

**APROXIMACIÓN A LA ÉTICA DE COMPROMISO CON EL MUNDO DE HANNAH
ARENDT**



WALTER SEVERICHE MEDRANO

ROSIRIS UTRIA

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS D.T. Y C.**

Contenido

- INTRODUCCION pagina 2
- 1. HANNAH ARENDT y la crisis de la racionalidad moderna. Pág. 4
- 2. Crisis de participación y de responsabilidad ante los asuntos humanos pág. 14
- 2.1. El divorcio entre pensamiento y acción política. Pág. 16
- 2.2. El individualismo del pensamiento liberal. Pág. 21
- 2.3. Los sistemas totalitarios y la guerra. Pág. 23
- 2.4. Recuperar lo perdido. Pág. 25
- 3. La responsabilidad como concepto clave para una ética de compromiso con el mundo. Pág. 30
- 3.1. El concepto de acción: motor del espacio público. Pág. 32
- 3.2. La responsabilidad: una posibilidad de hacerse cargo del mundo. Pág. 34
- 3.3. Hacia una ética de compromiso con el mundo. Pág. 42
- 3.3.1. Condiciones para una ética del compromiso con el mundo. Pág. 45
- Conclusión. Pág. 47
- Bibliografía. Pág. 49

AGRADECIMIENTOS

Le doy gracias primeramente a dios por regalarme la oportunidad de vivir una vida tan hermosa, junto a ella y la razón por la cual hoy dia estoy feliz y orgulloso es ser un gran filosofo con la sabiduría necesaria para poder realizar el texto APROXIMACION A LA ETICA DE COMPROMISO CON EL MUNDO. Siguiendo esta pequeña pero muy significativa expresión de agradecimiento, elogio a mis seres mas amados, esos que me dieron la oportunidad de existir, de vivir y de apoyarme a lo largo de toda mi vida, le doy infinitas gracias por el apoyo incondicional y hermoso, y les digo en esta ocasión padres este es uno de los tantos logros que DIOS nos tiene deparados para nosotros como familia. Quiero agradecer de manera muy especial a una gran mujer que a estado a mi diestra en esta hermosa pero difícil etapa de mi vida y que sea esta la coyuntura para decirle que le deseo lo mejor del mundo por que creo que se lo merece mas que cualquier otra mujer en este mundo, junto a ella agradezco a mis dos hermanos mayores, que han sido de gran apoyo para seguir subsistiendo en esta lucha. También gratifico el resto de mi familia y al regalo mas preciado que DIOS me a obsequiado después de mi familia y son mis amigos, esas personas que sin importar cuan bien o mal vaya mi destino están a mi lado siendo el motor mas grande en mi vida, no importa si están lejos o están cerca son ellos quienes me han ayudado a seguir hacia delante, de verdad me quedo corto en escribirles todo un mar de bendiciones y agradecimientos; cada uno de ustedes desde los que están en Cartagena (angel, jorge, jessica, aurelis, laura, willian,, haissa, luis, oscar, jeyner, jisel, leydis, todo el equipo la familia, en fin) hasta los que están lejos y han estado mas cerca que nunca (martis, willy, cristian, jhon, luifer, Karen y los demás..) los llevo dentro de mi corazón gracias por permanecer dentro de mi vida a todos. Por ultimo, le doy gracias a todas aquellas personas que hicieron posible que se me otorgara este magnifico premio, a mis dos asesores gracias por la oportunidad de permitirme trabajar con ustedes, a los profesores que me transmitieron sus conocimientos, gracias a las mujeres hermosas que trabajan en la universidad de Cartagena y me han dedicado un espacio de su divino tiempo. No me queda mas que agradecerles y estar totalmente feliz por tenerlos dentro de mi vida. Gracias DIOS por esta maravillosa experiencia y por todo lo que a significado esta vida para mi.

Aproximación a la ética de compromiso con el mundo de Hannah Arendt

Walter Severiche Medrano

Universidad de Cartagena

RESUMEN

En este trabajo se argumenta en torno a la responsabilidad política que tienen los ciudadanos que viven en una comunidad democrática. Dicha responsabilidad se plantea como compromiso ético con el mundo interiorizado como necesidad de hacerse cargo del mundo, esto es, de enfrentar los hechos y tomar postura, declararse a sí mismo en relación a ellos. Planteamiento que servirá de base para entender el diagnóstico arendtiano de apatía e irresponsabilidad ante el mantenimiento del mundo político actual en términos de pérdida del sentido de la política. Consecuentemente, se postula la participación y aparición en el espacio público político como contexto de realización de la libertad y formación de una identidad propia a partir de la cual responder por el mundo.

PALABRAS CLAVE: Responsabilidad, política, acción, identidad, totalitarismo.

ABSTRACT

This paper argues about the political responsibility of citizens living in a democratic community. This responsibility is seen as ethical commitment as internalized world need to take over the world, that is, to face facts and take a stand, declaring himself in relation to them. Approach as a basis for understanding Arendt diagnosis of apathy and irresponsibility to maintain the current political world in terms of loss of sense of politics. Consequently, it is postulated participation and appearance in the political public space as a context of realization of freedom and formation of an identity from which to respond to the world.

KEYWORDS: responsibility, political, action, totalitarianism.

INTRODUCCIÓN

Con la ruptura de la tradición del pensamiento político a raíz de los acontecimientos catastróficos propiciados por la emergencia de regímenes totalitarios, el miedo y la apatía a los asuntos políticos se han generalizado. Con ello, para los ciudadanos modernos asumirse como responsable de cosas de las que no son culpables directos es un absurdo. Se piensa que la actividad política sólo es para aquellos que gobiernan y, además, se cree que es mejor no inmiscuirse en cuestiones políticas para no ensuciarse las manos de violencia y corrupción. Estos son algunos de los prejuicios que el mundo de hoy tiene en torno a la política.

Tales prejuicios vienen de la mano del repliegue de la vida privada y de la glorificación de la labor como fuente de realización humana. Por un lado, se piensa que la política es un ámbito de acción solo para expertos (técnicos especializados en la administración pública). Por otro lado, las guerras, las revoluciones y la violencia generalizada y sistemática del siglo XX parecen señalar que la política misma fuera la causa de los afanes autodestructivos de las sociedades modernas.

Ante este panorama, en este escrito se pone en marcha un análisis del diagnóstico arendtiano de apatía por los asuntos comunes y la irresponsabilidad por las consecuencias de los actos en la estabilidad del mundo como características de las sociedades modernas. En un principio, se considera el papel del legado de la concepción de mundo de corte judeocristiano en el oscurecimiento del significado de libertad como "iniciativa" u "originalidad". Comprensión que provoca el desplazamiento al ámbito interno de la voluntad, con la consecuente reducción de la libertad a libre albedrío o capacidad de elección, lo cual, implica la vuelta del hombre hacia el interior de su alma y el olvido o, incluso, desprecio por el mundo y todo lo mundano. Este reduccionismo, potencializado por los acontecimientos del siglo XX, siglo de guerras mundiales, bomba atómica y procesos revolucionario, comporta el derrumbe de las categorías tradicionales de pensamiento político y social como también en la disposición o compromiso con la fundación de una comunidad de iguales.

De la mano del análisis anterior, se considera cómo la crisis de la cultura política se traduce en crisis de responsabilidad ante el presente y futuro de la democracia en las sociedades modernas. Para cerrar se retoman los lineamientos propuestos por Arendt de lo que se entiende como ética del compromiso con el mundo. Ética que se funda en la asunción de la responsabilidad política para el mantenimiento del mundo y del espacio de aparición como marco de realización de la libertad y el respeto al derecho de todo ser humano a tener derechos, esto es, como marco constitutivo de cualquier comunidad democrática.

El interés recae entonces, en el estudio arendtiano de la responsabilidad y el compromiso ético-político con el mantenimiento y constitución del mundo en espacio de comunidad y realización de la libertad. Propuesta que contrasta con el abstencionismo y el desinterés hoy predominante por la vida pública, cuestión fundamentada en la idea común de que la política es un ámbito de acción de expertos o que todos los políticos son igual de corruptos. Esta última idea, tan arraigada en el mundo moderno, contrasta con la pretendida tesis de que los ciudadanos son responsables de que sus mandatarios no persigan los intereses de la comunidad.

El trabajo se divide en tres partes. En la primera se pone en contexto el pensamiento político de Arendt en relación a la experiencia totalitaria, la quiebra de la filosofía política tradicional para dar cuenta de los acontecimientos del siglo, y su marca en el desarrollo de una ciudadanía pobremente comprometida con los asuntos humanos. En la segunda parte se profundiza en el análisis de las causas de la apatía por la participación activa en el ámbito público político y la disposición a detener lo catastrófico. Por último, el trabajo se centra en argumentar la estructuración de una ética ciudadana delineada en términos de responsabilidad política de asumir libremente la carga del mantenimiento del mundo.

1. HANNAH ARENDT Y LA CRISIS DE LA RACIONALIDAD MODERNA.

*«Si queremos estar en armonía con esta tierra,
incluso al precio de estar en armonía con este siglo,
debemos participar en el interminable diálogo con su esencia.»*

Hannah Arendt.

El neopragmatista Richard Rorty hace una distinción entre filósofos públicos y filósofos privados¹, los primeros están dedicados a la lucha social, a ofrecer una esperanza social y política, por el contrario, los segundos están más interesados en la creación de sí mismos. A Hannah Arendt (1906-1975) se la podría considerar entre los filósofos públicos, no porque su intención haya sido ofrecer una doctrina específica que dé una esperanza social sino por su compromiso con el mundo, por su amor al mundo. Arendt es, quizás, una de las pensadoras más comprometidas con el análisis de los acontecimientos políticos emergentes en su tiempo. Su propósito siempre fue la comprensión, reconciliarse con el mundo, con los hechos y, de esta manera, procura persuadirnos de tomar el mismo camino.

La comprensión resultaba para ella una necesidad fundamental y en ello radica su elección de estudiar filosofía. La necesidad de comprensión se hace más acuciante debido a las experiencias vividas de la guerra en carne propia. Arendt fue perseguida e internada en un campo de concentración y allí padeció encarnizadamente cómo la idea misma de humanidad quedaba aniquilada. La guerra, el exterminio sistemático de seres humanos en los campos de concentración, marcó su vida a tal punto que logró vislumbrar la misión del ser humano para con el mundo: hacerse cargo de él no solo con el objetivo de evitar su desaparición sino de sentirnos cómodos con el hecho de la pluralidad humana. Cómo el hombre debe hacerse cargo del mundo es lo que se irá concretando a lo largo del trabajo.

¹ Véase, RORTY, Richard, "Habermas, Derrida y las funciones de la filosofía". En: Filosofía y Futuro, Barcelona, Gedisa, 2002.

La coherencia que pretende la filósofa entre su pensar y su hacer la lleva a autoexcluirse como perteneciente al “círculo de los filósofos”, ni siquiera su trabajo entraba en la disciplina de filosofía política. Señalaba que si debía colocar nombre a su quehacer ese sería el de teoría política². Una forma de ser consecuente con su tesis de que la reflexión filosófica se despidió del ámbito de los asuntos humanos trazando una frontera entre acontecimiento y pensamiento, que se traduce en hostilidad de la filosofía hacia la política. Hostilidad que se justifica como esfuerzo por apartarse de la contingencia, de lo temporal y de lo imprevisible, características inherentes a la acción. La filosofía considera la *vita contemplativa* como superior a las actividades de la *vita activa*, con ello, el filósofo mantiene al pensamiento como una categoría alejada de la acción, es decir, que se realiza en soledad. Para Arendt dicha convicción tiene parte de verdad, sin embargo necesita un mejor tratamiento.

No obstante, denuncia Arendt, la filosofía de la historia busca subsumir todo acontecimiento particular a un fin predeterminado, tal como la idea de Marx de que la política acabará con la sociedad de clases. También muestra el fracaso de los intentos de hacer encajar los hechos a las leyes de la historia a partir de conceptos antiguos. Lo que la filósofa alemana observa es que cuando se realiza tal cosa, con el fin de alejar la contingencia de los hechos y de la política, es imposible captar lo nuevo que pueda aparecer en esos acontecimientos: «Está claro que tales métodos no hacen progresar nuestros esfuerzos por comprender puesto que ocultan todo lo que no nos parece familiar y necesita ser comprendido en una mezcla de familiaridades y de lugares comunes»³

En lo que sigue nos ocupamos de esta tesis. Para nuestra autora, los intentos de universalización conducen a la muerte de la política, a la desaparición de la imprevisibilidad inherente a la acción y, por ende, una anulación de aquello que de

² Véase, entrevista en televisión realizada por Gundier Gaus, Zur person. Portrats in Frage und antwort. Disponible en internet: <http://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>.

