

HANNAH ARENDT Y LA MORAL DESPUES DE EICHAMNN EN JERUSALÉN

JAIRO ARCOS LAME

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA

MEDELLÍN

2015

HANNAH ARENDT Y LA MORAL DESPUES DE EICHAMNN EN JERUSALÉN

JAIRO ARCOS LAME

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA

MEDELLÍN

2015

JAIRO ARCOS LAME

Trabajo de grado para optar al título de Maestría En Filosofía

Asesor

PORFIRIO DE JESÚS CARDONA RESTREPO

Doctor en filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA

MEDELLÍN

2015

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín, marzo 02 de 2015.

A la memoria de Hannah Arendt que valoró los amigos e hizo de la filosofía su comprensión del mundo y su mejor manera de aparecer en él.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Dios el poder haber terminado este proyecto de investigación sobre el pensamiento de Hannah Arendt; me llena de satisfacción ver los frutos personales de dedicación que invertí en él.

Gracias a los directores Enrique Fernández, Francisco Ríos y Edwar Martínez (Ecónomo), representantes de la Comunidad Salesiana como el P. Germán Londoño que me apoyaron optimando recursos para seguir en esta tarea. Al Padre Edwar y Luis Eduardo Correa por leer y dar sus apreciaciones.

A la Universidad Pontificia Bolivariana por permitir ser estudiante de la facultad, por su excelente atención con su personal administrativo. Por la calidad de profesores que me acompañaron en las clases. Al Maestro, Dr. Leónidas Raúl López Upegui, quien fue el motivador de esta investigación a través de sus excelentes clases.

Al Maestro Porfirio de Jesús Cardona Restrepo, que me siguió de cerca en esta tarea y fue el orientador asertivo en la tesis con sus comentarios oportunos y de gran análisis.

A mis amigos que me permitían hablar de ello con agrado y pasión, gracias por escucharme y dar sus apreciaciones oportunas.

A los jóvenes que les robé tiempo para esta empresa, pero, siempre estuvieron en mi mente.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	10
1. EL CASO EICHMANN: CRISIS MORAL Y ÉTICA DEL SER HUMANO	14
1.1. GÉNESIS DE UN ABISMO EN LA HUMANIDAD	14
1.1.1. Campos de concentración y la disolución del sujeto	19
1.1.2. Antisemitismo: muerte a la cultura judía	21
1.1.3. Lo superfluo: hombre masa	23
1.1.4. Olvido del ser del hombre: objeto de muerte	25
1.2. EICHMANN Y EL MAL: UNA INCAPACIDAD DE PENSAR	30
1.3. EL TOTALITARISMO: UN SISTEMA LATENTE	35
1.4. RESPONSABILIDAD Y JUICIO, UNA COMPRENSIÓN ARENDTIANA	46
1.4.1. LOS HECHOS DEL TOTALITARISMO	48
1.4.2. PERSONA Y POLÍTICA	50
1.4.3. RESPONSABILIDAD MORAL	53
2.4.4. RESPONSABILIDAD Y ANTÍDOTO PARA EL MAL	54
2. ACCIÓN Y CAPACIDAD DE PENSAR	57
2.1. LA ACCIÓN	58
2.1.1. Vida activa y su acontecer semántico	58
2.1.2. La acción, cohabitar en el otro	76
2.1.3. La pluralidad	76
2.2. Mundo y existencia	83
CONCLUSIONES	98
BIBLIOGRAFÍA	109

