

ACCION POLITICA Y CONDICION HUMANA SEGUN HANNAH ARENDT

Marta Olga Arango López*

RESUMEN

Este trabajo, pionero en nuestro medio, articula una doble problemática en la filosofía política de Hannah Arendt. Por una parte, se trata de articular la noción política de "poder" con la noción antropológica de "acción" y en sentido más amplio, articular la filosofía política con la "antropología fundamental".

Por otra parte se trata de hacer un análisis de las principales categorías de la filosofía política de Hannah Arendt para pensar la situación de la condición humana bajo el totalitarismo y en la libertad. La "natalidad" como categoría central permite armonizar esta obra del sentido que encuentra en el "nacimiento humano" la potencialidad que se expande en la experiencia humana dentro del horizonte de lo que Hannah Arendt llamó "Amor Mundi".

* Universidad Javeriana.

1. INDICACIONES PRELIMINARES

1.1. Fue Hannah Arendt una mujer judía a quien la vida, con experiencias muy duras y amargas, pero también con otras reconfortantes, indujo a plantearse con toda radicalidad la pregunta por la "condición humana", es decir, por el sentido, la estructura y el valor de la vida del hombre y por el camino para llevarla a su plenitud. Las circunstancias histórico-sociales que le tocó vivir, su propio temperamento y la formación familiar y cultural que recibió, la llevaron también a buscar la respuesta a esta pregunta por medio de un análisis integral de la acción humana, análisis que se centró primordialmente en los puntos de conjunción entre las instituciones y procesos políticos y la vitalidad y la libertad interiores.

Hannah Arendt supo leer la vida del hombre con todos sus contrastes. Vio al hombre como un ser colectivo, esto es, como elemento de una estructura relacional y ejecutor de pautas de comportamiento; lo descubrió también como ser individual enfrentándose a sí mismo, es decir, como ser de espíritu capaz de crear incesantemente nuevos mundos y nuevos modos de ser hombre, y observó cómo unas veces permitía su anulación y otras veces reafirmaba, por sobre todas las cosas, su propia grandeza. Se admiró, ante todo, de ese poder espiritual que configura al hombre y lo induce a la acción desde su propia originalidad -impidiendo que se pierda en la inmediatez del acontecimiento o en las determinaciones de los comportamientos preestablecidos- y funda en él la posibilidad de ser inmortal. Para Arendt lo más propio de la fuerza del espíritu consiste en hacer del hombre un ser "originario" -no un producto de circunstancias o determinaciones previas -y en mantener viva dentro de él la certeza y la esperanza de llegar a la realización total de su ser proyectándose hacia los otros.

La pregunta por la dimensión política esencial del ser humano condujo a esta pensadora, poco conocida aún en nuestro medio cultural, a preguntarse por el ser del hombre en su totalidad y a tratar de establecer los fundamentos antropológicos de la actividad política. El camino intelectual de H. Arendt va del análisis político a la filosofía y de ésta a la fundamentación teórica de la actividad política.

1.2. En su libro *Unser Kind (Our Child)*, Martha Cohn Arendt comienza así la narración de la vida de su hija: "Johanna Arendt nació el sábado 14 de octubre de 1906 a las 9:15 de la noche"¹.

Hannah nació en Königsberg, capital de Prusia Oriental, donde a comienzos del S.XX vivían alrededor de 500 judíos, quienes a fines del S.XIX habían decidido radicarse allí y no continuar su fuga desde Rusia y otras regiones de Europa hacia América o Inglaterra.

Los abuelos maternos de Hannah Arendt eran rusos de nacimiento integrados en la medida en que las circunstancias históricas lo permitían a la sociedad alemana y dueños de la prestigiosa firma J. N. Cohn y Cía., comercializadora de té. Los abuelos paternos llegaron a Königsberg en la época en que Moshe Mendelssohn abanderaba un movimiento -que a la larga no logró su objetivo- para integrar a los judíos a la sociedad y a la cultura alemanas y concederles la plena ciudadanía. Los padres de Hannah, integrados a la vida alemana, no obstante las exigencias culturales que implicaba dicha integración, inculcaron en su hija el aprecio por su origen. Le repitieron muchas veces que el hecho de haber nacido judía, era innegable y que todo intento de negarlo era indigno. Sus padres militaron en la izquierda política. Su madre fue una admiradora de Rosa Luxemburgo.

¹ YOUNG-BRUEL, Elizabeth: *Hannah Arendt. For love of the world.*, New Haven and London, Yale University Press, 1982.

Los años que pasó estudiante en Hamburgo, Friburgo y Heidelberg, 1924 a 1929, fueron de relativa calma. Por entonces, Arendt no sentía gran interés por la política ni tampoco sentían tal interés los filósofos con quienes estudió: Martín Heidegger, Edmund Husserl, Karl Jaspers y Kurt Blumenfeld. Sin embargo, todos estos apasionados filósofos despertaron en ella el interés por el pensamiento.

Heidegger, quien apareció en su vida a la edad de los 18 años, despertó en ella no sólo la pasión por el pensamiento puro encarnado en su filosofía, sino que se constituyó en la primera gran pasión amorosa de su vida. Ella define ésta, su primera pasión, como la "transida entrega a un ser único". Pero él, un hombre 17 años mayor que la joven estudiante, sólo llega a reconocer 20 años más tarde, en un encuentro presenciado por su esposa, "que usted, Hannah, ha sido la pasión de mi vida, y la inspiración de mi obra"².

Su tesis doctoral "El concepto del Amor en San Agustín", concluida en 1929, bajo la dirección de Jaspers, no era un trabajo de intención política, a pesar de que contenía las semillas de ciertos conceptos que más tarde serían centrales en la filosofía política de Hannah Arendt, como, por ejemplo, el concepto de "natalidad". Curiosamente es éste el único concepto de su tesis que no lleva el sello de los seminarios de Heidegger que fuera el lugar en donde Arendt había cultivado su interés por el pensamiento de San Agustín.

En 1931, cuando se trasladó a Berlín con su esposo Güther Stern, se reencontró con Blumenfeld en quien admiraba profundamente su dignidad judía, aunque sin compartir su causa sionista. Sin embargo, fue gracias a ese contacto y a las relaciones que por medio de él logró fortalecer, que comprendió y tomó conciencia de lo que significaba ser judía en Alemania.

²YOUNG-BRUEL, Elizabeth: "Reflexiones sobre la vida y la obra de Hannah Arendt", en *Revista de Occidente*, Madrid, (Num 23) 1963.

En compañía de su segundo esposo vivió momentos de zozobra entre prisión, fuga y finalmente exilio en Estados Unidos a comienzos de los años 40. Todos estos ires y venires dejaron plasmada en Hannah Arendt una gran lección que nunca olvidará: "Cuando se presenta la opción entre una libertad incierta y la precaria seguridad de la falta de libertad, cuando se presenta una oportunidad *única de acción*, las vacilaciones pueden ser fatales". Arendt se esforzó toda su vida por hablar y actuar sin vacilaciones en el momento preciso.

Entre sus obras podemos mencionar: *Orígenes del totalitarismo*. Es un libro sobre la historia moderna escrito después de la Segunda Guerra Mundial y publicado en 1951. Es calificado como el libro de la Resistencia. Sostiene en él la tesis de que las formas nazi y comunista de gobierno totalitario fueron esencialmente las mismas. Aunque fue arduamente criticado por la insuficiencia de información, este libro la hizo famosa y logró modificar el modo tradicional (de Platón a Montesquieu) de clasificar los tipos de gobierno introduciendo un nuevo tipo: el totalitarismo.