³ ARENDT, Hannah, “Comprensión y política”. En: De la historia a la acción, Barcelona, Paidós, 1995. Pág. 35.

humano tiene el hombre, porque, conviene recordar, es la acción, no la labor o el trabajo, la actividad específicamente humana, considerada así porque se realiza sin mediación de otras cosas que no sean los hombres mismos, únicamente por el deseo de estar juntos.

La pluralidad, que es la condición de la acción, inhabilita toda posibilidad de subsumir los asuntos humanos y los hechos históricos a reglas generales puesto que la característica principal de estos es que son imprevisibles y contingentes. Todo aquello que quiera acabar con éstas características hace posible la destrucción del juicio humano e incapacita a los hombres para la acción política convirtiéndolos en agentes ciegos a la novedad que pueda aparecer gracias a sus acciones y además los convierte en hombres superfluos susceptibles de ser desechados.

En efecto, habría sido imposible conocer las novedades del mundo emergente del siglo XX, esto es, del mundo totalitario, bajo la concepción de que «la sabiduría del pasado» podía servir de guía para entender lo que ocurrió. Lo que plantea Arendt es que el pasado nunca puede iluminar el sentido de los acontecimientos que van surgiendo y, menos aun, con un fenómeno como el totalitarismo:

«El problema con la sabiduría del pasado es que, por así decirlo, se desvanece en nuestras manos tan pronto como tratamos de aplicarla honestamente a las experiencias políticas centrales de nuestro tiempo. Todo lo que sabemos del totalitarismo da prueba de una horrible originalidad que ninguna comparación histórica puede atenuar.»⁴

Dicha cuestión la ratifica Jerome Kohn, ayudante de Hannah Arendt, al afirmar que «Arendt no creía que analogías tomadas de lo que había ido bien o no en el pasado pudieran evitar los peligros de la situación presente»⁵. Tales analogías son invalidadas por el hecho de que para ella “la espontaneidad de la acción política va unida a la contingencia de las condiciones específicas en las que se da (...)”⁶.

⁴ *Ibíd.*, pág. 31.

⁵ KOHN, Jerome, “Introducción”. En: *Responsabilidad y Juicio*, Barcelona, Paidós, pág.18.

⁶ *ibidem*

El fenómeno totalitario impone la necesidad de la comprensión y de la capacidad del juicio para poder obtener un sentido, dado que no se pueden entender los acontecimientos bajo las categorías tradicionales, pues, han sido pulverizadas por dicho fenómeno. El totalitarismo es para Arendt el fenómeno central del siglo XX. Con su aparición en el mundo moderno el sentido de todo lo conocido por la tradición se vio trastocado. La guerra, por ejemplo, desde los romanos se entendía como la posibilidad de fundar algo nuevo en el momento en que por el "tratado de paz" los vencidos y el vencedor llegan a compartir un espacio común donde hablar y replicar, pero desde el lanzamiento de la bomba atómica que entre otras cosas da inicio al mundo moderno, la guerra perdió su carácter político y significó la aniquilación absoluta, no funda ni crea nada, solo desata destrucción. Por otro lado, los juicios morales son inadecuados para juzgar las acciones y las normas legales carecen de pautas para castigar los actos que no tienen precedente alguno.

Según Arendt: «Esta novedad puede ser manipulada si el historiador insiste en la causalidad y pretende ser capaz de explicar los acontecimientos a través de una cadena de causas que finalmente los ha provocado.»⁷ Asimismo señala que:

«La dominación totalitaria como un hecho establecido, que en su carácter sin precedentes no se puede aprehender mediante las categorías habituales de pensamiento político y cuyos crímenes no se pueden juzgar según las normas de la moral tradicional, ni castigar dentro de la estructura legal de nuestra civilización, rompió la continuidad de la historia de occidente.»⁸

La pretensión de Hannah Arendt consiste en reivindicar el sentido de la política, perdido a lo largo de la tradición de la filosofía y su hostilidad hacia la política; destruida por los acontecimientos del siglo XX y oscurecida por los prejuicios en los

⁷ ARENDT, "Comprensión y política". Op. cit., pág.41

⁸ ARENDT, Hannah, "La tradición y la Época Moderna. En: La brecha entre pasado y futuro, ocho ejercicios sobre la reflexión política, Barcelona, Ediciones Península, 1993. Pág. 32

que tanto la filosofía como el hombre moderno la han sumergido. Los prejuicios de la filosofía con respecto a la política radican en que con el pensar se obtiene una seguridad que no se consigue con la acción y los asuntos humanos. La preocupación de los filósofos, anuncia Arendt, por el Hombre y no por los hombres destruye la pluralidad.

Los prejuicios que alberga la política tienen al pensamiento como un asunto al margen de la acción. Arendt reconoce que son ámbitos distintos⁹, pero la filosofía puede confundir esa distinción con problemas tradicionales como la dicotomía entre alma y cuerpo o la diferencia entre los dos mundos que habita el ser. Para la filosofía tradicional el ethos del filósofo está en alejarse de la actividad de la vida pública para adentrarse en las cuestiones del pensar. Tal actitud es una idea que viene desde Platón y que más adelante abordaremos con mayor detalle.

La teoría política, según la filósofa alemana, busca un pensar que esté ligado a la acción, dado que sin pensamiento no existe acontecimiento¹⁰, pues sin un pensamiento del acontecimiento no habría sentido, y la posibilidad de éste último es la condición necesaria para hablar del primero. Reivindicar la política sería posible buscando un pensar la política que integre lo contingente, lo nuevo, como situaciones que están a la base de cualquier hecho posible. Cuestión que la filosofía tradicional repudia al abandonar la pluralidad y concentrarse en buscar una sola *ratio*. La mayoría de filósofos posteriores a las guerras mundiales se han volcado hacia una imagen de la filosofía que incorpora el tiempo en su seno, es decir, se dan cuenta que aquella costumbre de buscar esencias inmutables no es tarea útil, puesto que los mismos acontecimientos del siglo XX rompieron con todos los moldes teóricos con

⁹ Para Arendt todo aquel que se dedique al pensar debe retirarse del mundo y quien quiere actuar debe mostrarse a luz pública y cesar de pensar.

¹⁰ Solo se puede hablar de acontecimiento en un mundo humano común. Puesto que en la labor no hay posibilidad de acontecimientos sino de fases de un ciclo. Asimismo ocurre con el trabajo no hay acontecimientos ya que es un proceso previsible y reversible. Solo existe acontecimiento cuando se introduce sentido. Véase BIRULÉS, Fina, “¿por qué debe haber alguien y no nadie?”. En: ¿Qué es la política? Barcelona, Ediciones Paidós, 1997. pág. 32

que se medían las cosas hasta el momento. La incertidumbre moral y política se encuentra a la orden del día.

En este sentido, la solución de Arendt es comprender, pensar “sin barandillas” los acontecimientos, esto significa pensar más allá de la mera lógica científica y de las leyes de la historia que no acogen la novedad, lo imprevisible y lo contingente; características propias a un mundo totalitario. La base de su reflexión, como ya se ha ido observando, son los acontecimientos que marcaron el siglo XX como uno de los más crueles y sanguinarios de la historia de la humanidad hasta el momento. Un siglo marcado por guerras, revoluciones, cambios sociales, y en las formas en que miramos y valoramos el mundo.

El siglo XX configura un tipo de sujeto marcado por el pesimismo hacia su futuro y hacia el progreso moral de la humanidad. Los hombres perdieron la esperanza que tenían en la ciencia que venía dando frutos desde el siglo XVII como fuente de superación de la injusticia. Los valores y las normas legales no encajaban con los acontecimientos. La construcción e invención de armas de destrucción masiva hizo nacer en los corazones de los humanos un miedo, desesperación por la posible desaparición total del mundo. Las normas morales ya no servían como criterios para juzgar los actos de los seres humanos. Los sistemas políticos se convirtieron en sistemas represivos y dedicados solo a la acumulación de capital.

Con el desarrollo del siglo XX, el progreso social que había soñado la ilustración y los ideales de las revoluciones francesas y la americana parecen olvidarse. El siglo XX devino en crisis de autoridad y crisis de la cultura en razón de los acontecimientos. La emergencia de regímenes totalitarios con sus respectivas ideologías y programas de aniquilación sistemática de millones de seres humanos considerados minorías, posibilitan la destrucción no solo a personas físicas sino la idea misma de humanidad.

La paradoja del siglo XX está en que fue una época de grandes adelantos científicos, técnicos y tecnológicos: los viajes espaciales, por ejemplo, daban la impresión de que

conducirían a sociedades mejor ordenadas y progresistas. Sin embargo, la humanidad albergaba miedo, desasosiego por la amenaza real de destrucción que podría ocurrir en cualquier momento. La racionalidad mostró su lado oscuro al ser extrapolada a los asuntos humanos. Pues, impulsa una única forma en que debe suceder, explicar y hacerse las cosas, atentando contra el hecho mismo de la pluralidad humana. Configurando un sistema de legitimación del control, la vigilancia, la represión y el estrechamiento de la lógica del poder imperante.

En el plano conceptual, las causas de tal problema fue que el proyecto moderno se equivocó en identificar o asociar el progreso científico y técnico a los asuntos practico-morales. «La física de newton se convierte en el paradigma del conocimiento en general (...) *de ahí que se asocian los aspectos cognitivos del progreso científico con los practico-morales (...)*»¹¹

Por ello, como la razón de la ciencia es metódica, univoca y además lógica, se emprendió un proceso de racionalización universal e instrumental que es ajeno a las cuestiones relativas a los asuntos humanos donde reina lo novedoso y lo inesperado. Las categorías de la lógica no pueden ser aplicadas a la sociedad civil, puesto que allí rige no la lógica, ni la estadística ni la causalidad sino la pluralidad, la diversidad, lo contingente, lo temporal, todo aquello que no puede ser medido, predicho o calculado con el rigor de los fenómenos de la ciencia.¹²

Al contrario de una «lógica implacable» que está encargada de señalar una regla general aplicable a todo, lo que se necesita en la esfera de los asuntos humanos es una facultad que por ser común a todos presuponga un mundo en el cual podamos vivir juntos. Tal facultad sería política por excelencia porque tendría en cuenta la diversidad, la pluralidad y la imaginación para poder colocarse en el lugar de cualquier otro.

¹¹ RAMIREZ MARTINEZ, Rosa María. Razón y racionalidad: una dialéctica de la modernidad. En: revista Convergencia, enero-abril, núm. 21, Pág. 49-89

¹² Para una ampliación sobre la crítica a la razón véase, RORTY, Richard, “¿solidaridad u objetividad?”. En: Objetividad Relativismo y Verdad, Barcelona, Paidós, 1996

«La principal distinción política entre sentido común y lógica radica en que el primero presupone un mundo en que todos tenemos nuestro lugar y en el que podemos vivir juntos porque poseemos un sentido capaz de controlar y ajustar nuestros propios datos sensibles a los de los otros, mientras que la lógica, y toda la auto evidencia de la que el razonamiento lógico procede, puede pretender una seguridad independiente del mundo y de la existencia de los demás.»¹³

Los regímenes totalitarios anulan el sentido común dando paso a la aplicación de la lógica ciega a los asuntos humanos. En una sociedad totalitaria, anuncia Arendt, en su texto: "*Responsabilidad personal bajo una dictadura*", todo está coordinado, desde las manifestaciones públicas hasta las diversiones. Es una sociedad monolítica.

El totalitarismo, como categoría comprensiva de la situación de las sociedades modernas y del futuro de la democracia, más que como el fenómeno político central del siglo XX, pone al descubierto la ruptura de la tradición de pensamiento político Occidental y las limitaciones, cuando no, inconsistencias, derivadas de la aplicación de las categorías tradicionales del derecho y la moral a la reflexión sobre los acontecimientos del siglo. Con respecto a esto, conviene resaltar que Arendt muestra que la ruptura y la crisis del pensamiento no se dieron por las críticas de los filósofos y científicos de la política como Nietzsche o Marx, hacia lo que la tradición tenía por sacrosanto. Dado que sus críticas no logran sacar la pluralidad afuera de la trascendencia (divina) ni arrancar la subjetividad a la antropología filosófica, como tampoco contraponerse a la concepción de historia lineal cristiano moderna. En cambio, el proceso práctico de secularización o laicización de la cultura y la sociedad incide significativamente en el descentramiento de las ideas supra mundanas de institucionalización de un orden de dominación, obediencia y sumisión al poder de unos pocos.