RESUMEN

La presente investigación que lleva por título: “Hannah Arendt y la moral después de Eichmann en Jerusalén”, surge del ambiente incompatible que marcó la vida de Eichmann y el sistema de gobierno de los nazis: el totalitarismo; situación que enmarcó la historia de la humanidad en una crisis de valores institucionales, personales y comunitarios. La ética y la moral fueron los ausentes en todo este periplo de terror y deshumanización. Las reglas morales que existían se resquebrajaron, dejando lo humano a la servidumbre del más fuerte y a la intemperie. En este marco se precisa indagar ¿Qué pasó con la moral después de Eichmann en Jerusalén en la obra de Hannah Arendt, y qué repercusiones en el ámbito político ha tenido para el hombre? Para dar respuesta a esta inquietud, el trabajo parte de un ejercicio interpretativo de la obra de la autora, desplegando para ello dos capítulos que tendrán una lógica de consecuencia. El primero, hace alusión a ese ambiente hostil en el cual surgió la experiencia de Eichmann que encajó con el totalitarismo, debilitando desde la violencia y el terror unos valores esenciales para la existencia humana como el sujeto, la libertad, el sentido común, la comunidad, la conciencia moral, la responsabilidad y la acción. Ante este abismo de destrucción, el segundo capítulo, muestra cómo Arendt se atreve a “comprender” esta experiencia que vivió en carne propia y lo hace desde el pensamiento y la acción, y sus imbricadas relaciones con la ética, la moral y la política. Desde ahí la autora se abre para “pensar” distinto y lo hace desde pensadores como Sócrates, Aristóteles, Kant y Heidegger, para dar un nuevo horizonte a la filosofía ética y moral, ofreciendo claves filosóficas sobre el ser, el mundo, la comunidad, el juicio y la acción política.

Retomar sus reflexiones filosóficas siempre será una necesidad para los círculos del pensamiento que permita orientar y motivar al ser humano en el cuidado del mundo y de la vida humana.

PALABRAS CLAVES: Eichmann, totalitarismo, moral, existencia, acción, responsabilidad, ser.

INTRODUCCIÓN

Cuando se plantea un trabajo de investigación en cualquier área del conocimiento, es porque se ha escuchado y leído el pensamiento de un autor, de ahí que en la lectura van surgiendo inquietudes o interrogantes que cautivan o atrapan al lector. En este caso, las preguntas son de orden ético-moral de un personaje del terror nazi sembrado en Alemania entre los años 1933 al 1942 y es el teniente coronel Otto Adolf Eichmann. Éste militar nazi que no actuó solo, participó de un sistema de gobierno del terror, donde sus estructuras gubernamentales estaban preparadas para "matar", aniquilar y volver a los hombres superfluos enmascarando su dignidad, quitándoles el derecho de ser personas, sobre todo, a sujetos que no eran de su corriente ideológica. Este ambiente personal y colectivo lo encontramos descrito en dos de las obras de Hannah Arendt: *Eichmann en Jerusalén* y *Los Orígenes del totalitarismo*. Es así, que a partir de estas dos obras la autora, analiza el ambiente de crisis con respecto a la moral y ética que surgió en el nazismo.

La idea principal es preguntar por la ética y la moral en tiempos del gobierno del terror nazi, evidenciando que fueron invertidos, despejando una realidad más cruda, la incapacidad para pensar y la destrucción total de la acción del juicio y la política en el hombre. Para el objetivo de entender este fenómeno de irreflexión, de abismo moral, filosófico y político, se recogió parte de la obra filosófica de Arendt, artículos, comentarios y análisis; en otras palabras, un marco de investigación documental tipo cualitativo, cuyo nivel es interpretativo por cuanto se abordó textos propios de la obra de Arendt, y se puso en consideración con otros autores la perspectiva propia del investigador a fin de responder a la pregunta de investigación ¿Cómo comprende Hannah Arendt la ausencia de la ética y la moral en la experiencia del terror nazi y qué repercusiones tiene después?, esta

situación establece un problema macro que enfrenta al hombre hoy, ¿qué clase de sujeto se está formando para las épocas venideras?.

La fundamentación racional del estudio viene dada por el mundo intelectual de la filosofía, que reconoce en el nombre de Hannah Arendt una filósofa de la política, así ella no lo considere pertinente, pero, sí acepta que hay un problema entre filosofía y política. Situación que no se trata de oposición, sino de modos de existencia, que trabaja en establecer una jerarquía, valorando más el *bios theoretikos* en deterioro del *bios politikos*. Seguramente en este trabajo, nos encontraremos en esta disyuntiva que nos hará valorar una más que la otra, según sea el caso de esta investigación. No obstante, trabajamos desde el pensar de la autora y sus categorías y cómo ella dará claves para comprender el camino que se ha de recorrer.