Otra obra importante es *Human Condition* (1958), que es un estudio sobre el trabajo y la acción -los modos de la "vita activa", inquietante por su concepto de acción. En ella excluye la acción de la categoría medios-fines que sólo cree aplicables al trabajo. Y, lo que es aún más inquietante, excluye la acción de la esfera de lo que ella llama "lo social", y también del ámbito del juicio moral.

Dice Hannah Arendt, en un pasaje de *Human Condition* en el cual destaca la especificidad de la acción, que la acción a diferencia de la conducta humana sólo puede ser juzgada por el criterio de "grandeza" porque está en su naturaleza el traspasar lo comunmente aceptado y llegar hasta lo extraordinario, donde ya no son aplicables los criterios de la vida común y corriente, porque todo lo que allí existe es único y sui generis. Cada acción debe juzgarse en sí misma, en su singularidad, sin referencia a

criterios o valoraciones externas; la acción no es una especificación de una regla general que permite evaluar y lanzar juicios, especialmente morales. La grandeza de la acción es el compromiso que cada persona hace de vivir siempre de acuerdo consigo mismo, pero según un proyecto vital que ha sido conocido, evaluado, comprendido y puesto al servicio de la humanidad entera.

Sobre la revolución es una obra escrita en 1963 cuando Arendt estaba radicada en la ciudad de Princeton (USA). Este libro es una comparación entre la Revolución Americana como revolución política y la Revolución Francesa como revolución social preocupada por la "cuestión social". El punto de interés de Hannah Arendt se centra en la afirmación cuestionante de que el debate teórico en Europa se fundamentó en la pobreza y no en el gobierno. La fuerza del libro reside en que pone de relieve lo importante que es para el hombre la vida pública: dialogar, debatir y actuar. Adicionalmente nos ofrece los ejemplos de palabra y acción que faltan en los libros anteriores.

En 1964 escribió la obra *Eichmann in Jerusalem* que produjo un escándalo mundial pues su contenido fue interpretado como antijudío. En ese libro Hannah Arendt aspiraba a describir cómo la quiebra de una sociedad alemana respetable, que significó el ascenso del nazismo, había afectado a todos los que vivían en ella, tanto a víctimas como a verdugos. Enfrentándose a los hechos de ambigüedad y sin sentimentalismo quiso exponer lo bueno y lo malo que es capaz de realizar el hombre cuando se produce semejante quiebra. Hannah Arendt sostenía que lo valioso del pueblo judío había sido su fe en Dios, pero que se encontraba en la ruina y es perseguido infamemente porque sólo había creído en sí mismo. El verdadero protagonista de la obra es el poder de irreflexión que puede apoderarse de los individuos humanos.

La presente exposición se ha nutrido también de otros trabajos de Hannah Arendt entre los que quiero destacar: *Crisis de la república* y *Comprensión y política*.

1.3. El propósito del presente artículo no es otro que el de explicitar de un modo somero, apuntándolas apenas y sin intentar exposiciones completas, las categorías antropológicas y metafísicas subyacentes en la reflexión política de Hannah Arendt, de modo que puedan servir como instrumentos metodológicos para el análisis de la actividad política que hoy nos envuelve.

Los conceptos de espíritu, espíritu revolucionario y totalitarismo -entendiendo a éste como negación o intento de anulación de la esencia del espíritu humano-, constituyen las nociones claves que guían nuestro intento de comprender qué es, para esta filosofía, la condición humana. Las ideas de *fuerza creadora* (que eleva al hombre a re-crearse constantemente, a dar sentido y a re-estructurar permanentemente el mundo que le rodea), y *tendencia radical a participar con los otros sujetos en la construcción de un espacio común* (en el que sea posible el desarrollo de vigorosas individualidades hondamente diferenciadas desde su propia y originaria constitución), conforman la base de la antropología de Hannah Arendt. La última fundamentación metafísica de esta antropología se halla en la concepción de la realidad como fuerza infinita, absoluta y originaria que se condensa y contrae en cada uno de los seres humanos. Gracias a esta fuerza universal todo individuo es, por nacimiento, origen de acción.

La política es la *acción* que tiende a desarrollar estas potencialidades del ser humano - y en ese caso estará guiada por el Espíritu Revolucionario- o la *reacción* que trata de reprimirlas y anularlas, lo que configura la esencia del totalitarismo.

Las siete categorías antropológicas básicas con que Hannah Arendt trata de describir la condición humana (*origen, necesidad, novedad, libertad, fundación, comprensión, perdón*) le sirven de guía para repensar críticamente el concepto de *poder* sobre el que tradicionalmente se ha fundado la teoría política lo mismo que los conceptos de *dominación* y de *violencia* que, en la mayor parte de la tradición política, son concomitantes al de poder.

2. CONDICION HUMANA, REVOLUCION Y TOTALITARISMO

Las tres obras de Arendt referidas en este epígrafe constituyen la fuente principal del presente artículo, y los conceptos mentados por dichos términos definen el ámbito teórico en el que se han originado las categorías antropológicas que aparecen en el apartado siguiente. Tales conceptos constituyen el eslabón que une la filosofía política con la antropología filosófica. Por esta razón parece necesario decir unas breves palabras sobre cada uno de dichos conceptos.

Hannah Arendt parte de la aceptación de que el hombre es un ser político por naturaleza gracias a su capacidad para la *palabra* y la *acción*. Palabra y acción son elementos de la naturaleza humana que hacen posible o fundan directamente la vida política del hombre. Pero, más allá de ellas, la filósofa Arendt se pregunta por la unidad total y la estructura última del ser humano que da sentido a todas las manifestaciones de su vida y de un modo particular a su dimensión política. Hacer esta pregunta equivale para Arendt a invitar a los hombres a asumir la plena responsabilidad de su propia existencia, a sacudir toda pasividad y todo conformismo con el estado de cosas actual que impele al hombre a adaptarse al imperio del fuerzas que le son extrínsecas, a *someterse* al mundo en lugar de iniciar un auténtico proceso de *reconciliación* con la realidad.

El análisis político le fue revelando a Hannah Arendt la condición humana³, que ella concibe como una especie de infinito, de universal y eterno humano que permanece por encima de todas las vicisitudes concretas de la existencia individual y que le es al mismo tiempo fuerza impulsadora, meta inalcanzable y fuente inagotable de posibilidades diversas.

³Cfr. ARENDT, Hannah: *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Levy, 1983.

Por lo tanto, cuando hablamos de condición humana no nos referimos a un esquema o naturaleza prefijados que determinan conductas ya diseñadas, homogéneas y establecidas para siempre; tampoco estamos indicando con ese término los condicionantes psicológicos del comportamiento que actúan sobre los individuos como impulsos instintivos, deseos imprecisables o circunstancias sociales; finalmente, tampoco nos limitamos a una situación histórica o geográfica determinada en la que los hombres se hallen colocados por fuerzas circunstanciales y extrínsecas al hombre mismo.

Cuando hablamos de condición humana nos estamos refiriendo ante todo a la fuerza espiritual irreprimible que constituye el núcleo esencial del hombre, le posibilita ser dueño de sí y actuar sobre el mundo en torno para buscar su propia perfección, meta ésta que resulta indisociable del desarrollo de las posibilidades humanas en todos los hombres. Esta fuerza originaria que conforma la esencia humana se manifiesta en las dinámicas que se indican en las categorías antropológicas que expondremos más adelante. En la estructura orgánica de todas esas dinámicas puede hallarse representada la condición humana.