Muy seguramente esas denuncias y críticas cumplieron algún papel en las orientaciones del quehacer filosófico al lograr plasmar desconfianza en las ideas y

¹³ ARENDT, "Comprensión y política". Op. cit., Pág.40.

teorías de la tradición occidental y su afán metafísico de buscar esencias inmutables. Logrando generar la necesidad de un patrón de enjuiciamiento del papel de las ideas modernas en la emergencia de un individualismo incapaz de llegar a construir un sentido de comunidad y responsabilidad pública. Sin embargo, la verdadera crisis se desata con el advenimiento de los totalitarismos.

Arendt da la posibilidad de salir victoriosos de la crisis política en que los regímenes totalitarios han sumergido al mundo. La salida está en la acción política y como aliadas de ésta última, la comprensión y el juicio. Arendt expresa la solución en las siguientes palabras:

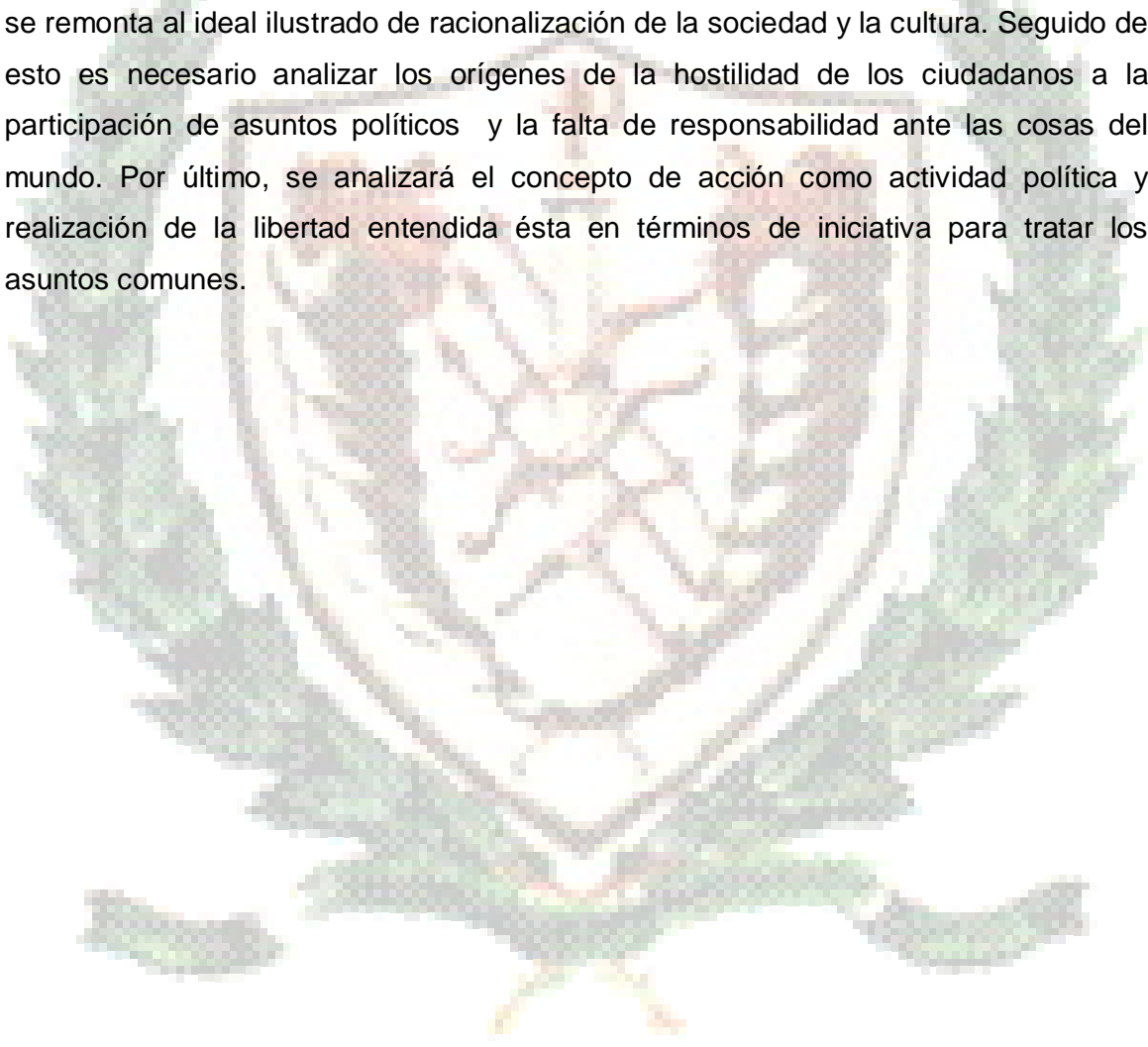
«A pesar de que hemos perdido el patrón con que medir y las reglas bajo las cuales subsumir el particular, un ser cuya esencia es iniciar puede tener en sí mismo suficiente originalidad para comprender sin categorías preconcebidas y juzgar sin aquel conjunto de reglas consuetudinarias que constituyen la moralidad. Si la esencia de toda acción, y en particular de la acción política, es engendrar un nuevo inicio, entonces la comprensión es la otra cara de la acción, esto es, de aquella forma de cognición, distinta de muchas otras, por la que los hombres que actúan pueden finalmente aceptar lo que irrevocablemente ha ocurrido y reconciliarse con lo que inevitablemente existe»¹⁴

El recorrido hasta aquí hecho tuvo como propósito mostrar cómo Hannah Arendt pudo develar aquello que se escondía detrás de lo que la sabiduría del pasado estaba limitada a señalar en los acontecimientos del siglo XX. La novedad que Arendt percibe fue un mundo dominado por el mal radical o absoluto, lo cual se concentra en lo que llamó regímenes totalitarios. Logró captar su terrible originalidad que consiste en haber aniquilado las categorías tradicionales de pensamiento político y los criterios de juicio moral; el haber convertido a la humanidad en algo superfluo. Además, logró informar sobre las consecuencias devastadoras de los regímenes totalitarios en las sociedades modernas. Por ejemplo, la pérdida, por parte de los hombres, de

¹⁴ Ibid., Pág.44

responsabilidad para hacerse cargo del mundo, hecho que tiene su causa en los prejuicios que ha albergado la política desde los acontecimientos que caracterizaron al siglo XX.

En adelante, se procura mostrar cómo la crisis inherente a la sociedad moderna se traduce, en el siglo XX, en crisis de autoridad y cultura política, aunque su andamiaje se remonta al ideal ilustrado de racionalización de la sociedad y la cultura. Seguido de esto es necesario analizar los orígenes de la hostilidad de los ciudadanos a la participación de asuntos políticos y la falta de responsabilidad ante las cosas del mundo. Por último, se analizará el concepto de acción como actividad política y realización de la libertad entendida ésta en términos de iniciativa para tratar los asuntos comunes.



2. CRISIS DE PARTICIPACIÓN Y DE RESPONSABILIDAD ANTE LOS ASUNTOS HUMANOS.

La afirmación de Marshall Berman respecto a que “ser modernos es vivir una vida de paradojas y contradicciones”¹⁵ sintetiza toda la gama de cuestiones típicas de nuestra Era. Paradojas y contradicciones son elementos clave de una época que, a la vez que parece ser esperanzadora por el alto grado de conocimiento al que se ha llegado, también es una época en la que el hombre ha encontrado la manera más eficaz, cruel y sistemática de destruirse junto con el mundo que habita. Ser moderno*, quizá, signifique vivir en la tensión entre un sentimiento de esperanza y miedo o de comodidad y alerta por el posible derrumbamiento de todo cuanto se ha creado. Por lo tanto, las crisis en las que se encuentra el mundo actual deben ser analizadas teniendo en cuenta dicha tensión.

Pero el diagnóstico de crisis se funda en el derrumbe de los fundamentos de los criterios de juicio moral y el deterioro y deformación de lo público político. La filosofía, según Arendt, no es ajena a la crisis que se vive en los tiempos actuales, puesto que desde su nacimiento con Platón, impuso a la política una verdad trascendente en contra de una verdad factual. Plantea una concepción de la política ciega a la pluralidad, a la diversidad y agrupa a todos en un sólo individuo. Por eso, se señalaba en el anterior capítulo la importancia de las denuncias de los filósofos de la sospecha con respecto a la tradición, ellos lograron observar que la filosofía tradicional subsumía todo bajo un patrón común, sin embargo no pudieron salir de ese esquema conceptual que le criticaban a la tradición.

La reducción de la pluralidad y el desdén hacia lo contingente desemboca en una ciudadanía poco comprometida con los asuntos de la vida política, pues el sentir común es que la política está reservada para los expertos. Radicaliza la situación, por un lado, el individualismo que promueve el pensamiento liberal y, por otro lado, el

¹⁵ BROCH, Hermann, Los inocentes, traducción de María Ángeles Grau, segunda edición 1995, Barcelona, ED: Lumen SA 1969.

* Aquí estamos hablando de moderno, no refiriéndonos a la Edad moderna, sino más bien a lo actual, a lo presente. A los individuos actuales hijos del siglo XX.

sistema totalitario. El anclaje de la categoría totalitaria profundiza la crisis en cuanto desvirtúa las categorías morales, políticas y legales con las que tradicionalmente se medían o enjuiciaban los hechos. Quiebra que acucia incertidumbre debido a que no se disponen de criterios o pautas de crítica de los acontecimientos. Aunque nada encaja todo tiende a verse como continuidad previsible e inevitable.

Con los dispositivos de terror y violencia sistemáticos sin referentes registrados puestos en marcha bajo el régimen totalitario en Alemania, parece que se ha llegado a la cúspide de la maldad -el mal absoluto ha aparecido por primera vez en la tierra señala Arendt- destruyendo aquella fuerza que hace renacer las cosas, aquello que posibilita la convivencia pacífica y la libertad.

En el mundo del siglo XX la población es introducida en un mar de trivialidades con el objetivo de mantenerlos al margen de los asuntos públicos a los cuales deben atender por medio de acciones y de sus discursos. Cuando una comunidad desea emprender nuevos proyectos a través de tales facultades sus voces son acalladas y sus actos son mermados por medio de la violencia que no ha dejado de rondar las sociedades. Por tales motivos, el hombre de hoy prefiere dejar esos asuntos a los políticos y no ensuciar sus manos en esas cuestiones; no albergan esperanza alguna en que ellos puedan mejorar las cosas, sólo sacan provecho de lo que puedan obtener durante procesos democráticos (elecciones, campañas electorales).

Estas cuestiones, desde la perspectiva de Arendt, han llevado al hombre a su desaparición en la vida pública como a la destrucción de sus capacidades de discurso y acción conduciéndolo a una glorificación de la vida íntima y de los asuntos privados. Como consecuencia inmediata nacen una serie de prejuicios en torno a la política y la vida pública que imposibilitan ver su significado específico. En efecto, el objetivo de ésta segunda parte del trabajo consiste en reflexionar sobre causas de la apatía por la participación activa en el ámbito público político y la disposición a detener lo catastrófico

Las causas de estos prejuicios serían, por una parte, el tratamiento filosófico de la política, por otra parte el individualismo del pensamiento liberal y por último, al auge de los sistemas totalitarios que en el mundo actual provoca un miedo de lo que podría causar la política, o más exactamente, el peligro que significa la política en un mundo como el de hoy. En lo que sigue se tratará de analizar cada una de estas cuestiones para, en el próximo capítulo, esbozar los contornos de una ética del compromiso con el mundo como aquella solución a los problemas de abstencionismo e inactividad de los hombres en la vida pública.

2.1. El divorcio entre pensamiento y acción política

En este aparte se tratará de explorar por qué para Arendt la acción es la actividad más digna y libre para extraer lo que se pierde con la elevación de la reflexión filosófica o contemplación de las verdades inmutables en la actividad más humana, degradando la acción al mismo nivel de la fabricación. Esto es, la conversión del actuar en hacer o producir. Inversión jerárquica que explicaría en parte la extensión del desinterés e irresponsabilidad ciudadana ante los asuntos políticos.

Hannah Arendt en *“La Condición Humana”* explica que la vida se ha dado al hombre bajo unas condiciones que se expresan en tres actividades. Por un lado, la *labor* inherente a la vida, esto es, a mantener el cuerpo, a buscar lo necesario para la supervivencia; por otro lado, el *trabajo* como condición de la mundanidad u objetos artificiales creados por el hombre para mejorar su vivencia en la tierra y para hacer de la labor algo más llevadera. Por último, se le ha dado la *acción*, capacidad con la cual se inician nuevas empresas y en conjunto con la palabra logran los hombres dar sentido a sus actos, a los acontecimientos, generando historias o narraciones que le otorgan la durabilidad a los asuntos humanos. La acción tiene como condición la pluralidad. Mediante estas tres actividades los hombres mantienen sus vidas en la tierra, no pueden escapar a ninguna de ellas, sólo de la acción si viven en soledad, cosa imposible en vista que ningún hombre puede hacer tal cosa por mucho tiempo.