La utilidad del trabajo despierta el interés por la figura de Arendt en todo el mundo, porque su pensar filosófico es pertinente para reaccionar ante los temas del presente. Sus textos son centro de consulta para iluminar los problemas del mundo contemporáneo en materia de moral, política, educación y gobierno. Por eso, hay que acercarse a sus textos con precaución, para no caer en inadecuadas interpretaciones; sin embargo, no encontraremos respuestas exactas a causa de su método fenomenológico de indagación dejando abiertas diversas posibilidades de interpretación.

Es importante agregar que su experiencia vital la llevó al margen del pensamiento, a decir lo que tenía que decir, por eso, desde su filosofía se lanzó al foro público, ya que la tarea de pensar tiene que ver con la verdad y su compromiso de divulgarla.

A partir del caso *Eichmann en Jerusalén* y *El totalitarismo* la autora se ve obligada a re-pensar la moral y otras categorías esenciales para la vida del mundo y el

hombre como: el pensamiento y la acción. Observa en estos casos una ausencia de la realidad y de la vida misma.

Arendt sobrevivió al Totalitarismo, al Estalinismo y al Fascismo, ámbitos donde hubo una inversión de los valores y dicha ausencia de juicio analítico. Esto la llevó a conocer los diversos discursos filosófico-políticos de la época indagándolos y confrontándolos con una nueva manera de hacer filosofía, por lo cual responde a su manera "sin barandillas" (soportando las críticas) a las contradicciones de su tiempo y que nosotros hemos heredado. Además, sintió con rigor los fenómenos sociopolíticos y los reflexionó desde la moral con espíritu crítico, pensando que la filosofía moral y política están quebrantados por lo cual hay que orientarse entre tinieblas.

En cuanto al trabajo de investigación, se realizó en dos capítulos enmarcados en el acontecimiento *Eichmann en Jerusalén* y *Orígenes del totalitarismo* dejándonos en un escenario desde la ética y la moral, o sea, dos capítulos regidos por la ausencia de la ética y la moral en el período nazi con consecuencias para la humanidad. Es así, que en el primer capítulo se persigue la pérdida de identidad del sujeto y sus consecuencias nefastas para la vida humana, como son los campos de "concentración nazi". Además, se percibe una política de terror que buscó cambiar el origen de la "espontaneidad" haciendo a los hombre "superfluos". También se retoma el sentido de la "responsabilidad", en otras palabras, a la pérdida de la identidad del sujeto caracteriza por la irresponsabilidad frente a sus actos y deberes. En todo este gramaje se juegan valores como la libertad y la conciencia. Teniendo este panorama de consecuencia paradójico, se retoma en el segundo capítulo, la reacción de Arendt frente a la realidad, es decir, para la autora es urgente volver al originario de la "Vida activa" y todo lo que ella concierne: un nuevo modo de ver el sujeto, el mundo y la política.

La tarea es reivindicar lo que el Idealismo alemán con Hegel proponía en la “Metafísica del espíritu”, es decir, el acto reflexivo, la consciencia de sí. Quizá lo que pretende esta propuesta de Arendt es devolver a la filosofía el mundo contemporáneo y pensar los asuntos humanos desde su óptica. Retomar el pensamiento, la facultad de juicio desde la filosofía para tratar de comprender la realidad histórica que se vive y no forjar la destrucción de la existencia.