En el espíritu revolucionario, concepto típicamente político, se hacen manifiestas, de modo ejemplar, muchas de las categorías antropológicas que constituyen la estructura de la condición humana. Al analizar las revoluciones políticas se van haciendo patentes los rasgos permanentes del ser humano que subyacen en aquella búsqueda de plenitud humana que entrañan las verdaderas revoluciones⁴.

El estudio del Totalitarismo descubre a Arendt las deformaciones básicas a que pueden someterse algunos de los rasgos constitutivos del ser humano. El totalitarismo es para esta pensadora un movimiento que anula en el hombre el pensamiento y la

⁴Cfr. ARENDT, Hannah: *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza, 1988

capacidad de actuar, elimina el poder de la palabra y ahoga todas las dinámicas positivas de la condición humana. Un estudio del totalitarismo hace resaltar, por contraste, las categorías básicas que definen la naturaleza humana. Las prácticas totalitarias inducen, a la larga, la necesidad de resaltar las categorías de comprensión y de perdón como constantes humanas particularmente necesarias para emprender el proceso de recuperación de la propia dignidad y de reconstitución del sentido de la existencia con base en la acción y en la palabra.⁵

3. CATEGORIAS ANTROPOLOGICAS PARA EL ANALISIS POLITICO.

El análisis de los hechos políticos que tocaron más hondamente la sensibilidad espiritual de Hannah Arendt (las revoluciones y el totalitarismo) la indujeron a una visión unitaria del hombre como fuerza espiritual y la elaboración de una serie de categorías conceptuales que tratan de describir las formas en que esa fuerza primigenia y eternamente creadora se expresa en los seres humanos. Presentamos brevemente estas categorías tanto en sus formas positivas como en las deformaciones que tratan de introducir en ellas las modalidades represivas de lo político, mejor, de lo pseudopolítico. El nexo intrínseco que aparece entre estas categorías, según el pensamiento de Arendt, podría indicarse de la siguiente forma: Cada hombre, al aparecer en el mundo por el hecho de su natalidad, (aparición que tiene lugar como un producto y concreción particular de la fuerza espiritual primigenia), es *origen*, es decir un ser que lleva dentro de sí el principio de su acción.

Esta fuerza primigenia que constituye al hombre implica en éste la *necesidad* de autoconciencia, de autoapropiación y captación del sentido de su ser para autoproyectarse y autoexpresarse en el mundo. Como las posibilidades de

⁵Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del Totalitarismo*. Madrid, Taurus, 1974

autoexpresión y de irradiación de la fuerza originaria que reside en el hombre son infinitas, el hombre está siempre abierto a la *novedad* , a la admiración y no a lo inesperado.

Originariedad, autoconciencia y posibilidad infinita de formas o de expresiones, conforman la base de la *libertad* en cuanto capacidad de asumir desde uno mismo el propio destino.

Pero el hombre debe *fundar* lo que hace desde su *libertad* (que en última instancia es un hacerse a sí mismo, un construir su propio ser relacionándose con la realidad). Cada hombre tiene que sentar bases, poner fundamentos, para la construcción, junto con los otros seres humanos, de la propia vida y del mundo en que esa vida se hace posible; es decir, cada uno de nosotros tiene que colaborar en la configuración del "espacio humano": un espacio colectivo, "público" que permita e impulse el despliegue de la personalidad de cada uno de los seres humanos.

Esta construcción de sí mismo y del mundo en permanente relación con todas las formas de la realidad, exige *comprender* la verdad profunda del hombre y de su relación con las cosas. Exige de cada ser humano un permanente volver a la profundidad de sí mismo y una insobornable responsabilidad frente a la verdad de su ser y de toda persona humana.

La capacidad permanente de rectificar el camino hacia la realización de toda persona y de buscar el reencuentro y la reconciliación con la verdad de la realidad humana, negada o pretendida en muchos hombres, eso es el *perdón* .

3.1. Las características propias de la categoría de *origen* se nos revelan en el análisis de las revoluciones. Toda revolución manifiesta inicialmente un movimiento de ruptura con el estado de cosas presente. Pero esta ruptura revela, sin embargo, el

ineludible nexo con una tradición que constituye al hombre y lo hace capaz de acción libre, es decir capaz de actuar desde sí mismo dentro de un espacio público.

La concepción de *origen* que el análisis de la revolución nos revela "no hace referencia a factores políticos o acontecimientos sociales externos que pueden en un momento dado significar una nueva orientación de la realidad; tampoco hace referencia a acontecimientos extraordinarios que se presentan como grandes despertares de inspiración divina, pero carentes de repercusiones políticas. El *origen* descubierto en la revolución es por el contrario un impulso presente en el interior de cada hombre"⁶.

Así pues, originariedad significa primordialmente la capacidad que tiene el hombre de crear sentido; no implica pues este término una referencia primariamente temporal, sino al actuar desde su propio ser. El hombre actúa partiendo de convicciones que están en su interior; asume en su interior las razones o motivos de su actuar cualquiera que sea el camino por el que ha llegado a tales motivos. Se identifica o toma conciencia de sí a partir de una relación libre con los motivos, que ha rehuido de la tradición, para actuar en determinada forma.

Ser origen y reconocerse como tal es aceptar que la acción que realiza y manifiesta el vivir del hombre tiene raíces ontológicas, brota de lo que el hombre mismo es; ser que resulta inseparable del proceso histórico concreto por el que ha elegido ser. Pero esto no significa que sea una mera respuesta conductual. El origen no depende de factores externos asignados por azar a los individuos, sino de la interioridad del hombre como fuerza primigenia que hace suya su propia historia. Por eso se puede afirmar que todo hombre es siempre recomienzo libre a partir de la fuerza originaria y

⁶ARENDDT, Hannah : *Sobre la revolución*, p. 220

de la historia, las cuales están siempre presentes en él. Origen es, inseparablemente, poder creador y tradición.

El hombre comienza a negar el sentido de su vida cuando duda y pierde la confianza o la fe en el mundo que lo rodea: en sus leyes, valores derechos y, especialmente, en su posibilidad de manifestar su *ser*, de expresar por la palabra y la acción lo que él es. En una palabra, cuando se centra en una negación absoluta de todo lo establecido.

El hombre, al perder su referencia a un origen, pierde los criterios de juicio y de justicia, así como las categorías del sentido común que respaldan su identidad dentro del espacio público en donde se establecen las relaciones de los hombres de acción. Por eso, cuando se niega el origen, se niega la posibilidad de ser libre y de manifestarse, primero como un ser social y luego como un ser político. El hombre que niega su origen es un ser sin identidad y éste es un ser incapaz de acción.

La crisis de identidad puede llevar al hombre a buscar desesperadamente un espacio de manifestación y una reconciliación consigo mismo que le permitan comprender su propia verdad. Al entrar en su interior encuentra en sí esa fuerza espiritual que lo hace origen: un ser capaz de generar comienzos y de autoexpresarse. Se incrementan en él la pasión por expresarse y diferenciarse, el deseo de superación y el instinto de conservación como consecuencia de haber reencontrado la fuerza de la acción y la palabra, como factores de identidad, así como la presencia sentida y valorada *del otro*. Estos sentimientos, son los que le permiten amar su realidad y reconocerse orgullosamente como hombre de acción.

Cuando el hombre no encuentra la identidad en sí mismo, sino en factores externos que no comprende, se deja manipular y masificar, transformando no sólo la verdad del hombre, sino la verdad de la esencia humana. Destruir la identidad del hombre por medio de la anulación de la palabra, la acción y el pensamiento es generar hombres

vacíos, anulados en su esencia, a los que es posible reconocer por su incapacidad para la experiencia y la espontaneidad. Estos hombres son producto e instrumento del totalitarismo como dinámica de devastación humana.

