Arendt se postula a la facultad del juicio como capacidad de aceptar la condición humana de la pluralidad. El juicio como capacidad se realiza en el hombre que se ve a sí mismo como parte o miembro de una comunidad dependiente de otros, una forma de compartir el mundo con otros<sup>87</sup>. Consideración que posiciona a los hombres como seres que a

---

<sup>84</sup>Ibíd., págs. 152-153.

<sup>85</sup>Ibíd., p. 153.

<sup>86</sup>Arendt, H. “Arendt sobre Arendt”: *De la historia a la acción*, Op. cit., p. 239.

<sup>87</sup>Arendt, H. “La brecha entre pasado y futuro”: *De la historia a la acción*, Op. cit., p. 136.

diferencia de las cosas u objetos del mundo tienen que hacerse su propio lugar, construirlo, cuidarlo y asegurarse de que sea un sitio de residencia adecuado. Tarea que implica para Arendt, incorporar la pluralidad, esto es, aceptar la diversidad de los hombres y proveyendo el medio para la resolución de los conflictos inherentes a la diversidad.

El reverso de este empeño de Arendt en situar el juicio como la actividad primera de la vida comunitaria es que el campo de interacción humana, el ámbito de la política y la moral, no disponen de reglas o criterios universales de acción. Los valores humanos han perdido su poder de orientación. La inestabilidad y movilidad de la vida individual ha contaminado el fundamento de toda autoridad moral tradicional, nos hemos quedado sin garantías de una base firme o una medida para la acción humana. Un vacío moral, que dejó sin criterio de distinción entre el bien y el mal.

En esta situación el juicio resurge como alternativa a la voluntad como medio de resolver el problema de *“pensar sin barandillas”* o puntos fijos de apoyo. Confrontados los hombres con el derrumbe abrupto de los *“valores”*, ante la insoluble tensión entre lo regido por las reglas y lo arbitrario, entre lo objetivo la subjetividad, lo racional lo sentimental, la facultad de juzgar se afirma como capaz de realidades ni subjetivas ni objetivas. Las cuestiones de valor no han de ser juzgadas ni como hechos objetivos ni afirmación subjetiva, es decir ni por estar asentada en reglas objetivas reconocidas por la sociedad ni como la sola preferencia subjetiva.

Cuando se juzga se hace una afirmación objetiva que aunque no requiere la opinión de nadie más para hacerlo se juzga desde la perspectiva de otras personas, no se juzga como los otros podrían juzgar, el juicio de uno no es idéntico al de cualquier otro, sino que se juzga desde el punto de vista de esos otros. Se acoge la posición del o los otros para ver no como ese o esos otros, sino como le parece al que juzga que lo hace la pluralidad, desde la diversidad de puntos de vista. El juicio se libra a sí mismo de las limitaciones de la subjetividad sin salir del plano subjetivo para juzgar imparcialmente (no objetivamente) por todas las personas que juzgan. Sin que ello suponga

recurrir a la fuerza de la lógica o al poder de la razón para obligar el acuerdo. Más bien, cabe hablar de “solicitar su consentimiento” y comprometerse con los valores compartidos.

Es relevante anotar que el impulso que gestiona este tipo de ejercicio es el deseo de compartir el mundo en el que se vive con los semejantes. Ahora bien, este mundo compartido no se trata del mundo objetivo o racional ni del mundo subjetivo, sino del mundo experimentado desde la perspectiva humana. Perspectiva en la que la igualdad y el respeto son la base de la armonía entre los diversos, y entre estos y las apariencias o lo que puede ser de otra manera para sentirnos cómodos, para la autorrealización. Solo desde el juicio se puede aspirar a encontrar criterios o factores de aglutinación por los que luchar.

No obstante, esta autorrealización se entiende no como un sentimiento subjetivo o estado de la persona individual de bienestar o felicidad (*eudamonia*). Más bien se aplica a cierto poder que controla el poder forjarse una identidad propia y responder por lo que se hace con esa identidad (destino del “quien” que somos). Identidad que en tanto atada al lenguaje encuentra en este la manera más adecuada de responder a los desafíos de la existencia. La respuesta discursivamente reglada como parte de la dinamización del intelecto y el espíritu, comprendidos por las articulaciones de la *vita del espíritu*: pensamiento, voluntad y juicio, es una forma de asumir responsabilidad. Esto es de enfrentar los hechos, tomar partido y con ello reconocerse en lo que el individuo sea.

## CONCLUSION

Arendt ante su diagnóstico de bancarrota de las categorías políticas, sociales y morales tradicionales que ha orientado el que hacer reflexivo hasta el momento, le confía al juicio la racionalidad de las acciones humanas, y sobre todo de la acción política que para ella era el modelo de acción auténticamente humana. Mostrar lo que indujo a Arendt a plantear la estrecha relación entre la acción y el juicio define el hilo conductor de este trabajo. Básicamente encontramos que para esta autora sin la facultad de juzgar la acción carecería de responsabilidad. Siendo esta característica esencial al actuar mismo.

Tal afirmación se desprende analíticamente de su distinción entre tres distintos tipos de actividad propios de la *vita activa*: la labor, el trabajo y la acción discursiva. Distinción que se proyecta a su vez en líneas divisorias, aunque un poco difusas, entre la esfera socioeconómica y política.

El énfasis recae en determinar la especificidad del actuar propiamente político, el descubrimiento de tres factores decisivos: pluralidad interpersonal, iniciativa o autenticidad y publicidad. La determinación de la acción política por estos factores implica que solo se actúa entre y con las otras partes o miembros de la comunidad (sin importar el número), respecto de los cuales se comienza o inicia algo nuevo en el mundo y se hace visible fenomenológicamente.