1. EL CASO EICHMANN: CRISIS MORAL Y ÉTICA DEL SER HUMANO

El siguiente preámbulo tiene como horizonte comprender las situaciones que llevaron al teniente coronel del ejército alemán para actuar de la manera como lo hizo en el Gobierno del totalitarismo nazi. Su actitud y desfase de la realidad en el juicio en Jerusalén, sirvió como indicador de algo que está sucediendo en el ser humano, y es que las categorías de moral y política no eran ya vigentes para la sociedad moderna. Para desarrollar este enigma lo haremos desde las obras histórico-filosóficas de Arendt: *Los orígenes del totalitarismo* y *Eichmann en Jerusalén*. Posteriormente, ubicaremos el contexto de violencia-poder, progreso, razón instrumentalizada, imperialismo; ámbitos en los que se desarrolló el objeto del enfoque filosófico arendtiano: el acontecimiento del totalitarismo.

1.1. GÉNESIS DE UN ABISMO EN LA HUMANIDAD

La filósofa alemana, entre los años 1945 y 1946, empezó a escribir con espíritu crítico una de sus obras que la hizo famosa en el escenario del pensamiento histórico-filosófico, *Los orígenes del totalitarismo*. En ella, expone los hechos que marcaron las situaciones que se vivieron en el siglo XX. En esta obra hace un recorrido histórico por la génesis del régimen del gobierno totalitario, donde va dando luces y sombras de lo que es capaz el hombre cuando asume el poder utilizando el terror como medio de dominación. En otras palabras, “*se apoyaron del terror para infundir miedo y dominar la naturaleza del otro* (Arendt 51) . Fue tanto el alcance de los victimarios, que diluyeron lo establecido en la política de la propia nación y de los otros pueblos para camuflar sus intenciones. Hay un vacío en la sociedad de representación política y se disolvieron las comunicaciones de la solidaridad, las masas socavaron un orden político sumado a una desesperanza

económica y espiritual; no había juicio moral que permitiera detener la oleada del carisma del líder al que lo sigue la turba como raza superior (Capdequi 63).

El gobierno de la tiranía convenció tanto a la gente sencilla que aprobó sin requerimientos lo que su gobierno hacía, pero nunca entendieron, ni comprendieron lo que se les pedía, ni siquiera cuando vieron la magnitud de la catástrofe:

Esta gente (sencilla y respetable), que nunca se le habría ocurrido cometer crímenes mientras vivieran en una sociedad donde esas actividades no fueran habituales, se adaptó sin esfuerzos a un sistema en el que los crímenes descarados contra categorías enteras de la población se convirtieron en un comportamiento normal (...), esa gente supo aceptar sin dificultades la norma de los nazis según la cual matar era una obligación moral en nombre de la suerte de la raza. (Birules et al. 51)

Es preocupante para la misma filósofa cómo la gente común y corriente perdió su autonomía moral o el pensar moralmente frente a uno hechos que no eran comunes dentro de una sociedad civilizada como la alemana. El miedo no los dejaba actuar, ni pensar.

Desde esta misma perspectiva de la crisis moral y política, se lee también *Eichmann en Jerusalén*. Una obra que se dedica a hablar netamente del nazi Eichmann, de su escuálida personalidad y su falta de sentido común, de un hombre con apariencia de todo, menos de ser un genocida de judíos y destructor de una raza.

Hay estudiosos como Richard J. Bernstein que dejan entrever lo que la filósofa pretendía con sus reflexiones y que al parecer no se le ha hecho justicia en las interpretaciones de su trabajo:

Por mi parte, sostengo que el informe de Arendt, más allá de muchos errores, plantea cuestiones fundamentales: cuestiones en torno a la responsabilidad, al juicio y al mal que siguen persiguiéndonos, cuestiones que no han encontrado y quizá nunca encuentren una resolución definitiva y a las que tenemos que enfrentarnos una y otra vez. (Ídem.46).

Estas cuestiones fundamentales del cinismo nazi se vieron enmarcadas fundamentalmente por la violencia y el progreso técnico. Esto significa que, por un lado, se dé el descubrimiento de la razón y la ciencia y, por el otro, la inversión de los valores que tanto puntualizó Nietzsche en sus obras.

Un elemento del siglo del totalitarismo es la violencia enmarcada en la guerra y la elaboración de armamento, que se tomó al siglo XX: "este siglo se ha convertido en una era de guerras y revoluciones, y por tanto en un siglo de aquella violencia que se juzga y que es su común denominador" (Arendt 1970 9).