El totalitarismo niega al hombre como origen (acción, tradición y palabra); lo considera únicamente como fin y no como comienzo, intenta hacer de él un objeto gastable y despreciable, de escaso valor que facilita su propia destrucción. El totalitarismo es una máquina destructora de toda interioridad; sumerge al hombre en un sinsentido que le hace despreciar todas las categorías esperanzadoras del sentido común, llevándolo al olvido de todo lo que fundamenta su origen e inmortalidad.

3.2. La *necesidad* se presenta en la vida del hombre bajo múltiples formas. Pero el denominador común entre todas ellas consiste en aparecer como una fuerza que es vivida como superior al hombre y que lo impele a la acción o a la autoanulación. El hombre puede experimentar la necesidad como la fuerza superior del espíritu que le impele a ser sí mismo, ser origen y libertad o como excusa para su autoanulación en la obediencia incondicional.

En su acepción más honda el hombre se dice un ser "necesitado" en el sentido de estar condenado o destinado inexorablemente a actuar como origen y a hacer frente a toda clase de fuerzas que quieren anular su originariedad. Reconoce esta necesidad en el momento en que, al volver sobre sí mismo y reflexionar sobre su interioridad, se percibe como un ser de acción volcado ineludiblemente sobre el mundo y exigido de proyectarse en él como originario.

Dentro del espíritu revolucionario la necesidad tiene un sentido positivo. Es el impulso hacia la reconquista de la iniciativa dentro de nuevos campos de acción y de responsabilidad que se abren ante el hombre al caer distintos tabúes y barreras que históricamente se consideraban infranqueables; fenómeno que aparece en la historia

cuando el hombre descubre que determinados factores -como, por ejemplo, la pobreza o el carácter social del poder- no pertenecen a la condición humana. En estos momentos el hombre siente la necesidad de actuar para estructurar, desde sí mismo, una nueva imagen del mundo. La necesidad de las dinámicas o de los procesos históricos se viven como exigencia de creatividad y de acción.

Desde la perspectiva revolucionaria la categoría de necesidad expresa también la fuerza que impele al hombre a recuperar su sentido o razón de ser en los momentos oscuros en que se ve acosado por fuerzas extrañas que lo empujan hacia la masificación y a la pérdida de la identidad.

Bajo el totalitarismo la necesidad aparece como ley inexorable de la naturaleza o de la historia encarnadas en la voluntad del jefe. Desafía todas las leyes positivas pero no opera sin la guía de la ley de la naturaleza o de la historia de la que dependen todas las leyes. Obedece a una única ley e interés, despreciando los intereses de los hombres y sacrificando las necesidades vitales inmediatas.

El jefe cree en algo superior al hombre a lo que debe garantizar su lealtad y sumisión porque se siente escogido para ser poseedor de la gran verdad, la unidad universal, que le permite liderar la dominación total. El se guía por el principio "todo es posible", como base para imaginar cualquier acto que lleve a anular la identidad y las diferencias individuales; para garantizar la conformación de la masa, que, contraria a los individuos independientes, sí se puede dominar totalmente. El terror por él desplegado es la ejecución de una ley supranatural cuyo objetivo último está lejos de ser el bienestar de los hombres o el interés de uno de ellos. Su objetivo es la fabricación de la humanidad, como encarnación de la ley. Elimina los hombres en favor de la especie: la humanidad. La fidelidad que profesa al hecho de haber sido el único "elegido" lo hace ser celoso de su secreto y en último término de la revelación

final y absoluta: la dominación del hombre por encima de todo interés individual o grupal.⁷

3.3. La *novedad* como lo recién aparecido puede entenderse como la manifestación de sentido que se le aparece al hombre en circunstancias o fenómenos nuevos e inesperados cuando éste llega a admirarse ante la realidad. El hombre descubre la novedad cuando se le revela una salida, como una luz presente que lo induce, por la reflexión, a reconocerse como potencialmente posibilitado para comenzar.

La novedad, como principal característica del espíritu revolucionario, marcó una huella innegable en los análisis políticos posteriores. Primero porque mostró cómo el hombre, al buscar dar continuidad a los hechos y realidades que lo antecedían, se descubrió como un ser posibilitado para el comienzo, para lo novedoso e inesperado, Esto le demostró al hombre que él es el dueño y artífice de su realidad con el único prerequisite de la comprensión de sí mismo, no sólo de la comprensión de la secuencia de acontecimientos, sino de la comprensión que pueda garantizarle que su acción sea reveladora de sentido. El hombre, al estar destinado a la acción y al comienzo, tiene en él la llave de la felicidad, como la emanación de su propio ser y hacer, pues, la felicidad consiste en el despliegue o ejercitación del propio ser.

Me extenderé un poco presentando la categoría de novedad desde la perspectiva de la revolución, porque fue ella la que le mostró al hombre que ningún ser humano puede identificarse como un ser político si no logra comprenderse primero a sí mismo, ya que si el individuo no se vigila a sí mismo llegará a elevar sus sentimientos y pasiones individuales a principios de la acción política, generando de ese modo un desequilibrio cuya respuesta será la violencia⁸.

⁷Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p. 465.

⁸Cfr. ARENDT, Hannah: *Sobre la revolución*, p. 48

El hombre de la revolución se sensibilizó ante el sufrimiento ajeno, la miseria y los elevó a su causa justificadora, superando incluso el valor de la libertad inmediata. Fue la compasión por los pobres, más que la pobreza, la que activó su actuar. Sin embargo, los hombres de la revolución desconocieron que la piedad, como el sentimiento de la compasión, no genera cambio de actitudes o de sistema que sean una solución política. La compasión pertenece al hombre, pero en sus manifestaciones individuales no es un actuar político. La compasión fue vivida, entonces, como el despertar del padecimiento interno de un individuo político por el padecimiento de los desprotegidos. Esta compasión apoyada en el padecimiento fue lo que ejerció el vínculo de la voluntad general, presentándose como la gran novedad que por su indagación a la vida política desembocó en violencia.

Decía Dostoievski al respecto que la compasión no se propone transformar las condiciones del mundo a fin de aliviar el sufrimiento humano, para proporcionarle la libertad y la posibilidad de acción que él necesita, sino que la compasión, al apoyar al que sufre, le autoriza actuar violentamente por la continuidad y el desespero. Y al autorizarse la violencia como manifestación se desplaza al hombre de su ser político.

Hannah Arendt, por el contrario, nos muestra cómo es de importante para el hombre comprender que cualquier padecimiento propio es superable por medio de la acción, la cual políticamente se identifica como solidaridad. La solidaridad es el principio que, diferente del sentimiento, hace uso de la razón y se convierte en principio de acción, despertando en el hombre la comprensión del problema desde su interior. La compasión, no como sentimiento ni como pasión sino como solidaridad, es inspiradora de acción política originada en la fuerza originaria de cada hombre una vez interiorizada.

Para iluminar aún más la categoría de novedad típica del espíritu revolucionario debemos referirnos a la hipocresía, una gran "novedad" introducida por la violencia. Hannah Arendt la entiende como el resultado de la acción obligada y no comprendida que el hombre asume cuando anula su libertad de conciencia. La plantea como un aspecto de la problemática entre *ser* y *aparecer* que genera la duplicidad en el hombre. Esta duplicidad lleva a la realización de falsas promesas y juramentos, y a encubrir una intriga disparatada que falsea cada vez más la verdadera necesidad de la revolución. Por eso, es por lo que Hannah Arendt afirma que la hipocresía hace que la revolución devore a sus propios hijos.