Los griegos tenían la firme convicción de que la acción era la actividad por medio de la cual obtenían la libertad. Dado que, a través de ella podía iniciar en compañía con los otros nuevas posibilidades. La acción, al igual que la libertad, solo tiene sentido en compañía con los semejantes. Por eso, sólo aquel que no estaba sujeto a la necesidad, esto es, a la obligación de mantener su cuerpo y la necesidad de trabajar, era totalmente libre, únicamente estos hombres podían mediante actos y palabras distinguirse de los demás y entrar en la discusión sobre los asuntos de la polis.

“Ser libre y vivir en la polis eran en cierto sentido uno y lo mismo, pero solo en cierto sentido; pues para poder vivir en una polis, el hombre ya debía ser libre en otro aspecto, como esclavo, no podía estar sometido a la coacción de ningún otro ni, como laborante, a la necesidad de ganarse el pan diario”¹⁶.

Los hombres se liberaban de esas cadenas impuestas por la naturaleza a través de la sujeción que imponían a otros hombres, en otras palabras, los demás hacían las cosas, que demandaban un esfuerzo físico, fatigoso, por ellos. La violencia es pues condición pre política de la libertad. La jerarquía de la polis estaba justificada como una cuestión de la naturaleza misma, lo que significa que se tenía como algo natural que unos obedecieran y limitaran su acción a la labor, mientras otros tengan la función de dedicarse a los asuntos políticos. En su *Introducción a la filosofía política*, Victoria Camps dice que:

“Al igual que los esclavos, los bárbaros y las mujeres están excluidos del derecho de ciudadanía. Aquéllos porque quedan fuera de las leyes de la ciudad, son extranjeros. Estas porque su obligación y su función es la economía doméstica, una tarea poco sutil para ser dignificada. Todo debe estar dispuesto para que el varón pueda desarrollar sus virtudes y dedicarse plenamente a la política y al pensamiento. El hombre libre necesita tiempo, tiempo hurtado al trabajo vil y artesanal, para volcarse en funciones elevadas”¹⁷

¹⁶ ARENDT, Hannah, *¿Qué es la política?*, Ediciones Paidós, Barcelona 1997. Pág. 69

¹⁷ CAMPS, Victoria, *Introducción a la filosofía política*, Barcelona, ED: Critica, 2001, Pág. 19

La filosofía política de Platón introduce una nueva perspectiva para concebir la política, los asuntos humanos y la actividad más elevada y libre. La actitud de Platón, fue la de colocar a la pura contemplación, en especial la vida del filósofo, como la actividad más elevada y libre de las que se encuentran dentro de la vida activa. Dicha transposición se dio gracias a la idea, parafraseando a Arendt, de que nada podría compararse en cuanto a las actividades humanas al cosmos eterno e inmutable. Esto podría remontarse hasta los tiempos de Parménides y su discusión con Heráclito sobre el ser de las cosas, para el primero el ser no es algo terreno, es algo inmutable, divino, y no, como creía el segundo, el devenir y el cambio. El triunfo de Platón es el triunfo de Parménides.

La cuestión es que para estos autores que glorifican la contemplación, elevan el trabajo en la jerarquía y traspasan la acción a una forma de artesanía con el propósito de mirar los asuntos humanos de la misma manera que el artesano trata sus objetos. Tal idea se traduce en la actualidad a la forma como algunas doctrinas manejan el estudio de fenómenos sociales. Con el triunfo de las ciencias exactas, creen que la mejor manera de investigar e interpretar asuntos humanos es mediante métodos científicos y mirarlos como mira el físico a su objeto, desde una distancia determinada y como una cosa. Eso con el fin de evitar lo que Arendt denominó la "fragilidad de los asuntos humanos" o de la acción. Esto es, el querer eliminar de la acción y las relaciones entre los humanos la contingencia, la imprevisibilidad, y otorgarle durabilidad y solidez.

La sustitución platónica del hacer por el actuar, que Arendt señala, en la actualidad no es más que el querer extrapolar la objetividad inherente a la realidad de los objetos físicos a los asuntos humanos para poder predecir sus resultados. Cosa imposible, puesto que la acción humana es tal que, está sujeta a lo contingente y al comienzo inesperado. La actitud platónica conlleva a un retroceso hacia lo privado. Porque resulta que la idea de Platón para alejar a los asuntos humanos de la fragilidad inherente a ellos, es implantar una distinción entre saber y hacer, mandar y obedecer.

En efecto, sólo los gobernantes (saben y mandan) deben preocuparse por los asuntos públicos y los demás (hacen y obedecen) sólo preocuparse de sus vidas privadas.

Lo que, en *La Condición Humana*, explica Arendt es que la estrategia de Platón para colocar a la acción en el mismo nivel de la fabricación para así obtener los beneficios que ésta ofrece, es recurrir al concepto de gobierno, que en su modelo político no es más que una especie de tiranía por parte del Rey-filósofo. En el modelo político de Platón el gobernante manda y los demás obedecen, destruyendo de esta forma la acción y todo posible comienzo inherente a la acción misma; con esta estrategia se supera la inestabilidad, la contingencia y lo imprevisible de las relaciones humanas. La pregunta es, cómo es posible que la idea de Platón se identifique con el proceso de fabricación, en qué se relacionan. Pues bien, las palabras que siguen serán clarificadoras: «En la República, el filósofo-rey aplica las ideas como el artesano lo hace con sus normas y modelos; hace su ciudad como el escultor una estatua; y en la obra platónica final estas mismas ideas incluso se han convertido en leyes que sólo necesitan ser ejecutadas.»¹⁸

Esto significa la introducción de un mecanicismo en la trama de las relaciones humanas, con el fin de que estas siempre muestren resultados que se puedan predecir, y además que se puedan armar o construir al antojo del fabricante, en este caso el gobernante.

El resultado del triunfo de ésta tradición es la idea, arraigada en las mentes de los individuos de las sociedades contemporáneas, de que los asuntos públicos hay que dejárselos a los políticos. Precisamente porque dicha tradición destruyó toda forma de acción, en sentido de comenzar, de iniciación, de emprender proyectos comunes a través de actos y de los discursos fundantes. Lo que más ha destruido, no la acción y

¹⁸ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, Pág. 247.

la política misma, sino la motivación a tomarlas en serio y a hacer de ella un arma de transformación*.

Lo anterior se debe a la conocida preferencia, que desde la época moderna, se tiene por los productos tangibles y por la labor, despreciando cualquier actividad que no genere resultados visibles y duraderos, como la acción política. Ríos de tinta se han derramado denunciando que la fuerza y creatividad del hombre se agota en la labor, el tipo de hombre en la época Moderna es el obrero que labora en un círculo repetitivo degradante, sin identidad, sin preocupación por fundar un espacio de interacción, ni mucho menos preocupado por cómo está su sociedad. Mientras tenga un salario y una familia que alimentar todo está bien.

Una última categoría que entra en escena para hundir más la acción y el discurso hacia la posición más baja, es la demostrabilidad, un concepto propio de las ciencias duras. Todo aquello que no se pueda demostrar no es tomado con seriedad, puesto que no ofrece seguridad.

La importancia de estas reflexiones es que tienen el objetivo de sacar a la luz el por qué de ciertas actitudes e ideas enraizadas en las sociedades modernas en torno a las actividades público-políticas, cuestión que desemboca en la aversión a la participación en asuntos públicos. En los párrafos anteriores pudo mostrarse que, en principio, la causa de ésta aversión viene de la filosofía y se pudo ampliar el asunto tratado en el primer capítulo acerca de la retirada de Arendt de la filosofía, a propósito de la hostilidad de ésta hacia la política imponiéndole una verdad trascendente en pro de superar lo imprevisible.

Ahora bien, el lanzamiento de la bomba atómica, y todos los sucesos provenientes del nazismo, estalinismo y bolchevismo durante la Segunda guerra mundial, preñaron de prejuicios y aniquilaron lo político fomentando el repliegue hacia lo interior. Sin

* Esto se relacionará con la tercera parte del escrito que versa sobre la responsabilidad, lo que se ha destruido es el compromiso con el mundo, ha devenido una falta de responsabilidad.

embargo, es menester decir que ya desde la época moderna tales prejuicios se venían madurando en las doctrinas radicales del pensamiento liberal.

2.2. El Individualismo del pensamiento liberal.

El liberalismo es una teoría de Estado que propone dejar al individuo lo más libre posible para que desarrollen sus planes de vida como mejor le parezca. En efecto, toda intervención en la vida de las personas es injustificada. El Estado liberal debe asegurar las condiciones para que los individuos hagan en su vida privada lo que deseen. Por ello, defiende un individualismo y un repliegue hacia la propia vida privada. El liberalismo cree que entre menos intervención estatal o del gobierno haya en las vidas de los habitantes, más libertad posee, puesto que el Estado es sólo un medio para garantizar los derechos y libertades civiles, principalmente el derecho a la propiedad privada. Por consiguiente, el individuo identifica cualquier acción suya para con el Estado o para con el espacio público como una manera de disminución de su libertad, y cree que cualquier intervención del Estado en sus concepciones de vida es una violación al libre desarrollo de su vida y personalidad.

Una vez más, puede observarse cómo triunfa lo privado en contraposición a lo público-político. Identificar lo político como una forma de coerción de la libertad, es la base de los prejuicios que hay en torno a ello y que el pensamiento liberal fomenta en gran medida.

Por tal razón es que Arendt menciona que «el totalitarismo demostró lo que el pensamiento liberal ya había mostrado en el siglo XIX»¹⁹ puesto que lo que regimenes totalitarios vinieron a demostrar es precisamente que la separación entre política y libertad es real. Que una y la otra son incompatibles; donde una está en el reinado, la otra está en el exilio. Para la concepción liberal de la política, la libertad no surge en *Entre los hombres*, como lo cree Arendt, sino que surge de la no

¹⁹ ARENDT, ¿Qué es la política?, Op.cit., Pág. 63

intervención en los proyectos privados, del dejar hacer. La libertad que surge del liberalismo es negativa.

Hannah Arendt considera que el liberalismo mata o destruye la política y su naturaleza relacional por dos cuestiones. En párrafos anteriores se dijo que la postura de Arendt con respecto a la política es que ésta no debería ser un medio para algo más, ella misma es un fin en sí misma. Por el contrario, el liberalismo ve en la política una herramienta para garantizar los intereses de los individuos. La política está al servicio de los individuos *autointeresados*: «El liberalismo, por su individualismo metodológico, pone a la política a girar servilmente en torno a un mismo centro de gravedad, el individuo autointeresado, cuyos fines son el punto de partida analítico a la hora de pensar la convivencia.»²⁰

Además, el liberalismo, tal como señala el profesor Delfín Ignacio Grueso, no hace política sino legislación como *poiesis* y no como acción o *praxis* al modo de Arendt: «(...) con lo que construye un mundo institucional destinado a que dentro de él viva un individuo ocupado sólo de sus intereses.»²¹

Otra de las razones por las que Arendt considera que con el liberalismo desaparece la política es porque considera que el Estado liberal, en la vertiente de Hobbes, no se origina de una transferencia de derechos como se ha creído sino, a su modo de ver, de un traspaso de poder tal y como ella lo entiende, es decir, como una fuerza que surge cuando los hombres se juntan. Así, un individuo traspasa su poder a un soberano común en vista de que éste garantice al máximo la esfera de los asuntos privados.²² El poder que de aquí surge no nace de una experiencia política sino social teniendo como consecuencia inmediata la destrucción de la política como actividad

²⁰ GRUESO, I. Delfín, La guerra, la mentira y el consenso. Los contornos de la política en Hannah Arendt. En GRUPO, PRAXIS, *Los filósofos, la política y la guerra*, Universidad del Valle, junio de 2002. Pág. 224

²¹ *Ibíd.* Pág. 225

²² Véase, CORTÉS RODAS, Francisco, De la política de la libertad a la política de la igualdad. Un ensayo sobre los límites del liberalismo. Santafé de Bogotá. Siglo del Hombre Editores: instituto de filosofía de la universidad de Antioquia, 1995. Pág. 49

que se origina en *Entre los hombres* sin intervención de intereses ajenos a lo político mismo, sino al deseo de actuar y estar los unos con los otros.