Esta conexión directa entre pluralidad y acción, no solo hace constitutiva la política en el hecho de la diversidad de opiniones y perspectivas de mundo sino que realiza la libertad más allá de la elección –libre albedrío- para situarse como acontecimiento.

Esta es una forma de llevar a concepto el pensamiento, realizarlo e imponerlo como guía del quehacer, sin poner el pensar o la voluntad como fuentes de comprensión y organización de lo político, es solo el juicio la facultad que procura como razón mundana, esto es como práctica activa exigible a los otros. De modo que lo juzgado en perspectiva de una comunidad como horizonte proyectado, tornándose en compromiso en tanto el individuo que juzga y su

juicio participan del mundo como espacio compartido, Esta libre obligatoriedad despliega un compartir, plural y diferente, de una participación en el mundo.

Este elemento desarrollado bajo la idea de la responsabilidad, se liga a la toma de decisiones, es decir, a la responsabilidad de iniciar planes que conlleven al bienestar de la comunidad. En ese sentido la pluralidad de hombres tendría responsabilidad en los problemas desencadenados por la apatía o desinterés, la cobardía o el miedo; causas que no pueden escudarse en la falta de educación de sectores significativos en número de la sociedad. Aunque todos los ciudadanos que forman parte de una comunidad autónoma puedan ser tenidos como responsables, no se trata de hallar culpables sino de aportar soluciones objetivas en donde seamos partícipes directa o indirectamente.

Como el abandono de la subjetividad es lo que caracteriza al mundo actual, esto hace que los hombres vivan su propio mundo dentro de un mundo que ya está constituido. Las sociedades modernas se han empeñado en promocionar el libre desarrollo del individuo, pero no tienen en cuenta, que el sistema publicitario hace que los hombres se sumerjan en un mundo de plasticidad que produce desequilibrio cayendo en lo efímero y pasajero. Así los hombres son débiles, incapaces y finalmente faltos de identidad, esto indica que no son responsables de nada, ni siquiera de sus propios actos.

La responsabilidad supone capacidad y disposición para responder por nuestros actos y enfrentar las consecuencias de lo que ya hemos hecho, no solo para no fomentar el conflicto o incumplir normas básicas sino para no perdernos a nosotros mismos, es una forma de ejercer la soberanía de sí mismo y defenderla.

Esta responsabilidad podría ser de carácter plural cuando se habla de un grupo de personas ya que estamos hablando de una comunidad, en la que todos somos partícipes en la medida en que nos hacemos cargo a la pertenencia a ese lugar, pues nuestra identidad se basa en lo que somos dentro de la comunidad, esta identidad nos permite ser responsables bajo condiciones de justicia y equidad. En síntesis el actuar nos hace ser y pertenecer a un grupo

en particular y conforme a esto ser partícipes de todo lo que impliquen las cuestiones de carácter público.

En nuestras manos está el impedir el deterioro del mundo, impedir que termine en catástrofe, no indica que estemos buscando culpables si no de buscar solución a los problemas, participar de la solución a los problemas que enfrentan nuestras sociedades actualmente, meditar en el resultado de nuestras acciones para tomar medidas y así prontas soluciones. Ser autónomos nos permite entonces ser responsables de nuestros actos.



## BIBLIOGRAFIA

**ARENDT**, Hannah. Brecha entre pasado y futuro. Ocho ejercicios del pensamiento, Traducción de Ana Poljak, Barcelona, Ediciones Península, 1996.

\_\_\_\_\_ Conferencias sobre la filosofía política de Kant, Buenos Aires, Paidós, 2003.

\_\_\_\_\_ De la historia a la acción. Introducción de Manuel Cruz, I. C. E de la Universidad Autónoma de Barcelona, Buenos aires-Barcelona, Editorial Paidós, 1995.

\_\_\_\_\_ La Condición Humana. Introducción de Manuel Cruz, Buenos Aires- Barcelona, Editorial Paidós, 2003.

\_\_\_\_\_ La vida del espíritu, Primera edición, Barcelona, Paidós, 2002.

\_\_\_\_\_ Los orígenes del totalitarismo. Traductor Guillermo Solana, Taurus, Torrelaguna-Madrid, Ediciones Santillana, 1998.

\_\_\_\_\_ ¿Qué es política? Traducido por Rosa Sala Carbó, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997.

\_\_\_\_\_ Responsabilidad y juicio. Traducción de Miguel Candel, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1995.

\_\_\_\_\_ Sobre la violencia. Traducción Guillermo Solana, Madrid, Alianza editorial, 2005.

\_\_\_\_\_ Sobre la revolución. Traducido por Pedro Bravo, Madrid, Alianza Editorial, 2004.

**AMIEL**, Anne. Hannah Arendt. Política y acontecimiento, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.

**HABERMAS**, Jürgen. Facticidad y validez. Madrid, Ed Trotta, 1998.

\_\_\_\_\_ Perfiles Filosófico-Políticos. Traducido por Manuel Jiménez Redondo, Taurus, Edición 2, 2000.

**KANT**, Emmanuel. Conferencias sobre filosofía política, Barcelona, Paidós, 2003.

**MIRES**, Fernando. Introducción a la política, Chile, L O M Ediciones, 2004.

**MUNERA VILLALOBOS**, Ledis Luz. Política ciudadana el sentido de la política en Hannah Arendt, Universidad de Cartagena, 2005.

**RAWLS**, John. El liberalismo político. Barcelona, Critica, Biblioteca de bolsillo, 2004,

\_\_\_\_\_ Justicia como equidad. Tecnos S. A, 1986.

\_\_\_\_\_ Teoría de la justicia. México D. F, Fondo de cultura económico, 1979.

**ROCHA DE LA TORRE**, Alfredo. La responsabilidad del pensar, Barranquilla-Colombia, Ed Uninorte, 2008.