La hipocresía como novedad encubre no sólo un acontecimiento nuevo que aparece al hombre inesperadamente, sino el más crudo temor, porque hace prevalecer la apariencia sobre la verdad hasta el punto de generar confusión entre la ficción y la realidad, como en el caso del totalitarismo. En este fenómeno político, la realidad y los acontecimientos se acomodan a los conceptos ideológicos que se quieren proclamar, anulando la posibilidad de opinión, de juicio, de cambios de actitud o de comportamiento. Esta ideología, inaccesible a la comprensión, pues no es más que la expresión de la omnímoda voluntad de un "elegido"- se representa como la manifestación de los designios inescrutables del destino y actúa como tranquilizante psicológico. La hipocresía fue la revolución lo que la mentira fue para el totalitarismo y sigue siéndolo hoy: el medio novedoso utilizado por los fuertes para imponer un orden propio, en contra de la realidad, que resulta aceptado gracias a la incapacidad de crítica que muestran los más débiles.

Cuando el hombre pierde su capacidad de pensar, actuar y ser espontáneo, pierde la capacidad para la verdad y para captar el contenido y significado de las palabras. Y las palabras, al perder su razón de ser y convertirse en nuevos *clisés*, generan el

adoctrinamiento que prepara el establecimiento del terror como clima vital, más o menos mimetizado, en todas las especies del totalitarismo⁹.

3.4. El hombre recupera el sentido de sus actuaciones y es capaz de responder a él cuando tiene *libertad*, entendida ésta no sólo como facilidad de movimiento entre individuos, sino como capacidad de auto-orientación y auto-posesión. El impulso que experimenta todo el hombre a satisfacer la necesidad de actuar y de manifestarse como un ser único y valioso en el seno de una comunidad, es lo que convierte en problema político el fenómeno de la libertad. Por lo general este problema se entiende en forma errónea, como una imposibilidad o limitación para la acción debida a una causa externa que determina la invariabilidad de la acción. Esta incomprensión de la naturaleza verdadera de la libertad, "la libertad del hombre frente a sí mismo", hace que éste se adhiera por la necesidad de seguridad y de autoidentificación a objetos, verdades o modelos de vida que por ser exteriores a él acaban haciéndolo esclavo. La mayoría de los hombres ignoran que la libertad comienza en su interior cuando se apropia de su escena como principio de acción, que, bien comprendido, genera libertad de conciencia, de juicio, de acción y de asociación, en una palabra: las libertades públicas.

La libertad es un don que sólo cada hombre puede ejercer. Es la experiencia de dar origen a algo nuevo; es capacidad de "acción", entendida ésta como la intervención del hombre para instituir por sí mismo el espacio humano y mundano del encuentro con la naturaleza y con los seres libres.¹⁰

Para los hombres de la revolución, la libertad era liberación. Con este término se significaba que todos aquellos hombres que, no sólo en el presente sino a lo largo de la historia, no sólo como individuos sino como miembros de la inmensa mayoría de

⁹ Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p. 437

¹⁰ Cfr. ARENDT, Hannah: *Sobre la revolución*, p.3

la humanidad, (los humildes y los pobres), habían vivido siempre en la oscuridad y sometidos a un poder, cualquiera que este fuera, debían rebelarse y convertirse en los soberanos supremos de su país.

Inicialmente esa liberación propugnaba la igualdad de condiciones para todos los hombres. Pretendía otorgar a todos los hombres iguales posibilidades de ser libres y originales, posibilidades que -desafortunadamente- el hombre termina cediendo a la institución social y política y ésta que acaba esclavizándolo y robándole toda posibilidad efectiva de ser origen, de poder comenzar un nuevo orden.

Al final de la revolución, cuando el hombre volvió a sí mismo, comprendió la libertad como un derecho inalienable ínsito en su naturaleza humana cuyo ejercicio había que garantizar en cualquier circunstancia de la vida en que el hombre quisiera encontrar un nuevo sentido que lo llevaría a comprometerse con la acción correspondiente.

Descubrir la posibilidad de ser comienzo y acción llevó al hombre a entender la libertad como la participación en los asuntos públicos, la admisión en la esfera política, y la responsabilidad en la construcción de una nueva morada para albergar la libertad en forma permanente.

El simple hecho de haber logrado abrir un espacio donde la acción posibilitó la participación en los acontecimientos le permitió al hombre descubrirse como actor y, sin saberlo, hacedor de la historia; le demostró que la libertad tiene que ver con la apertura de un espacio donde la acción pueda llevarse a cabo. La acción es una manifestación de lo que *es*. Por eso es necesario comprender qué se *es*... Es así como la conquista de la libertad garantiza la originariedad del hombre.

En el totalitarismo se da una perversión radical de la categoría de libertad. El adoctrinamiento, el temor y la ideología logran destruir la conciencia de la

inseparabilidad que rige entre origen y libertad. Dentro de ese sistema la libertad no significó nunca un derecho de manifestarse, distinguirse y afirmarse frente a la totalidad (Estado, grupo, etc.), sino capacidad de asentimiento que reviste al jefe la vocería y la representación de voluntades particulares.¹¹

3.5. ¿Hay algo en la condición humana que permanezca vivo y presente a través de todos los tiempos?. Para Hannah Arendt lo hay. Es la fuerza del espíritu que permite al hombre crear y recuperar el sentido para su hacer, superando la fragmentación y diversidad de los instantes de la vida. El hombre aspira irremisiblemente a la solidez, la estabilidad, la inmortalidad, pero vive en el cambio, en el momento, en la temporalidad. ¿Hay alguna verdadera continuidad en la historia? ¿Hay algo en el presente que ligue realmente al pasado y alcance al futuro? A estas preguntas trata de responder Hannah Arendt en la categoría de *fundación* que expresa aquella característica específica de los seres humanos que les permite recoger, y formular en conceptos y crear el sentido de cada uno de los acontecimientos, haciendo de este modo permanentemente presente los orígenes y el sentido de la humanidad. Fundación es la acción del hombre por la que reactualiza incesantemente su origen y se integra vitalmente con él. Por esta inserción permanente en el origen el hombre alcanza la inmortalidad. Esta no es primariamente posterioridad sino inserción permanente en el origen cuyo sentido actualiza y recrea.¹²

Esta originariedad permanente y fundante remite a la búsqueda de un absoluto último que para Arendt puede hallarse fuera del hombre. Sólo profundizando en su propio ser, en su propia condición puede el hombre hallar lo absoluto. Buscar lo absoluto como un fundamento exterior al hombre equivale a olvidar el enraizamiento esencial del hombre en lo absoluto y a cortar el nexo constitutivo y originario del hombre

¹¹Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p 52

¹²Cfr. ARENDT, Hannah: *Sobre la revolución*, p. 7

con el absoluto del que es manifestación y expresión. Equivale también a cosificar el absoluto iniciando así el camino sin retorno hacia el totalitarismo.

La fundación puede entenderse de dos modos fundamentales: fundación como *acontecimiento* y fundación como *acción*. Como acontecimiento la fundación es un acto en el que se crea o se reconoce y formula conceptualmente una orientación o sentido para el acontecer humano personal o colectivo. En una determinada situación, en un determinado momento cronológico el hombre puede producir una acción con la que instituye un nuevo sentido a las conductas o las instituciones vigentes. Las revoluciones pretenden ser siempre acontecimientos en los que se instaura una nueva orientación, un nuevo sentido para el comportamiento de los hombres.