2.3. Los sistemas totalitarios y la guerra.

Lo que determina aún más que la política sea considerada, como un asunto sólo para expertos, o para los gobernantes y, además como un terrible mal al que hay que escapar, son los sistemas totalitarios del siglo XX con los sucesos que se desprenden de ellos, esto es, asesinatos sistemáticos en masa, los campos de concentración alemanes, y por último la solución a la guerra, la bomba atómica. Tales acontecimientos arrastraron a los hijos del siglo XX a una concepción de la política que busca la dominación a través de la violencia.

Con el surgimiento de Estados totalitarios y la violencia como herramienta principal de los actos del régimen, la política y el sentido político de la guerra han sido invertidos. La política ha llegado a significar herramienta para obtener ciertos fines destruyendo, como ya se ha señalado, su naturaleza relacional; ha sido identificada con la estrategia y el engaño. La guerra significó de nuevo, como en los griegos, aniquilación absoluta tal como lo demostró el lanzamiento de la bomba atómica sobre las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki. El peligro nuclear coloca a la humanidad ante una situación de desasosiego y desespero producto de imaginar una destrucción total.

El poder, que para Arendt es la capacidad que surge cuando los hombres actúan concertadamente por medio de actos y palabras en un espacio público, en el mundo actual, se ha relacionado con la violencia que a diferencia del poder está vinculada con los instrumentos, con los medios para lograr determinados fines. El mundo que se inauguró con las explosiones atómicas dejó que la violencia adquiriera su propia dinámica sin mediación del poder. Porque, como señala el profesor Delfín Grueso, «cuando es aplicada de forma controlada por el poder, la violencia puede ser políticamente eficaz.»

Sin embargo, una posible mediación de la violencia por parte del poder ha devenido una esperanza utópica debido a las deformaciones que han sufrido las nociones de poder, violencia y política en el mundo moderno. Deformaciones que se concretan en prejuicios en torno a la política y al poder gracias al miedo que existe entre las personas por el daño que éstos causarían. En efecto, se pensaría que la salida razonable a todo lo que al hombre aqueja es hacer desaparecer la política. En efecto, si la política perdió significado al ser relacionada con algo que podría acabar con la humanidad como tal, no tendría ningún sentido poseerla si es para fines oscuros y corruptos. El prejuicio que se mantiene en torno a la política se entiende como un temor que todos albergan ante la tentativa de destrucción total. Por eso escribe que: «Desde la invención de la bomba atómica, el temor completamente justificado de que la humanidad puede liquidarse a causa de la política y los instrumentos de violencia de que dispone»²³

Hannah Arendt fue una pensadora que le gustaba hacer distinciones y definiciones a partir de lo que el lenguaje puede decir. A su modo de ver, en el lenguaje existe pensamiento congelado²⁴. Por eso, su estudio de los conceptos políticos la lleva hasta la Grecia pre-platónica, como modelo de organización en el cual los conceptos políticos tenían un sentido original. Es por ello que, el concepto de poder, de violencia, de política y de acción tienen definiciones diferentes en Arendt que para el resto de pensadores del mundo moderno. Por consiguiente, el objetivo de Arendt es encontrar el sentido evaporado a través de los siglos. Buscar el sentido perdido de la política que le es propio parece su objetivo primordial en algunas de sus obras. Sentido que para los griegos y para ella era el más importante, la libertad. La razón de ser de la política, lo repite una y otra vez, es la libertad y sólo se aflora esa razón por medio de la pluralidad, en el espacio público donde el hombre se distingue y se revela ante sus semejantes.

²³ ARENDT, ¿Qué es la política? Op. cit., Pág. 49

²⁴ Véase BIRULÉS, Fina, “¿por qué debe haber alguien y no nadie?”. Op.cit.

El sentido de la política, para resumir, se ha visto distorsionado por un lado, cuando Platón la concibió como una especie de *technè*, es decir, una forma de hacer y, por otro lado, debido al individualismo metodológico del liberalismo, además en nuestra Era gracias a las experiencias de violencia que se vivieron en el siglo XX. Estas tres situaciones oscurecieron y deformaron el sentido y el papel de la política que Arendt ha querido sacar a la luz a través del análisis lingüístico y de las experiencias que condicionan la vida humana. El nuevo sentido que la política alberga es de ser una forma de dominación que a menudo utiliza la violencia para obtener sus objetivos.

2.4. Recuperar lo perdido.

Para finalizar esta segunda parte, se hará un breve análisis sobre aquello que se ha perdido al destruir y al enrarecer el significado de la política en las sociedades modernas, esto es, la libertad. Se explicará que la libertad también ha sido oscurecida y, además llevada a un ámbito extraño por parte de la tradición de pensamiento filosófico, el cristianismo y por causa, una vez más, del liberalismo moderno. La distorsión de la libertad se debe a una serie de desplazamientos producidos desde la antigüedad.

La libertad en sentido arendtiano está estrechamente vinculada con la pluralidad, por lo cual surge cuando los hombres aparecen *entre* otros hombres. Así, pues, no se refiere a un fenómeno de la voluntad. Es decir, no es la capacidad que tiene cada quién para decidir qué hacer y elegir qué querer cuando le parezca. La libertad en Arendt es un hecho de la vida diaria.²⁵

No obstante, la tradición de la filosofía política, que Arendt interpreta como la abstención de los filósofos hacia la política, trastocó ese significado de la libertad al desplazarla a un lugar donde la pluralidad no es importante, sino el alma humana o la voluntad interior. Así entendida, la libertad radica en escoger el bien o el mal, o en

²⁵ Véase VALENCIA LOPEZ, Harold, Algunas consecuencias de la distinción entre libertad interior, libertad de voluntad y libertad política en el pensamiento de Hannah Arendt, Revista de la Universidad de Cartagena/ISSN No. 0122-8919/octubre de 2007. Pág. 81-94

hacer lo que la voluntad se ha prefijado. Por consiguiente, se convierte en un fenómeno o capacidad totalmente anti-política. La política ha llegado al nivel de la fabricación donde todo el proceso es controlado y tiene un fin predeterminado, es decir, está mediada por la categoría medios-fines. En este sentido la libertad no juega papel alguno en las acciones políticas, no hay espacio para lo imprevisible, para lo contingente, ni, parafraseando al profesor Delfín Grueso, para lo que podría ser de otro modo.

Así pues, la razón por la que se debe mantener la política es que ésta es la puerta de entrada para la acción y, por ende, para la libertad, no es un medio para algo más²⁶. El único sentido de la acción política es el despliegue de la libertad en un espacio de aparición. Todo esto parece confirmar que Arendt concibe la libertad como una capacidad que sólo aparece entre los hombres, es decir, sólo tiene significado entre las relaciones humanas.

En Hannah Arendt la política retorna a su acepción antigua de la polis griega, esto es, “la política se centra en la libertad como un espacio sólo establecible por muchos, en que cada cual se mueva entre iguales. Sin tales otros que son mis iguales no hay libertad.”²⁷

La filósofa alemana en *Responsabilidad colectiva* y también Victoria Camps en su *Introducción a la filosofía política*, señalan el hecho de que en la antigüedad la ética y la moral estaban estrechamente ligadas a la política, razón por la cual el centro de ellas era el mundo, no el yo, así que la función de la ética y la moral consistía en formar virtudes públicas; la relevancia de ellas estribaba en si se producían conductas o acciones que fueran benéficas con la comunidad. Pero, la llegada de la era cristiana traspasó el matiz político y de compromiso con el mundo de la ética y la moral a un espacio interior, al alma y sus deberes para obtener la salvación. La concepción religiosa de un espacio íntimo se une con la doctrina liberal para fomentar una libertad

²⁶ ARENDT, La condición humana. Op. cit., Pág. 256

²⁷ Ibíd. Pág. 69

negativa, de no coerción externa y de no intervención, de un individualismo que separa de una vez por todas las cuestiones éticas y las cuestiones políticas.

Con todos estos desplazamientos el hombre es retirado de la escena pública donde adquiere su libertad en compañía con sus semejantes. El ámbito público desaparece con la libertad y la acción. Estas nociones obtienen un nuevo significado ajeno a las experiencias que los originaron. Por ello, el objetivo de Arendt sea develar o sacar a luz esas experiencias sedimentadas.

Recuperar el sentido de la política evaporado por la tradición y hacer que los hombres desechen los prejuicios en torno a ella, es tarea ardua y poco esperanzadora, pues las ideas y los hechos marcan tanto al ser humano que les es difícil cambiar sus percepciones sobre algo tan rápidamente. Esos prejuicios no son arbitrariedades, es decir, no se han formado de la nada sino que se han formado gracias a realidades vividas. Al respecto Arendt señala lo siguiente:

«No tienen su origen en la arrogancia de los intelectuales ni son debidos al cinismo de aquellos que han vivido demasiado y han comprendido demasiado poco. No podemos acallarlos porque apelan a realidades innegables y reflejan fielmente la situación efectiva en la actualidad y sus aspectos políticos»²⁸

Sin embargo, ello no significa que se deba dejar de hacer este tipo de reflexiones, más bien se debe seguir recordando que sí hay una forma de hacer las cosas, que existe una alternativa para la crisis que se ha presentado y ésta salida sería la política, que no es degenerativa y no está en contra de la humanidad, sino que es producto mismo de sus acciones en grupo.

En conclusión reducir la libertad a una forma de elección entre el bien y el mal, o elegir entre los deseos es una manera en que se ha degenerado y oscurecido el verdadero papel que desempeña la política y el sentido propio e importante de la

²⁸ ARENDT, ¿Qué es la política? Op.cit., Pág.49

libertad. Esas reducciones y desplazamiento han destruido el ámbito de encuentro entre los hombres donde es posible distinguirse a través de los actos y las palabras. Así el hombre se ha replegado sobre sí mismo, se ha quedado en una ámbito íntimo sin interés alguno por iniciar nuevas empresas con sus semejantes, esto es, actuar.

El profesor Harold Valencia²⁹ expone que la noción de libertad en Arendt es positiva en la medida en que exhorta a la participación pública. Por consiguiente señala tres aspectos importantes de este tipo de libertad:

- a) «Estatuto intersubjetivo, y no individual»
- b) «Tiene condición ontológica mundana, no íntima.»
- c) «Se vincula a la acción, no a la voluntad.»

Lo que se ha dejado sentado en esta segunda parte es que los prejuicios en torno a la acción y la política se deben a hechos específicos que han ocasionado un miedo en los hombres para con la política misma y, debido también, a ciertos pensamientos de la tradición. Ello se ha traducido en una apatía por la participación y por el interés en asuntos comunes, que desemboca en una preferencia por la vida íntima y la laboriosidad en ciertas comunidades.

Por otro lado, la sociedad misma ha arrastrado a la población a la falta de interés por las cosas de este mundo ofreciéndoles sedantes para que se ocupen de sus vidas privadas. Se concluye esta parte con la convicción de que la libertad es real y mundana, que debe ser llevada al ámbito donde nunca debió salir y, además, que el único medio para hacer algo frente a las crisis que se tiene es la política, por consiguiente se le deben quitar aquellas consideraciones negativas que la tradición y los hechos le han otorgado.

El trabajo aquí expuesto da por sentado la concepción política y de libertad que mantiene Arendt, es decir, se tendrá como un hecho dado el sentido que ellas tienen.

²⁹ VALENCIA, "Algunas consecuencias de la distinción entre libertad interior, libertad de voluntad y libertad política en el pensamiento de Hannah Arendt". Op.cit., Pág. 87

Así, lo que interesa es intentar exhortar a los hombres a la participación y al compromiso con los asuntos que ocurren en el mundo, y de los que en cierta medida son responsables y más si teniendo la capacidad para hacer algo nuevo e irrumpir en los hechos, no hacen nada. Son responsables si no hacen nada por cambiar lo que los aqueja, debido al hecho de que poseen la indestructible facultad de acción y, por lo tanto, de iniciar algo nuevo, irrumpir con palabra y acto en los acontecimientos. En adelante lo que queda es analizar el tipo de responsabilidad y compromiso que se tiene, por qué lo tienen, qué necesita tal compromiso.



3. LA RESPONSABILIDAD COMO CONCEPTO CLAVE PARA UNA ÉTICA DEL COMPROMISO CON EL MUNDO.

El pensamiento político de Hannah Arendt está marcado por los sucesos del siglo XX corto. Su necesidad de *comprender* se origina por estas experiencias que dejan al mundo sin agarraderos con los cuales explicar los acontecimientos. Los sucesos, una vez terminados, dejaron un vacío, una confusión moral, dejaron a la humanidad en tinieblas para empezar y entender de cero. Desde aquí es menester leer el pensamiento político de la filósofa alemana, es decir, desde una incertidumbre que da la posibilidad de interpretar y comprender los hechos sin mediación de viejas categorías y sin necesidad de subsumir todo bajo un patrón común.