El progreso, que influyó en el gobierno totalitario y las ciencias sociales que investigan sobre la humanidad, se desarrollaron vertiginosamente y aportaron al conocimiento del universo y las estructuras que forman la sociedad, también se desarrollaron investigaciones academicistas programando destrucción de esa misma sociedad con la promesa de construir una nueva. El progreso de la ciencia no sólo dejó de coincidir con el progreso de la Humanidad, sino que posiblemente por esa vía conduzca a su aniquilación:

(...) Con un mundo que también ha estallado, porque si algo ha mostrado la experiencia del desarrollo técnico-científico, de las tecnologías destructivas, es que el hombre por primera vez no solamente está en condiciones de destruirse a sí mismo, sino que está en condiciones de modificar radicalmente a la propia naturaleza, a la realidad (...). (Foster 1999 147)

El desarrollo vertiginoso de la sociedad se ve a gran escala en materia de experimentos científicos y la economía boyante sobre la base de los recursos naturales; avances que procuran la investigación, pero que se pueden invertir en una manipulación del recurso de la razón instrumental del capitalismo. Uno de los aspectos a los que recurre Arendt para profundizar en este análisis, es el imperialismo como mecanismo de expansión para imponer la ideología política, haciendo uso del poder y la violencia. Los verdaderos motivos de la expansión

fueron económicos y no políticos. Ahora, la realidad es que la clase burguesa, fuera de tener el poder económico, quiso hacer parte de la política: "El imperialismo debe ser considerado como la primera fase de la dominación política de la burguesía más que como la última fase del capitalismo" (Cruz 2006 46).

La Nación-Estado no pudo mantener una economía capitalista relevante y se develó la lucha por el poder que se mantenía latente en la sociedad y la nación. Las fuerzas de la burguesía y del Estado no obtuvieron buenos resultados en la época del imperialismo. Las nuevas circunstancias planteadas por este modelo llevaron a las instituciones nacionales a una resistencia, ya que las ansias económicas y los intentos burgueses de poder, les llevó a utilizar los instrumentos del Estado para sus propios intereses utilizando el mecanismo de la fuerza. Éste panorama cambió cuando el nazismo tomó el poder aliado con la burguesía. La clase burguesa acabó con la Nación-Estado, pero su victoria fue paupérrima. El "populacho" que tuvo su apogeo en el nazismo asumió la tarea de cuidar de la política y derrotó las instituciones junto con la burguesía. Con la época del imperialismo el totalitarismo cambió el entusiasmo nacional por una conciencia racial devastadora contra los pueblos débiles. Toda esta maniobra de violencia era ejecutada por la policía secreta, asesinos con sueldo, de lo cual se puede concluir que "el totalitarismo, constituye pues, una nueva forma de poder típica del siglo XX desconocida hasta entonces (...), puesto que su fundamento no es el temor, sino el terror" (Ídem. 53-54).

En el siglo XX, época apremiada por el totalitarismo se vinieron arguyendo algunos conceptos que a lo largo de la historia iban tomando una posición significativa, entre ellos, poder, fuerza, poderío, autoridad y violencia. Pero, ¿Qué comprende Arendt sobre cada uno de los conceptos?:

El poder: corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar de concierto. El poder no es nunca prioridad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra (...) *El poderío:* se refiere, en cambio, inequívocamente, a