Pero más allá del acontecimiento concreto y del sentido particular que estructuró en ese acontecimiento, el hombre, en forma incesante, retoma en su propio presente el acontecimiento y mediante su capacidad de acción da al pasado un nuevo sentido, es decir, descubre en ese pasado unas virtualidades inagotables no explicitadas o advertidas en los momentos anteriores y actualiza en el presente y transmite hacia el futuro nuevos sentidos para los hechos históricos. Este proceso permanente de descubrimiento y de formulación de nuevos sentidos -lo que hacen los historiadores, los poetas, los filósofos y los artistas frente al pasado- es lo que Arendt llama la fundación como acción que expresa el significado más profundo del término fundación. En esta acepción la fundación es el proceso permanente en que el hombre retoma la realidad pasada, descubre en ella un nuevo sentido, lo formula y lo proyecta hacia el futuro en una cadena sin fin que es lo que constituye la verdadera tradición y la inmortalización del hombre.

Pero puede entenderse la fundación como intento de eternización del presente. Es este la posición del totalitarismo. Es un ingrediente esencial del totalitarismo el desconocimiento de la historicidad de lo real y en consecuencia la negación de la

eternidad viviente y omnicreadora que se expresa en la acción del hombre. El totalitarismo, al eternizar el presente y absolutizar una forma de lo real, niega la esencia del hombre e introduce el caos como principio ordenador¹³.

3.6. *Comprensión* es la categoría que abarca todo lo relacionado con el conocimiento y la realización de la verdad profunda de lo humano. Se refiere a una verdad viva que "tiene un cambiante rostro vivo", lo que significa que hay muchas maneras de realizar lo humano, pues son muchas las manifestaciones posibles del espíritu. Lo que se logra en la comprensión es un saber profundo sobre el origen, la naturaleza y destino del hombre, saber que no se logra de una vez y para siempre. Se trata de un saber siempre en camino, no objetualizante, permanentemente en recomienzo y en peligro de un extravío. Es una orientación sapiencial que nos centra en nuestra interioridad como principio de acción y nos ilumina la verdad de nuestra relación con el mundo, tanto humano como material. La comprensión nos da la manera específicamente humana de vivir en la cual el hombre se reconcilia con lo real, se ajusta a lo real y logra alcanzar la verdadera armonía con el mundo.¹⁴

La comprensión no es propiamente una mera categoría cognoscitiva sino primordialmente una fuerza y una luz interior que impide al hombre dispersarse sobre las cosas, escindirse en corporalidad y espiritualidad, comportarse como simple autómatas ante los estímulos, y quedar prendido en el acontecimiento; es, en síntesis, un poder unificador de la vida. Pero es también luz y fuerza relacional que muestra al hombre el nexo con la totalidad humana y con la trascendencia y lo impele a vivir, en todo momento y bajo múltiples formas, esta relación constitutiva de su ser.

¹³Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p. 527

¹⁴Cfr. ARENDT, Hannah: "Comprensión y política", en *Eco*, pp 172-189

Arendt insiste en que la comprensión supera la simple autoridad intelectual ya que ésta ata al hombre al objeto, al acontecimiento y al significado inmediato. Por ello se plantea de diferentes modos la pregunta por aquello que, en el hombre hace posible la comprensión . ¿Qué eleva al hombre del acontecimiento al espíritu en busca de reconciliación con lo real? ¿Quién o qué le muestra al hombre que la realidad es un sentido que inmortaliza? ¿Cuál es el lenguaje que el espíritu utiliza para elevar al hombre a la comprensión? Su respuesta es inequívoca. Nos habla aquí de la imaginación creadora. Nos dice Hannah Arendt que a diferencia de la fantasía imaginativa que es del orden de la ensoñación, la imaginación tiene que ver con esa particular oscuridad del corazón humano, con esa extraña densidad que rodea todo lo real, con la cercanía a la naturaleza y la esencia de todas las cosas.

Para nosotros los hombres, esa esencia, la intimidad misma de las cosas, permanece siempre en la oscuridad. Esa intimidad sólo es alcanzable por una facultad especial del espíritu, que nos permite encontrar nuestra verdad. La imaginación, no es la que envuelve nuestra realidad en fantasías, no es la que hace "volar" la realidad sino la que hace "volar" nuestro Espíritu; con ella no nos apartamos del conocimiento, sino que nos elevamos a la razón-sabiduría y alcanzamos la verdadera luz. Ella no nos saca de nuestra realidad, sino que por el contrario nos lleva a nuestra verdadera realidad.¹⁵

La categoría de comprensión tiene en los escritos de Arendt una triple aplicación: antropológica, metafísica y política.

La comprensión , como categoría antropológica fundamental, mienta aquella tensión dialéctica que configura a la condición humana y que se establece entre el anhelo de verdad total, integración y unidad, por un lado, y, por otro lado, la esencial finitud del ser humano que no puede captar sino caras diferentes, fragmentos y escorzos diversos

¹⁵Cfr. ARENDT, Hannah: Op. cit., p. 18

de la realidad. Es en síntesis, el interminable esfuerzo de reconciliación que anida en la esencia del hombre entre finitud e infinitud, entre la mundanidad fragmentada y dispersa y la unidad del absoluto.

En el lenguaje metafísico de Arendt esta tensión se expresa a veces como la lucha eterna entre el bien y el mal, extremos que, dentro de nuestro contexto, ella ve personificados en cierta medida en la lucha entre el espíritu revolucionario y el espíritu totalitario. El triunfo del bien sobre el mal se hace posible gracias a la mayor fecundidad vital, a largo plazo, del amor (esencia del espíritu revolucionario) sobre el terror (concreción necesaria y última del espíritu totalitario).

Como categoría de análisis político la comprensión se refiere a la recuperación, por parte del hombre, de su verdad o condición esencial que ha sido ocultada y hasta anulada por el totalitarismo que acecha permanentemente la vida de los hombres. La comprensión implica la vuelta del hombre a su interioridad para re-descubrirse como origen. Es una categoría necesaria para recuperar críticamente aquellas dimensiones de lo humano que trata de destruir el totalitarismo.

Es propio del totalitarismo -que como una máquina asoladora se mimetiza en todos los movimientos más diversos- inculcar en los hombres una falsa imagen de sí mismos y de atrofiar en ellos todo impulso creador y todo sentido y valoración del riesgo y de la libertad que entraña la existencia humana. El totalitarismo hace que el hombre se conforme, y hasta encuentre gusto en ello, con ser una simple pieza dentro de un absoluto, encarnado en la voluntad del líder.¹⁶

Los hombres que bajo los efectos de las diversas modalidades del totalitarismo han perdido el sentido de su existencia y el valor de su personalidad necesitan comprender

¹⁶Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p. 530

críticamente el totalitarismo para recuperar la auténtica comprensión de sí mismos, llegar de nuevo a la verdad de su ser y de su relación con el mundo.

Pero comprender el totalitarismo no consiste en describir los comportamientos del hombre dominado y aniquilado por el totalitarismo sino descubrir los caminos y los medios por los cuales el totalitarismo llega a la destrucción del hombre. Comprender es, en este sentido, desenmascarar las fuerzas de la muerte para hacer renacer en los hombres la fuerza del espíritu. comprender equivale entonces a *recuperar* el sentido plural y multiforme de la verdad del hombre para reconciliar a éste con la diversidad de la realidad venciendo así la monotonía y la uniformidad de la "verdad totalitaria".