El totalitarismo y otras situaciones que emergen de la posguerra amenazan el sentido esencial de lo que significa el "género humano". Con ello peligran las características importantes que todo ser humano posee y que lo distinguen de otras cosas y especies. Esas características tienen el propósito, fundamental para la acción política, de mostrar la esencia real de cada quien, que lo diferencia de sus iguales. Acción y discurso son capacidades inexistentes en una sociedad totalitaria, pero también en las actuales sociedades laborantes y burocráticas, o el gobierno de nadie como lo describe Arendt, un gobierno de oficinas.

Ante esos peligros que amenazan la condición humana fundamental, los argumentos de Arendt se dirigen, efectivamente, a una "re-estructuración" de las categorías de la acción humana, esto es, política, pluralidad, discurso. Su propósito es recordar el compromiso y responsabilidad de los hombres para hacerse cargo del mundo, para con ellos mismos, para con las generaciones que vienen y las que ya están ahí antes que ellos.

La tarea, en lo que sigue, es, en primer lugar, abordar el tema de la acción para constatar el peligro que existe cuando se ve amenazada y, por ende para señalar el

importante papel que juega la responsabilidad en el mantenimiento de la acción y del espacio de aparición. La tesis es que los hombres poseen un tipo de responsabilidad ante la construcción y mantenimiento del mundo político-público; deben hasta cierto punto responder por los actos de sus gobiernos y de la comunidad como tal. Se sostendrá que esa responsabilidad se traduce o equivale a un compromiso de tipo moral y político por el mundo. Tal compromiso debe condensarse en una ética del compromiso político. Por consiguiente, el primer paso es relacionar acción, responsabilidad que se encuentran en el título principal del trabajo. Seguido se detallará ese tipo de responsabilidad y compromiso con el mundo, vislumbrar qué necesita ese compromiso y, en definitiva, por qué lo tenemos.

Los totalitarismos, que son el punto de referencia para describir el siglo XX, legaron una situación, como ya se ha esbozado antes, de crisis en cuanto que borraron todas las herramientas de juicio y entendimiento. Tanto las categorías en materia moral, pues el hombre llegó a hacer cosas que las teorías éticas no podían comprender ni valorar con las normas tradicionales; como las categorías legales, puesto que nacieron "nuevos criminales" a los cuales no se les podía castigar con las normas de la justicia ordinaria, y la política misma se vio oscurecida, o más bien, distorsionada al redefinirla de la manera en que se hizo y que ya se expuso en el capítulo anterior. Por tanto, Arendt se propuso recuperar el sentido de la *vita activa*^{*}, su método consiste en buscar el sentido de las tres actividades evaporado y distorsionado a lo largo de los siglos. Así que, analiza la distinción entre labor, trabajo y acción, como actividades por las que el hombre se mantiene en este mundo.

La distinción arendtiana entre las tres actividades de la *vita activa* está motivada, por un lado por inversión en la tradición de la jerarquía en las actividades borrando la línea entre aquellas que tienen dominio público y otras dominio privado, por otro lado, por el surgimiento del totalitarismo que introdujo una confusión entre todas las actividades humanas, alejando al hombre de aquellas que lo definen como tal. La

* Hannah Arendt la define como "vida humana hasta donde se halla activamente comprometida en hacer algo."

humanidad en sí perdió su significado, es una noción vacía, superflua. Para el totalitarismo el hombre es “desechable”. Lo que busca Arendt es señalar algo que se había olvidado, y que ya habían presupuesto los antiguos griegos, que la actividad propiamente humana, lo que los hace ser hombres, encontrarse frente a frente *qua hombres* es la acción.

3.1. El concepto de acción: Motor del espacio público.

La acción es la capacidad o el ámbito propiamente humano en la medida en que no está mediado por nada, su única condición es la presencia de otros, esto es, la pluralidad. Mediante ella, y en compañía con el discurso, el hombre es, se proyecta, se revela como ser humano distinto, diferente y puede aportar algo para la construcción y el mantenimiento del espacio común, donde se encuentra con sus semejantes y donde es posible la participación, es decir, la libertad política. De ahí que, la pérdida de esta condición fundamental significará la desaparición del hombre como sujeto, como parte del género humano, para llegar a ser un mero laborante o constructor, ni siquiera homo faber, despreocupado por la construcción de sí mismo, por su revelación. De esta manera, está expuesto a ser instrumentalizado y convertido en nada.

Arendt señala que la actividad humana por excelencia es la acción política, en contraposición a la idea platónica y aristotélica de que la característica humana específica es el pensar, que culmina en contemplación. Lo que Arendt argumenta es que ésta superioridad de la contemplación en la jerarquía borró la línea entre las actividades de la vida activa, si no la borró totalmente, por lo menos la hizo poco distinguible. Es algo normal que el pensamiento sea considerado como una característica propia de los seres humanos, y el estar los unos con los otros, la organización, algo que compartimos con los animales tal como creían los filósofos antiguos. Sin embargo, y aunque es difícil hoy día hablar de distinciones tajantes entre los hombres y los animales, el estar en compañía con los demás es un rasgo esencial al ser humano y Arendt lo concibe así puesto que a través del contacto con

los demás el hombre es libre, se revela a sí mismo como ser actuante y único. Por medio de la política el hombre construye el espacio donde cobran sentido las obras, los acontecimientos que se originan cuando los hombres entran en escena a través de actos y palabras. Estas acciones generan historias, narraciones que otorgan durabilidad a los asuntos humanos.

La importancia de la revelación a través del discurso y de la acción es, indiscutiblemente, que al no hacerlo se estaría negando aquello que tienen los hombres de seres humanos, aquello que los hace hombres. Pues como dice Arendt « (...) prescindir de esta revelación, si es que pudiera hacerse significaría transformar a los hombres en algo que no son (...)»³⁰. Así que, dicha revelación exige un espacio de aparición y pluralidad, una esfera pública donde un agente o sujeto se encuentre con sus iguales, en pura contigüidad. Para que halla pluralidad se necesita de un espacio de aparición y a la vez, para que exista el espacio de aparición se requiere la pluralidad y por consiguiente la libertad política. Pues, únicamente mediante la libertad es posible la participación y el comienzo de la acción. Ese espacio de aparición, hay que aclarar, no es un lugar determinado y físico sino que aparece siempre y cuando los hombres estén juntos, de ahí que sea frágil y este amenazado constantemente por la apatía de los hombres a la participación y por la violencia.

Antes de continuar con lo anterior, es menester hacer unas consideraciones respecto a la acción en Hannah Arendt. Cuando se habla de acción desde la perspectiva arendtiana no se refiere a un acto volitivo, un querer hacer algo. Ni siquiera se habla de la acción en términos de emprender un acto político con un fin predeterminado. La acción no tiene fin externo a ella misma, a su realización, lo que recuerda el concepto de phronesis aristotélico, desde el momento en que se le coloca un fin, pierde su carácter específico y no es diferente del trabajo o la labor.

Debido a su rasgo no volitivo la acción es inherente no a un individuo sino a una comunidad política. En este sentido, la acción política en Arendt es una especie de

³⁰ ARENDT, La condición humana. Op.cit., Pág. 207

elemento característico de aquellas comunidades que participan activamente en la esfera pública y puesto que esa participación es una actividad propia de los seres humanos debe mostrar la identidad de cada quien, debe revelar a los hombres inmersos en esa participación. Si la acción no revela o devela la esencia de cada quien, y no sólo sus cualidades, es decir el qué, ésta desaparece así como desaparecería el espacio de aparición y por ende la esfera pública.

La identidad de un participante sólo se revela al historiador. Así como el sentido de toda acción se revela, igualmente al historiador ya que el agente mientras participa no sabe del inicio ni del fin de la acción misma y, además no sabe a quien revela cuando actúa. En últimas, puede decirse que la acción es el cúmulo de conquistas (sin haberlas prefigurado) e integración de nuevas perspectivas que los iniciados en la participación traen consigo para renovar el mundo. Esta renovación y la permanencia de un espacio de aparición es responsabilidad de todos los hombres mantenerlo y propiciarlo.

3.2. La responsabilidad: una posibilidad de hacerse cargo del mundo.

Es importante una revisión del concepto de responsabilidad en las actuales sociedades laborantes o de empleados, debido a que la única preocupación de sus miembros es el mantenimiento del cuerpo conllevando a la pérdida del espacio de aparición, pues aunque necesite de otros para mantener su cuerpo, éste laborante se encuentra en soledad con su cuerpo; y por ende desaparece la contigüidad propia de la acción y las relaciones humanas, la actividad que lo hace ser hombre distinto a sus iguales.

La falta de interés por la política y la esfera pública como tal, que se describió en el capítulo anterior, crea individuos cada vez más alejados de la participación. Dejando que los acontecimientos sigan sumidos en el horror y la desgracia. Lo que impera en

las comunidades actuales es un deterioro de la subjetividad o individualidad³¹, el mundo y la publicidad requiere hombres moldeables que sean capaces de adaptarse a la lógica del mercado, dicha adaptación no es más que la necesidad de convertir a los hombres en consumidores. Una situación así es la culpable de la retirada de los ciudadanos de la vida pública y de su condición fundamental como seres humanos.

Aunque la acción sea una cuestión no volitiva, su condición, esto es la participación, si debe ser un acto volitivo. Lo que se quiere decir es que, aunque no saben los hombres del inicio ni el fin de una acción, lo único que queda es participar activamente, mostrarse en la luz pública con el fin de aportar algo para renovar el mundo político. Es aquí donde debe ser interiorizado por cada ciudadano que tenemos responsabilidad así no hallamos hecho nada en absoluto que justifique su adjudicación. Precisamente por no hacer nada en absoluto es que somos responsables. Ahora bien, es necesario que examinemos el término con el fin de clarificarlo y no olvidar las responsabilidades por actos que si se hicieron directamente, es decir, las responsabilidades legales.

El no participar o actuar es mostrar irresponsabilidad ante el mundo, es no tener la intención de crear nuevas realidades a través de palabras y actos. Renovar el mundo significa hacerse cargo de las equivocaciones que han legado sus antepasados, también significa acoger las nuevas perspectivas de las nuevas generaciones para que así el mundo de los hombres este siempre en constante construcción y, lo más importante, que siempre exista. Por consiguiente, lo fundamental de la participación activa es que permite el mantenimiento del espacio de aparición. Responsabilizarse del mundo que está a menudo amenazado por diversas situaciones es tarea imprescindible.

El concepto de responsabilidad se ha vuelto un poco complejo debido a cambios y conductas sin precedentes de la humanidad. La complejidad y los cambios traen

³¹ Con esto no nos referimos al tipo de individualidad que el neoliberalismo lleva al extremo, sino un tipo de individualidad que tiene que ver con la revelación, con la distinción entre hombres iguales.

como consecuencia nuevas aplicaciones de la ética. Por ejemplo, hoy en día las valoraciones éticas no responden sólo a las relaciones entre los humanos, en su actuar con respecto a otros hombres, sino a los animales y a la naturaleza, al medio ambiente. De ahí, se ve la aparición de estudios sobre ética ambiental o ética animal. Todo ello conlleva a mostrar que se tiene un tipo de responsabilidad ante ellos. La responsabilidad se otorga por actos que afecten o que beneficien a esos elementos. Pero también por negligencia ante su destrucción y salvación.

Después de la experiencia nazi y en sí de la segunda guerra mundial, con las nuevas herramientas tecnológicas que aparecieron, las armas nucleares, nuevos criminales que cometieron hechos impensables, muchos intelectuales se tomaron el trabajo de reflexionar sobre el concepto de responsabilidad y el de culpabilidad. Entre ellos, Hans Jonas³² quien expone la responsabilidad ante el imperio y poderío que le hemos otorgado a la tecnología. Pues ello está amenazando la humanidad, no tanto en su condición física sino en su esencia. La moderna tecnología convierte al hombre en abstracción. La esencia del género humano es convertida en nada, en un producto más del mercado.

La conocida valoración kantiana³³ de que el hombre no puede ser un medio sino un fin en sí mismo se ha visto desvinculada, desvirtuada como muchas otras verdades morales y legales de la tradición. El hombre sí ha llegado a ser un medio para los fines de otros, para los fines del partido, de la tecnología y hasta de la historia. Para los propósitos del trabajo, hay que preguntarse, ¿cuál es la responsabilidad ante la inhumana forma en que son arrancados los derechos a otros hombres para conseguir ciertos fines? ¿Cuál ha de ser el compromiso para que éstas cosas no se repitan, no se den?