algo único, a una entidad individual; es la propiedad inherente a un objeto o persona, y aunque se manifieste en relación a otros objetos o personas y pertenece a su carácter, sigue siendo en esencia independiente de ellas (...) *La fuerza*: en el lenguaje cotidiano la usamos como sinónimo de violencia, sobre todo si la violencia sirve como medio de coerción. *La autoridad*: se refiere al fenómeno más elusivo de todos; de allí que sea el término del que se abusa más frecuentemente. Los puestos pueden investirse de ella (...) su contraseña es el reconocimiento indiscutido por parte de aquellos a quienes se les exige obediencia; no se necesita ni coerción ni persuasión (...) Mantener la autoridad requiere del respeto hacia la persona o hacia el cargo. El mayor enemigo de la autoridad, en consecuencia, es el desprecio, y la risa es la mejor manera de minarla. *La Violencia*: por último se distingue de su carácter instrumental, en términos fenomenológicos; se aproxima más al poderío ya que los implementos de la violencia, como las demás herramientas, se diseñan y emplean a fin de multiplicar la fuerza natural hasta llegar a sustituirla en la etapa final de su desarrollo. (Arendt 1970 41-42).

Los conceptos como los define Arendt son diferentes a los usados en la Modernidad. Es el caso del concepto de autoridad que no es fuerza, poder ni imposición. Su sentido viene relacionado con la noción romana de tradición y religión. En la escritora el significado de autoridad en la Modernidad es el olvido de su valor verdadero, su evidencia es histórica. Pero la emergencia de la *auctoritas*¹ es siempre imprescindible.

Ahora, el objeto de este estudio es el texto *Los orígenes del totalitarismo*, qué aspectos son relevantes y que ocasionan una crisis moral que involucra a Eichmann y lo hacen partícipe de una de las realidades acuciantes de la humanidad. Situaciones que no despejan el porqué de una superficialidad del sujeto, la muerte de una cultura, la masificación sin horizonte, el olvido del ser, la incapacidad para pensar y el totalitarismo como fenómeno de terror y muerte.

Es así, que ante esta avalancha de progreso, del nacionalismo exagerado, el cambio semántico de poder, autoridad, fuerza y violencia en función del terror (miedo) de la pérdida de la moral, siendo esta una moral de costumbres y normas se siente como el sujeto, cultura, hombre pierden su significado para convertirse en cosa, es decir, cosificarlos para manipularlos al antojo del poder. Es esto

¹ En Derecho romano se entiende por *auctoritas* una cierta legitimación socialmente reconocida, que procede de un saber y que se otorga a una serie de ciudadanos.

"cosificación" lo que se entrará a narrar y cómo esto puso en tela de juicio la moral y la responsabilidad frente a los actos.

1.1.1 Campos de concentración y la disolución del sujeto.

En 1938, los campos de concentración eran sitios para reeducar a los enemigos del Estado, y donde las SS tenían gran remuneración económica. Cuando el objetivo de reeducar fue cambiando por la situación de la guerra, se convirtieron en centros de trabajo forzado, epidemias y sobre todo, espacios donde se perdía todo derecho como ciudadano y persona:

Incluso los nazis comenzaron su exterminio de los judíos privándoles de todo status legal (el estatus de ciudadanía de segunda clase) y aislándolos del mundo de los vivos mediante su hacinamiento en *ghettos* y en campos de concentración; y antes de enviarles a las cámaras de gas habían tanteado cuidadosamente el terreno y descubierto a su satisfacción que ningún país reclamaría a estas personas. El hecho es que antes de que se amenazara el derecho a la vida se había creado una condición completa de ilegalidad. (Arendt 2004 374)

El significado de "ciudadanos de segunda categoría" que se produjo en los campos de concentración era el aniquilamiento de la persona jurídica para alterar su naturaleza humana, "La denominación totalitaria, empero, se orienta a la abolición de la libertad, incluso a la eliminación de la espontaneidad humana en general, y en forma alguna a una restricción de la libertad, por tiránica que sea" (*Id*, 496). La capacidad del régimen está destinado al desprecio por lo social y el deterioro de la vida pública, el uso del terror y de abolir las libertades civiles de los ciudadanos, es la base del gobierno totalitario.