3.7 *El perdón* es una acción que busca hacer posible el renacimiento del sentido de la comunidad, en el interior de los individuos y de los grupos, perdido bajo el impacto de fuerzas disolventes que tienden a hacer del sujeto una pura objetividad. Perdón es, simultáneamente, vuelta hacia el propio interior para descubrir la relación profunda que me une al otro e impulso para que él reconozca en sí mismo el valor de su propia humanidad. Perdonar es incentivar al que es perdonado a ser libre, a no dejarse dominar por la exterioridad ni por la tendencia hacia el mal que anida en el interior de todo hombre.¹⁷

El perdón encierra la inauguración de un nuevo comienzo allí donde todo parece haber alcanzado su final, donde todo vestigio de humanidad parece haber sido destruido. Perdonar no es olvidar dejando las cosas como están; el perdón es un acto de creación por el que se reconstituye el *sentido originario*, sobre la destrucción causada por el mal. En este sentido dice Arendt que el perdón es quizás la más audaz de las acciones en la medida en que intenta lo imposible, a saber: deshacer lo que ha sido hecho, es decir negar la negación de sentido (el caos y el absurdo en la relación

¹⁷Cfr. ARENDT, Hannah: "Comprensión y política", p. 172

humana) construyendo un nuevo sentido. No se trata pues de restituir un pasado sino de abrir un camino nuevo por donde pueda fluir en una nueva imagen el espíritu originario.

Desde esta perspectiva el perdón se identifica con el acto supremo de superación del totalitarismo y de esperanza en la posibilidad de realización del destino humano como creación y libertad. El perdón es así una reafirmación de las dimensiones de trascendencia, inmortalidad, absolutez y comunitaridad que encierra la vida humana. La intencionalidad profunda del acto de perdón, cuando éste es auténtico sin importar el nivel o el espacio vital en que se realice, se dirige inseparablemente a la recuperación de una norma de valor absoluta y suprema para el actuar y el vivir humanos y a la superación del aislacionismos.

Estas dos vecciones del acto de perdón las destaca frecuentemente esta filósofa judía, particularmente en sus análisis sobre el totalitarismo para las cuales resulta indispensable esta categoría antropológica.

El totalitarismo -cuyas raíces encuentra Hannah Arendt siempre unidas a la debilidad humana que nos hace proclives a actitudes de decaimiento, de cansancio y de apresuramiento para organizar en forma "definitiva" el mundo como morada del hombre- trata siempre de eternizar el presente y requiere por ello, permanentemente, actos de perdón, es decir de acciones que anulen en el interior de los hombres su centración en una estructura temporal que se propone como definitiva y reafirmen serenamente -en alegre reconciliación con la condición humana- la necesidad del esfuerzo sin fin hacia una meta inalcanzable de perfección. El siguiente texto puede ilustrar estas ideas.

"Nada distingue tan radicalmente a las masas modernas de los siglos anteriores como la pérdida de la fe en un Juicio Final: los peores han perdido su temor y los mejores han perdido su esperanza. Incapaces de vivir sin temor y sin esperanza, estas masas se sienten atraídas por cualquier esfuerzo que parezca

prometer la fabricación humana del paraíso que ansiaban y del infierno que temían"¹⁸

Reducir a los hombres al aislamiento y a la soledad, quebrantando en ellos todo sentido de comunidad, es una técnica común a todas las formas de totalitarismo. Sólo con base en el aislamiento y la soledad puede establecerse el terror como clima que enerva en forma permanente el pensamiento, la acción y la libertad, raíces de la vida comunitaria. El acto de perdón nacido de la fuerza cálida del espíritu, apunta esencialmente a la soledad y a la instauración de un nuevo orden de interrelación humana.

4. SENTIDO DEL PODER

Dentro de la concepción de la naturaleza o mejor condición humana expresada en las categorías procedentes ¿cómo es posible entender el poder (tradicionalmente asociado a los conceptos de dominación y de violencia) como elemento necesario de la vida política y como factor de realización y plenificación del hombre como ser libre? Esta es una inquietud que aflora de mil maneras en la obra de Hannah Arendt y que puede iluminarnos el sentido de su análisis político. Sólo es posible aquí apuntar algunas ideas sobre el tema.

Lo que Hannah Arendt tratará de mostrar por distintos caminos es que la dimensión política del hombre se basa en la condición del ser humano y que por ello la vida política ha de ser coherente con los rasgos fundamentales de la condición humana.

El hombre es un ser político por naturaleza y lo es gracias a su capacidad para la *palabra* y la *acción* que lo ubican en una red infinita de relaciones y exponen

¹⁸Cfr. ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, p. 543

todos sus actos en un "espacio público", en una especie de presencia permanente ante los otros.

La relación del hombre con el exterior es auténticamente humana cuando parte de la comprensión de sí misma como principio unitario de acción. Sólo cuando el hombre se comprende como unidad, y como tal, comprende también que todos sus sentimientos, intenciones, acciones y negaciones están reflejadas en la realidad que lo rodea, y logra saber que del modo en que viva esa relación, asuma su vida y se reconcilie con la realidad depende su realización humana, estará capacitado para desarrollar una vida política auténtica, no alienante.

Pero es un hecho que históricamente la vida política ha conducido a la degradación de la condición humana. Siendo el totalitarismo para esta pensadora la síntesis de todas las desviaciones políticas, es lógico que la aclaración del hecho que se acaba de mencionar se aborde desde el análisis de esta actitud política radical; más concretamente aún: es lógico que dicha aclaración se haga con la intención de resaltar aquellos rasgos de la condición humana que el totalitarismo niega más directamente. Las preguntas más generales en torno a esta cuestión podrían formularse así:

¿Bajo qué condiciones políticas es posible construir un mundo no totalitario donde la naturaleza humana pueda desplegarse en toda su grandeza? o ¿Cuáles son los rasgos más durables de la condición humana que resisten los embates del totalitarismo y posibilitan la existencia de un mundo no totalitario, un mundo no caracterizado por la inestabilidad, sino caracterizado por la apertura a la inmortalidad?

La perversión política fundamental que encierra todo espíritu totalitario se concentra en la relación de identidad que en él se establece entre poder y violencia y poder y dominación. Habrá pues que desenmascarar (aquí sólo puede indicarse) la falsedad que se contiene en esa igualdad.

4.1. *Poder y Violencia*

Hay ante todo que desmontar la concepción casi universalmente extendida de que la *violencia* es generadora de poder. Para Arendt el poder se define como "la capacidad humana para actuar concertadamente"¹⁹, es decir con base en la concordia que se establece sobre la base de convicciones y objetivos comunes. Este es el verdadero poder y es el poder del pueblo. Sin él la violencia jamás podrá tener legitimidad alguna. La violencia jamás puede generar un auténtico poder; por el contrario, acaba destruyéndolo. "La violencia puede destruir el poder, pero es incapaz de crearlo".²⁰

La violencia se instaure cuando el poder comienza a perderse. A partir de ese instante la violencia se muestra como un instrumento eficaz para restaurar cualquier vínculo político, sea el que sea. La violencia no entra en escena sino cuando el poder la autoriza, pero cuando esto acontece no se trata ya del poder del pueblo en manos del propio pueblo, sino el poder del pueblo representado en el Estado.

Cuando el Estado no se fundamenta en la creencia y el apoyo de los ciudadanos, es decir, cuando no se afirma en su propio origen, recurre a la violencia, para recuperar por medio de la actividad de las armas el poder perdido. Desconoce sin embargo que la violencia recupera la obediencia pero nunca el apoyo.

La pérdida del poder y la impotencia del Estado para recuperarlo engendran violencia. El círculo vicioso que caracteriza esta situación es que la violencia en sus momentos

19RICOEUR, Paul: "Pouvoir et violence", en *Ontologie el politique, Actes de Colloque H. Arendt* Paris, Ed. Tierce, 1989, p.143

20RICOEUR, Paul: Op. cit., P.142

más intensos concluye en impotencia. Cuando el poder no da respaldo a la violencia, la violencia destruye el poder. Cuando los ciudadanos ya no reconocen el poder, su propio poder concertado y representado en las instituciones del Estado, el poder retorna a la plaza pública, en forma de desobediencia civil.