La responsabilidad es un concepto que el lenguaje ordinario utiliza constantemente y suele usarse como asunción de las consecuencias, buenas o malas, de una acción a

³² JONAS, Hans, El principio de responsabilidad: ensayos de una ética para la civilización tecnológica, Barcelona, Herder, 1995.

³³ KANT, Immanuel, Metafísica de las costumbres, Barcelona, Ariel, 1996.

un agente o grupo. Sin embargo, hay que hacer ciertos matices, hay que examinarlo con cuidado para que algunas cuestiones importantes no queden relegadas. Por ello, tanto Karl Jasper como Hannah Arendt la distinguen de la noción de culpabilidad para apreciar sus diferentes grados, tanto de la responsabilidad como de la culpa. En "*Responsabilidad colectiva*" Arendt inicia con una afirmación que de entrada señala la diferencia entre ambos conceptos: «Existe una responsabilidad por las cosas que uno no ha hecho; a uno le pueden pedir cuentas por ello. Pero no existe algo así como el sentirse culpable por cosas que han ocurrido sin que uno participase activamente en ellas»³⁴

Esas palabras muestran el deseo arendtiano de colocar en extremos opuestos la responsabilidad y la culpa, lo hace con el fin de aclarar que aunque una comunidad pueda ser responsable de lo que no hace, aún así, los perpetradores directos y activos tienen una culpa legal y moral por las consecuencias de su acción. De esta manera se supera esa idea de que donde todos son culpables nadie lo es. Es decir, no puede existir una culpabilidad colectiva debido a que ésta es personal, "la culpabilidad selecciona, es estrictamente personal". Por ende se hace necesario su distinción y clarificación.

Jasper³⁵, por su parte, no hace una tajante distinción entre la culpa y la responsabilidad, más bien, distingue entre varios tipos de culpa. Por ejemplo, la culpa criminal, es lo que Arendt llama culpa legal, se le adjudica a todo aquel que haya cometido una violación a normas establecidas por la ley. En este sentido es personal, requiere de una persona a la que se le dará juicio y en consecuencia un castigo. Por otro lado, define la culpa moral como aquella en la que juzga no otro hombre y no es otro hombre el que otorga una sanción sino que el juez es la propia conciencia y la sanción es el sentimiento de culpabilidad que carga consigo por haber hecho algo.

³⁴ ARENDT, Hannah, "Responsabilidad Colectiva". En: Responsabilidad y Juicio, Barcelona, Paidós Básica, Pág. 151.

³⁵ JASPER Karl, El problema de la culpa: sobre la responsabilidad política de Alemania. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1998.

La culpa política o colectiva, de la que habla Jasper, en el pensamiento de Hannah se transforma en responsabilidad política o vicaria, la cual tiene todo aquel que vive bajo los preceptos y bajo la estructura de un orden político y en el que se hicieron cosas a su nombre. Hannah Arendt es clara y dice que en ningún caso puede hablarse de culpa colectiva así como tampoco debe hablarse de inocencia colectiva. Por estas consideraciones arendtianas sobre la culpa podemos deducir que ésta es otorgada por efectos negativos, aunque la responsabilidad también, pero la culpa no sale de ahí, es decir, siempre es adjudicada por consecuencias o acciones negativas. En cambio la responsabilidad puede ser algo que tienen tanto los malhechores, como los héroes.

Más allá de esto, uno de los propósitos aquí es mostrar que la responsabilidad sea sinónimo de compromiso. Esto es, la intención es ampliar el concepto de responsabilidad para que dé cuenta que los hombres tienen un cargo por las cosas que vendrán y que dependen de todos los hombres, es un compromiso transgeneracional. El compromiso consiste en hacer lo posible para evitar nuevas catástrofes, mantener viva la esencia y la condición humana fundamental.

En ese sentido, la responsabilidad que es otorgada, no es sólo por acciones que se hicieron sino además por las que se harán y no sólo por actos, sino también por negligencia, por inactividad. Lo que significa que el hombre siempre tiene que responder por las situaciones que vengan así no sean responsables directos, deben responder por la negativa a actuar y hacer algo para impedir las atrocidades, por no rechazar los eventos que afecten la generación presente y la venidera. En definitiva, es una responsabilidad política la que reposa sobre cada uno de los habitantes de una comunidad y a la que no puede renunciar a voluntad. Al respecto dice Arendt:

«Dos condiciones deben darse para que haya responsabilidad colectiva (política): 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 (colectivo) que ningún acto

voluntario mío puede disolver, es decir, un tipo de pertenencia totalmente distinta de una asociación mercantil, que puedo disolver cuando quiera»³⁶

Arendt esboza una pequeña, y quizás no muy significativa, distinción en la responsabilidad política. Por un lado, la responsabilidad que asume la comunidad por los actos realizados por alguno de sus integrantes. Por otro lado, la responsabilidad de una comunidad por todo aquello que se realizó en su nombre. La autora le da mayor atención y relevancia a esta última forma de responsabilidad, y de pronto es la que considera política en sí. Ser responsable por lo que se hizo en nombre de la colectividad que hace parte de un Estado concuerda más con los dos criterios que dio para la carga de una responsabilidad política. Además es adecuada puesto que brinda la posibilidad de rechazar eventos que se harán en nombre de todos, es decir, si los hechos se harán en mi nombre puedo rechazarlos, mostrar inconformismo y hacer lo posible para revertir cualquier acontecimiento.

Se trataría de ilustrar el asunto con un ejemplo local. En Colombia se carga con la responsabilidad política de todo lo atroz que se ha hecho en nombre de todos. Tanto los actos del gobierno, como los actos de las fuerzas al margen de la ley y su “deseo” de implantar un orden político más adecuado para la sociedad colombiana. Claro está, existen culpables legales y morales de los hechos y no se detendrá el trabajo en la discusión de si su causa es justa o no, solo se centrará en la responsabilidad de tipo político.

El hecho que marcó y moldeó el panorama actual colombiano fue el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948. Así como el lanzamiento de la primera bomba atómica fue el comienzo del mundo moderno, los sucesos que se denominaron el “bogotazo” fueron el comienzo de una ola de violencia que aun hoy es el diario vivir de todos los colombianos y por ende el rasgo que dio forma a su situación actual. El asesinato del líder popular generó una indignación que desembocó en la insurrección popular de los liberales en contra de los conservadores

³⁶ Arendt, “Responsabilidad Colectiva”. Op.cit., Pág. 152

tachados como los responsables del hecho. Desde 1948 la violencia generalizada se tomó todo el país, masacres, crímenes de lesa humanidad, violaciones de los derechos humanos, represiones por parte del gobierno, desaparición de pueblos por parte de las guerrillas y las autodefensas, son las situaciones que han vivido todos los colombianos.

Señalar culpables o el agente que inicio todo es difícil y las palabras apuntan a mostrar al gobierno de la época o a los insurgentes. Pero se puede decir que la responsabilidad política está latente en todos los colombianos, los de la época por no hacer lo mínimo por frenar el conflicto, de los colombianos actuales por la carga que heredaron de sus antepasados, el gobierno actual por lo que hizo y lo que no hicieron los gobiernos anteriores para evitar la catástrofe. El ex presidente Álvaro Uribe sintió la responsabilidad de actuar de manera diferente en la confrontación del conflicto por la negligencia o incapacidad de los gobiernos anteriores en enfrentar esa situación como se debía. Con el ejemplo se quiere indicar que, tal como Arendt afirma, todo gobierno asume la responsabilidad por los actos buenos y malos de sus antepasados, así como la nación misma asume los actos del pasado.³⁷

Lo que significa que cada nuevo gobierno tiene que asumir la responsabilidad por las equivocaciones de sus predecesores. Además, tienen la responsabilidad de acoger las nuevas perspectivas de los recién llegados que ayuden a la solución del conflicto y ello se hace participando activamente en la esfera pública, para eso es necesario que los gobiernos se muestren capaces del mantenimiento del espacio de aparición y no traten, como suele hacerse en muchos países, de obligar a sus ciudadanos a mantenerse en la oscuridad de su vida privada y laboral. Si el gobierno no lo permite los ciudadanos no deben dejar que desaparezca el espacio público, puesto que éste no se mantiene por voluntad estricta del gobierno sino que todos los hombres lo mantienen en la medida que actúan y hablan, se reconocen como hombres y en una comunidad de la cual se hacen cargo.

³⁷ *Ibíd.* Pág. 153

Como los gobiernos colombianos tienen la responsabilidad política por las consecuencias del conflicto que durante cincuenta años ha arrasado con pueblos enteros y ha dejado miles de víctimas, se han visto en la necesidad de reparar a éstas y a la nación entera por los daños del conflicto. Se ha aprobado el proyecto de la ley de víctimas que reconocerá y reparará a miles de víctimas de grupos armados. Su importancia radica en que la reparación también es simbólica, es decir, el estado debe pedir perdón por lo ocurrido y dar fe de que no volverá a suceder. Del mismo modo, su importancia está en que el Estado reconoce la responsabilidad y el compromiso para que cosas como esas no vuelvan a emerger.

La reparación debe ser a toda la nación porque todos han sido víctimas, han sufrido como los demás a los que les fueron asesinadas familias y fueron desplazadas de sus tierras de origen. Todos los colombianos llevan el peso de la violencia generalizada y estatal. Por eso son importantes los reconocimientos de responsabilidad y quizás también la aplicación de justicia a los perpetradores. Sin embargo, es cuestionable si el asesinato de los jefes guerrilleros alivie la sed de justicia y curen las heridas.

Responsabilidad política tienen todos los colombianos, tienen todos los habitantes del mundo por las cosas que suceden a su alrededor. Tienen a cargo un mundo que se ve amenazado, tanto en su forma física, por la irresponsable e inhumana utilización de los avances científicos, como en su esencia, por la falta de consideración moral y política por parte de los hombres hacia los hombres mismos y su humanidad. Rechazar el cargo del mundo es una forma de irresponsabilidad, una falta de compromiso que poseen los hombres por el hecho de que no viven solos sino con otros. Arendt concluye en *Responsabilidad colectiva* que:

« esta responsabilidad vicaria por cosas que no hemos hecho, esta asunción de las consecuencias de actos de los que somos totalmente inocentes, es el precio que pagamos por el hecho de que no vivimos nuestra vida encerrados en nosotros mismos, sino entre nuestros semejantes (...)»³⁸

³⁸ ARENDT, "Responsabilidad Colectiva. Op.cit., Pág.159.

3.3. Hacia una ética del compromiso con el mundo

En la responsabilidad política esta en juego el mundo, muy diferente de la responsabilidad moral y legal en el cual el yo es lo importante. Sin embargo, para que el compromiso sea aprehendido y reconocido, en eso que se ha llamado el yo, debe ingresar como preocupación propia y valida el mundo que el hombre vive con los demás pues jamás podrían vivir solos. En primera instancia esto es lo que se debe pedir para el compromiso político por las cosas de este mundo, esto es, la inserción del mundo entre las cosas importantes para el yo.

Una ética del compromiso político con el mundo exige un yo preocupado por la construcción de la vida en la esfera pública, reconoce que existe un ámbito privado, pero también reconoce que no debe quedarse sumergido en ella porque afuera existe un espacio de hombres que puede marchitarse si no entra en escena a participar, a mostrar su identidad, a revelarse en el discurso y a exponer sus perspectivas de la situación. En efecto, la única oportunidad para detener la crisis y salir de la apatía o irresponsabilidad es la política, puesto que es la vía de acceso para crear un compromiso con las cosas de este mundo. Los argumentos que siguen clarificarán la cuestión.

Aunque no todos se interesen por entrar en escena, es necesario reconocer que la alternativa para la situación actual consiste en apostarle a un sentido no degenerativo de la política. En efecto, ante la esperanza de acabar con la política debido al temor por la destrucción total que ocasionarían las armas nucleares que son las herramientas de violencia que los Estados poseen en el mundo moderno, hay que oponerle un sentido de la política como aquella que es producto de experiencias compartidas con otros hombres con los cuales se actúa y se habla. Es por ello, que la acción y el discurso devienen como las actividades específicas de la política. La acción política lo es tal porque está acompañada de palabras, mientras la acción violenta es muda, se rige por las categorías de medios-fines.

Asimismo ante el prejuicio en contra de la política, que consiste en huir de toda forma de activa participación en los asuntos comunes, hay que oponer un sentido de la política y de la vida pública en general que en nada se vincula con la corrupción, el engaño y la estrategia sino con los acuerdos intersubjetivos, la participación activa y la revelación cuestiones que generan al hombre gratificación.