La violencia, que es inversamente proporcional al poder, se emparenta con la potencia, que se expresa a su vez en la capacidad de los instrumentos de conciencia. La potencia multiplica la violencia hasta el último grado de desarrollo, hasta confundirse con el terror. El terror es una forma de gobierno que surge cuando la violencia, tras haber destruido todo el poder, no abdica sino que por el contrario continúa ejerciendo control total. En él la potencia de los medios, llegando a su desbordamiento total, se convierte en razón absoluta. Es este un caso típico en el que los medios acaban anulando el sentido de los fines: "El fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo".²¹

La violencia no se justifica por sí misma.. Adquiere alguna racionalidad sólo cuando el verdadero poder está amenazado. La violencia no es por lo tanto una característica esencial del poder ni es su despliegue natural, es simplemente un recurso que surge de la debilidad o de la deformación del poder. Este, de modo contrario a la violencia, no necesita justificación, es inherente a la existencia de las comunidades políticas.

²¹ ARENDT, Hannah: *Crisis de la república*, Madrid, Taurus, 1973

4.2. *Dominación y poder*

La acción es también obstruida por la *dominación* que encierra otra falsa concepción e interpretación del poder, entendido como el dominio del hombre sobre el hombre, es decir como la imposición cruda y directa de una voluntad sobre otra. Para la tradición política, contra la que va Hannah Arendt, la dominación está fundamentada en la relación mandar-obedecer que se da en diferentes grados y a todo nivel en el Estado. Esta jerarquización se encuentra mediada por una ley o más precisamente y en palabras de Hannah Arendt, por reglas coercitivas y no directivas, emanadas de un Estado que nunca representa efectivamente los intereses de un pueblo, porque se opone inconscientemente a ser mandado por el pueblo al que, dentro de esa concepción sólo le correspondería obedecer. El Estado no representaría la ejecución o administración del poder delegado por el pueblo, sino el uso de la propia voluntad contra la resistencia de unos ciudadanos sometidos.

La esencia del poder es entonces la eficacia del mando. Esta premisa constituye, según Hannah Arendt, la autorización de la violencia, porque no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma.

Es la misma tradición la que, al reconocer como base del poder lo que se ha llamado el "instinto de dominación", ínsito en la esencia del hombre, concibe el ejercicio efectivo del mando como origen del poder. Las citas podrían ser interminables. Basten algunos ejemplos.

Bertrand de Jouvenel decía que un hombre se siente más hombre cuando se impone a sí mismo y convierte a otros en instrumentos de su voluntad, lo que le proporciona "incomparable placer. El poder, decía Voltaire, consiste en hacer que otros actúen como yo decida. Y, según Max Weber, el poder está presente cuando yo tengo la posibilidad de afirmar mi propia voluntad contra la resistencia.

Finalmente, y como una más de las referencias que podríamos hacer, vale la pena mencionar lo que falsamente se llama el dominio compartido o participativo que entraña la burocracia, y que podría definirse como "el dominio de nadie".

Si el poder, entendido como dominio y mando, fuese innato y esencial al hombre, la burocracia sería la forma de gobierno ideal, donde todos ejercerían el poder, sin necesidad de asumir responsabilidad personal alguna por lo que se manda y exige. Esta concepción del poder encierra en el fondo una modalidad hipertrofiada de la violencia instrumental. Es una forma difusa, pero efectiva de eliminar el verdadero poder reprimiendo de él todas las características fundamentales de originalidad, necesidad, novedad, libertad, responsabilidad y solidaridad que hacen de él una dimensión esencial de lo humano.

4.3. *El verdadero poder brota de la condición humana*

En los párrafos anteriores ha quedado enunciada la idea de que el poder ejercido por la violencia y la dominación no es propio del hombre y no puede devenir de su condición humana. Conviene ahora decir algo en forma positiva de la relación entre condición humana y poder, según entiende esta relación Hannah Arendt.

El asiento del poder debe situarse en el interior del hombre y particularmente en la capacidad que éste tiene para establecer una relación con sus semejantes con miras a crear un espacio vital en el que pueda comunitariamente desplegar todas sus potencialidades.

Esto supone que el hombre es una naturaleza completa que se afirma en el mundo que lo rodea; este mundo es un conjunto de realidades diferentes que entran en juego para

influir en los hombres de diferentes maneras, pero siempre con la finalidad de afirmar para todo hombre *una única realidad*, "la verdad de la esencia humana".

El hombre que ha comprendido la condición de su esencia, deja de ver al mundo exterior como impuesto, como una realidad ajena y dominadora a la cual se somete con indiferencia, impotencia o temor, y reconoce en él un ámbito de posibilidades en el que se sabe actor y no simplemente un pasivo observador.

Entendida así la esencia humana, el poder debe considerarse ante todo como fuerza para la realización de la propia esencia y para reaccionar en contra de lo que pretenda anularla. Pero el poder es por esencia fuerza colectiva. Dice Hannah Arendt: "El poder surge de la capacidad que tienen los hombres, no solamente para actuar, sino también para concertarse con los demás y actuar de acuerdo con ellos"²²

Por esta razón., el poder político concluye por desintegración del grupo, y por debilitamiento del consenso en torno al proyecto colectivo, lo que acaece cuando tiene lugar una hipertrofia de los intereses individuales. El poder se hace efectivo cuando el hombre valora no sólo su capacidad de comenzar, sino la capacidad de su palabra como portadora y facilitadora del consenso, el cual se afirma en el respeto de los pactos y acuerdos concertados.

El poder así concebido "no es un fenómeno natural, es decir una manifestación del proceso de la vida" de fuerzas instintuales o instrumentales sino una realización del individuo como ser político, es decir, como ser que a través de la acción y la palabra hace brotar en el interior de los otros, la convicción y la acción en torno a metas comunes.²³ El hombre se define como ser político por su capacidad de acción, representativa de la interioridad del mismo en su condición de ser relacionado, en

²²Cfr. ARENDT, Hannah: Op. cit., Nota 19

²³Cfr. ARENDT, Hannah: Op. cit., p.112

síntesis de su perfectibilidad y de la capacidad de afirmarse como actor de su propia historia.

El poder, por ser una potencialidad siempre latente en el hombre de afirmarse como comienzo y origen por medio de la acción, es un poder potencial y no una entidad medible e intercambiable, como la fuerza o la fortaleza. Existe, en verdad, sólo cuando se actualiza. "El poder no se puede almacenar, no se puede guardar en reserva para emergencia como los instrumentos de la violencia... Donde el poder no se actualiza se esfuma... Se actualiza únicamente donde la palabra y la actuación no se han separado, donde las palabras no están vacías y las actuaciones no son brutales; donde las palabras no se utilizan para engañar, sino para destapar realidades y las actuaciones no se utilizan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades"²⁴

Esta concepción del poder da claridad sobre la resistencia pasiva y pacífica como forma idónea de protesta, en la cual la fuerza de la violencia está completamente descartada. La resistencia es una acción que genera y respalda un poder potencialmente ilimitado, unificado e indivisible, el cual, sólo puede ser contrarrestado con el asesinato masivo. Pero éste reabre directamente contra el que se considera triunfador para convertirlo en derrotado, pues la fuerza bruta no puede matar al espíritu. El verdadero poder, es, en última instancia, participación y manifestación de la presencia del espíritu originario que hace a la humanidad una e inmortal.²⁵

²⁴ARENDT, Hannah: *Condition de l'homme*. p 175

²⁵Cfr. ARENDT, Hannah: Op. cit., p. 248