Si la solución está en la capacidad para la política, solo podría ser así con el sentido que ha develado y depurado Hannah Arendt, es decir, la política con una naturaleza relacional³⁹ que crea un espacio donde es posible la libre discusión y la participación activa como condiciones necesarias para la aparición de la libertad. Así, contribuirían también los conceptos que se relacionan con la política y que, al mismo tiempo, adquieren un matiz más relacional, como por ejemplo, el poder. Pues, éste hay que alejarlo de todo tipo de vinculación con la violencia. El poder no está concentrado en una única parte sino que es un fenómeno que surge cuando los hombres están juntos. Este poder es el que debe contrarrestar el peligro que significan las armas de destrucción masiva.

Al proponer a la política como la alternativa a la crisis no se quiere decir que ésta deba imponer una verdad que solucionaría todos los asuntos que provocan tal crisis. Al contrario, lo que se desea es una forma política donde no importa la verdad sino las opiniones, dado que la verdad se impone de una manera ciega a las diferencias y a la pluralidad de opiniones que supondría el encuentro de los hombres para intercambiarlas y llegar a consensos. Muy al contrario, la verdad no abre la posibilidad de llegar a acuerdos a través de la discusión sino que se impone de una manera radical. Razón tiene el profesor Delfín Grueso cuando expone que:

«La política que necesitamos no es necesariamente una ideologización que elimine la sospecha y la pluralidad y discipline a los seres humanos como borregos.

³⁹ Este concepto es tomado del artículo del profesor Delfín Grueso, “La guerra, la mentira y el consenso. Los contornos de la política en Hannah Arendt”. Op. cit.

Necesitamos más bien la democratización e intensificación de la vida pública, justamente para contrarrestar la centralización del poder y la masificación de la población.»⁴⁰

Lo expuesto hasta aquí indica que la salida a la crisis de la sociedad actual no está en el cientificismo, ni en la ciencia, ni en ninguna disciplina que quiera imponer una verdad que sea clave para solucionar todos los problemas. Lo que se necesita es una lógica de los asuntos humanos, en donde lo indispensable sean las opiniones para crear consensos, para construir verdades, para hacer frente a los desafíos que se presentan y a los cuales todos deben responder a través de sus palabras y sus actos.

La posibilidad de crear consensos requiere de la libertad para discutir y de la responsabilidad para hacerse cargo. Al entender Arendt la libertad no al modo vulgar de la libertad negativa sino de una manera positiva indica que la libertad se vincula con la responsabilidad. Si el hombre adquiere la capacidad para la libertad actuando con los otros, de la misma manera adquiere la responsabilidad ante esos otros y ante el espacio que le da la posibilidad de ser libres. Libertad y responsabilidad están estrechamente conectadas.

Sin un concepto de libertad al modo arendtiano sería imposible hablar de una responsabilidad por las cosas de este mundo. Si la libertad se redujera al mero dejar hacer y no intervención del liberalismo la única responsabilidad de la que sería posible hablar es la de cada quien para con sus intereses egoístas. Así pues, los valores que estarían a la base de una ética del compromiso con el mundo, como la solidaridad, no tendrían significado alguno. La cita que viene es pertinente para aclarar el asunto.

«Está claro que el individualismo a ultranza es puro egoísmo y no puede producir solidaridad. Y si el individuo no se siente solidario ni tiende a cooperar con el bien de

⁴⁰ Ibíd., Pág.217.

todos, lo lógico es que no asuma más responsabilidades que las estrictamente necesarias, esto es, las tipificadas como responsabilidades jurídicas.»⁴¹

La responsabilidad se convierte en el concepto clave para una ética del compromiso con el mundo. Una responsabilidad no reducida a simplemente responder ante una acusación, a la manera de los juristas, sino definida como responder y hacerse cargo de algo ante alguien. En este caso ese algo es el mundo y el alguien son los hombres que lo habitan. Específicamente es la responsabilidad colectiva que se analizó en párrafos anteriores el ingrediente indispensable para que los hombres puedan hacerse cargo del mundo. Porque como bien señala Victoria Camps:

«(.....) muchos crímenes se hubieran evitado si los colectivos fueran capaces de organizarse y responder al unísono a las demencias de unas cuantas mentes enloquecidas o de unas dinámicas incoherentes con otros valores.»⁴²

3.3.1 Condiciones para una ética del compromiso político con el mundo.

Condiciones necesarias que requiere la implantación del compromiso está la justicia, la solidaridad y la educación. Una ética del compromiso con el mundo se construye con una educación basada en fomentar valores como la justicia, entendida ésta como el respeto debido hacia los otros seres humanos, hacia los animales y al mundo en total. Asimismo, necesita fomentar solidaridad y la empatía suficiente para el mutuo reconocimiento como seres humanos, que están para mostrarse unos con los otros y, si un grupo de ciudadanos se ve reprimido en sus capacidades de acción y discurso la obligación está en responder con desaprobación.

La educación tiene el propósito de incorporar los elementos necesarios para formar una ética pública. Esos elementos son cada uno de los valores democráticos, la igualdad, la justicia y la libertad. Claro está, que la interiorización de esos elementos

⁴¹ CAMPS, Victoria, “La voluntad de hacerse cargo”, En: Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética, Barcelona, Ares y Mares, 2001. Pág.200

⁴² *Ibíd.* Pág. 204

no sólo es tarea de la educación, sino además, de las instituciones y de toda la comunidad en general. Un yo preocupado por la construcción del mundo político asume la responsabilidad colectiva ante la situación moral y social de su medio. Es capaz de conformarse un ethos político y moral rico en virtudes públicas.

Unas virtudes que hagan frente a la apatía de los ciudadanos por las cuestiones políticas y sociales de su comunidad. Unas virtudes que promuevan la preocupación por la renovación del mundo a través de la participación activa. La ética del compromiso político de la que se ha hablado promueve esas virtudes, estudia las posibilidades de acción de los individuos para la mejora del mundo y para impedir la desaparición del espacio público donde aparecen como hombres. Por último, una ética del compromiso con el mundo conlleva a la admisión o aceptación de la responsabilidad colectiva o política para con el mundo. Sujetos formados y mediados bajo las consignas de tal ética no tienen ningún problema en transitar del interés privado o íntimo hacia el interés por la construcción del mundo político, en el que está en juego la convivencia y su libertad qua hombres.

Para concluir, la posibilidad de una ética de la vida pública o, lo que es lo mismo, una ética del compromiso político con el mundo es necesaria en las sociedades actuales debido a que los hombres presentan una apatía e irresponsabilidad para hacerse cargo del mundo y han sido condenados hacia la intimidad de sus propias vidas. En efecto, han extinguido un espacio de aparición donde revelarse, donde discutir con sus semejantes. Tal ética recoge el sentido de la política que esboza Arendt y lo toma como la forma en que es posible salir de la crisis. Considera que esa es la salida debido a la naturaleza relacional de la política, donde no existe Verdad sino opinión porque es a través de ésta última cómo es posible generar consensos, discutir libremente, encontrar empatía con los semejantes y así lograr un mundo donde no reine la instrumentalidad, ni una verdad irrefutable pero sí algo más humano, los argumentos, la persuasión y los discursos que contribuirían a hacer de la sociedad un colectivo de opiniones.

CONCLUSIÓN

Que cada ciudadano se construya una identidad política es una de las exigencias de la sociedad de hoy, para así, combatir la superioridad del interés por la labor y la intimidad. Con identidad política se quiere dar a entender la formación en un individuo de un yo preocupado por el mundo político y no sólo por la labor de su cuerpo o la tangibilidad del mundo. Una identidad política previene la desaparición del espacio público y previene una crisis de lo público. Nuestras sociedades burocráticas necesitan incorporar una educación adecuada que fomente las virtudes públicas necesarias para que cada individuo se haga cargo del mundo político y moral.

La ética pública que se está proponiendo también tendría como tarea alejar los prejuicios en torno a la actividad política que se describieron en el capítulo segundo. Esos prejuicios que mantienen a los sujetos replegados en sí mismos, en su interioridad y despreocupados por la vida pública. Por consiguiente, la conclusión a la que aquí se llega es que ante la apatía de los ciudadanos por las actividades públicas hay que recordar la responsabilidad política que tienen por el hecho de vivir en una sociedad, y que no sólo el cargo es por esta generación sino por las que vienen. Es, como ya se ha dicho, un compromiso transgeneracional. La posibilidad de tener presente la responsabilidad implica de antemano ver en la política la oportunidad de salir de los prejuicios, de la inercia en la participación y de la crisis que aqueja las sociedades actuales.

Pero quizás la responsabilidad no sólo está restringida a mantener el espacio de aparición sino también a cuidar el mundo natural. Nuestro planeta está siendo cada vez más amenazado por la contaminación indiscriminada por parte de todos los seres humanos y no existe el más mínimo interés de contener la catástrofe. Por el ansia de riquezas se están acabando los recursos naturales, los hombres están haciendo que su planeta se marchite impidiendo que futuras generaciones disfruten de una

ambiente sano. La lógica del mercado no tiene conciencia del mal que causa al hombre y a su medio natural. De ahí, que sea tarea de los hombres, como seres de acción detener o mitigar lo que está sucediendo.

El trabajo que se presentó tuvo la pretensión de recordarnos esa carga para con el mundo. Se hizo bajo las reflexiones de una de las pensadoras más importantes del siglo XX, Hannah Arendt. Sus reflexiones en torno a lo político y a las crisis políticas de las actuales sociedades son importantes en la medida en que señalan una situación de la cual debemos escapar, a saber, la irresponsabilidad y la apatía de los ciudadanos en el mantenimiento de un espacio público en el que aparecen como verdaderos hombres y no como otras cosas. La esencia del ser humano está en mostrar su única e irremplazable identidad entre sus iguales. Solo de esa manera cobran sentido palabras como libertad, pero, no la libertad entendida al modo cristiano y platónico como libre albedrío que es, según la autora, un oscurecimiento del verdadero significado de la libertad. Y menos, la libertad negativa que predicán los liberales.

Se podría concluir estas breves reflexiones con una exhortación a los hombres a la participación activa con las cosas que son comunes. Pues es la única actividad que los hace ingresar dentro de lo que se considera humano. La responsabilidad por la participación activa se fundamenta en el hecho de que es una manera de evitar que los ciudadanos sean privados de sus derechos y, por ende del acceso a la esfera de lo público que desembocaría en la aparición de ciudadanos desechables y esto sería la puerta de entrada para permitir la formación de gobiernos totalitarios que, como el nazismo, consideraron que debían ser desaparecidos estos desechables. Por eso, es necesario un reconocimiento igual de los derechos humanos y la activa resistencia hacia el mal de los totalitarismos. Asimismo, es menester la resistencia activa hacia la apatía e irresponsabilidad política y colectiva.

BIBLIOGRAFIA

- AMIEL, Anne, Hannah Arendt. Política y acontecimiento. Buenos Aires, Ediciones NuevaVisión, 2000.
- ARENDR, Hannah, La condición humana, Barcelona, Paidos, 1993.
- ARENDR, Hannah, La brecha entre pasado y futuro, Barcelona, Ediciones Península, 1993.
- ARENDR, Hannah, De la historia a la acción, Comprensión y política, Barcelona, Paidos, 1995
- ARENDR, Hannah, ¿Qué es la política?, Ediciones Paidòs, Barcelona 1997.
- ARENDR, Hannah, Los orígenes del totalitarismo, Taurus, México, 1998
- ARENDR, Hannah, Sobre la violencia, Alianza Editorial S.A Madrid, 2005.
- ARENDR, Hannah, Responsabilidad y Juicio, Paidos básica, Madrid, 2007.
- BROCH, Hermann, Los inocentes, traducción de María Ángeles Grau, segunda edición 1995, Barcelona, ED: Lumen SA 1969.
- CAMPS, Victoria, Introducción a la filosofía política, editorial crítica, Madrid, 2001
- CAMPS, Victoria, Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética, Barcelona, Ares y Mares, 2001.
- GRUESO, I. Delfín, La guerra, la mentira y el consenso. Los contornos de la política en Hannah Arendt. En GRUPO, PRAXIS, *Los filósofos, la política y la guerra*, Universidad del Valle, junio de 2002.
- HOBSBAWN, Eric, Historia del siglo XX, Crítica, Barcelona 1992.
- RORTY, Richard, Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona, Paidos, 1998.
- RORTY, Richard, Pragmatismo y política, Barcelona, Paidos, 1998
- VALENCIA LOPEZ, Harold, Algunas consecuencias de la distinción entre libertad interior, libertad de voluntad y libertad política en el pensamiento de Hannah Arendt, Revista de la Universidad de Cartagena/ISSN No. 0122-8919/octubre de 2007.