El totalitarismo emprendió una campaña devastadora de todo lo humano posible y se fue cristalizando en comportamientos inhumanos; una de sus normas era el trabajo excesivo para los prisioneros, que muchas veces les ocasionaban la muerte por el cansancio y el hambre al que eran sometidos. Los campos de concentración fueron centros de exterminio de judíos, gitanos y un sinnúmero de personas inocentes:

Los campos son concebidos no sólo para exterminar a las personas y degradar a los seres humanos, sino también para servir a los fantásticos experimentos de eliminar, bajo condiciones científicamente controladas, a la misma espontaneidad como expresión del comportamiento humano y de transformar a la personalidad humana en una simple cosa. (Id. 533)

La manera de acabar al hombre en este régimen tirano pretendía no solo desaparecerlo como persona, sino como hombre organizado política y socialmente. Esto explica el porqué del hombre masa, sin identidad; es la justicia del terror nazi para amoldar al ser humano en los campos de concentración.

No obstante, los campos de concentración, eran en realidad una cárcel, un manicomio, donde los captores, las SS, SA o los “Kapos” no tenían ningún interés por su propia vida; se volvieron superfluos así como sus víctimas, es decir, los captores, perdían todo horizonte de vida, como si cavaran su propia muerte, no siendo reconocidos por lo humano. La ideología del nazismo se involucró en la vida de los seres humanos restringiendo asuntos económicos, rompiendo las relaciones de los judíos con los alemanes, limitando la movilidad, censurando los espacios públicos hasta ciertas horas, señalizando sus cuerpos con estrellas y números, prohibiendo el servicio público, deportándolos, encerrándolos en guetos y en situaciones lamentables de salud, liquidando sus empresas. De esta manera los fueron reduciendo hasta la desaparición forzosa.

La noción del mal radical se inicia en los campos de concentración, donde es posible acabar con el hombre:

No sé en qué consiste el mal radical, pero me parece que se relaciona con el fenómeno de convertir a los seres humanos superfluos (no usándolos como medio para un fin, lo que deja intacta su esencia como humanos y atenta únicamente contra su dignidad humana, sino más bien transformándolos en superfluos como seres humanos). Esto ocurre cuando se elimina la impredecibilidad, que en los humanos es equivalente a la espontaneidad. (Bernstein 53)

La categoría "hacer superfluos a los hombres" en los campos de concentración significa borrar toda esperanza en ellos; los campos de concentración fueron el centro del terror y el temor donde el sujeto perdió el sentido como persona.

1. 1.2 ANTISEMITISMO: MUERTE A LA CULTURA JUDÍA.

Al término de la Primera Guerra Mundial el antisemitismo se extendió en casi toda Europa. Su propagación se basó en sentimientos nacionalistas y de crisis de civilización, acompañada por una decadencia de Europa. También se destaca la creencia popular de la participación judía en la revolución bolchevique.

Una de las consecuencias del antisemitismo tuvo que ver con la publicación del texto *Protocolos de los sabios de Sión*, que hizo estallar la ira de los demás pueblos, creyendo la idea de la dominación del mundo por parte de los judíos. Este texto empezó a circular entre las dos guerras mundiales iniciando una persecución racial y social para poder exterminarlos, ya que según las creencias difundidas hacían parte de una raza inferior y dificultaban el orden social:

La ficción más eficaz de la propaganda nazi fue la historia de una conspiración mundial judía. La concentración en la propaganda antisemita fue recurso corriente entre los demagogos incluso desde finales del siglo XIX, y semejante propaganda estaba muy difundida en Alemania y en Austria durante la década de los años 20. Cuanto más consistentemente evitaban los partidos y los órganos de la opinión pública una discusión de la cuestión judía, más convencido se tornaba el populacho de que los judíos eran los verdaderos representantes de las potencias existentes y que la cuestión judía era el símbolo de la hipocresía y de la deshonestidad de todo el sistema. (Arendt 2004 439)

La persecución a los judíos por los nazis es una de las actitudes más características de este totalitarismo y sus jefes, pero ¿qué hay de fondo en esta persecución?, ¿por qué eliminarlos? El antisemitismo se esparció por toda Francia y Alemania, durante los años 1936 y 1937, se organizaron propagandas antisemitas, se propagó literatura nazi, periódicos antijudíos y se cometieron

asesinatos contra dirigentes nazis como en Davos (Suiza) por un joven David Frankfurter que atizó el problema racial antisemita. En París salieron nuevos decretos que limitaron más la presencia de los refugiados:

Tales decretos restringían el número de judíos en ciertas profesiones, les prohibían la apertura de negocios y exigían la repatriación de los no legalizados y de la expulsión de los que no estuvieran en posesión de permisos de trabajo válido. Alrededor de veinte mil judíos se vieron afectados por alguna de estas regulaciones. Centenares de refugiados fueron encarcelados, bien porque no podían pagarse la repatriación o porque ésta era imposible, muchos optaron por el suicidio, preferible a la expulsión. (Bruehl 2006 215)

La Alemania Nazi había declarado la guerra a todos los judíos denominados apátridas, que significa sin vida pública, ni privada y sin territorio, porque salían sin dinero y alimento a tierras extrañas. Tierra que no era suya, idioma que no era el suyo, a aprender de lo que se viera y desaprender la cultura que los vio nacer:

Al perder nuestro hogar perdimos nuestra familiaridad con la vida cotidiana. Al perder nuestra profesión perdimos nuestra confianza en ser de alguna manera útiles en este mundo. Al perder nuestra lengua perdimos la naturalidad de nuestras reacciones, la sencillez de nuestros gestos y la expresión espontánea de nuestros sentimientos. Dejar a nuestros parientes en los guetos polacos y a nuestros mejores amigos morir en los campos de concentración significó el hundimiento de nuestro mundo privado. (Arendt 2006 10)

El apátrida emerge en el mundo como el extranjero, el que por motivos políticos o ideológicos ha sido sacado como extraño de su país; el que hace la diferencia, el que no permite la homogeneidad étnica, el que genera desconfianza, odio y discriminación. Así, volverse "humano en general" es de hecho volverse "la diferencia en general", o sea, una individualidad absolutamente única y que por lo tanto ha perdido toda significación" (Amiel 2007 24). El apátrida o refugiado no es persona, es un cheque sin fondos que ningún banco o Estado asume para invertir.

1.1.3 LO SUPERFLUO: "HOMBRE MASA"

El "hombre masa", es una especie de movimiento de individuos sin razón que obedece ciegamente y en silencio a su líder, y su connotación es la pérdida de sentido común. Los símbolos del "hombre masa" son retóricas y expresiones que no llegan a ninguna interiorización, expresiones de sentimiento nacionalista. Es la alienación total donde no existe credo, religión, ni partidos, ni clases; son las emociones y los sentimientos los que imperan. Su voluntad es sometida a una manipulación hasta convertirlos en desconocidos a sus mismos ojos. Es lo que una vez dijo el poeta Fernando Pessoa en su texto *Diarios*: "Las sociedades están dirigidas por agitadores de sentimientos, no por agitadores de ideas" (Pessoa 130). Bastaba con mirar los desfiles militares y escuchar el discurso de Hitler para que la masa se emocionara y gritara a viva voz: "*Heil Hitler*". La comunicación resultaba ser afectiva, llevando a manejar el intelecto, ¡el alma! de un individuo. Todo esto es acompañado por música, banderas de un mismo color, gritos; es todo un despliegue simbólico de la turba:

Las masas no se mantienen unidas por la conciencia de un interés común y carecen de esa clase específica de diferenciación que se expresa en objetivos limitados y obtenibles. El término de masa se aplica sólo cuando nos referimos a personas que, bien por su puro número, bien por su indiferencia, o por ambos motivos, no pueden ser integradas en ninguna organización basada en el interés común, en los partidos políticos, en la gobernación municipal o en las organizaciones profesionales y los sindicatos...difícilmente acude a votar. (Arendt 2004 392)

Lo superfluo es una categoría dada al populacho, a los que Marx llamó Lumpenproletariat². Es decir, un nuevo sistema de gobernabilidad, para derrocar el capitalismo y a la clase burguesa que sostenía un antagonismo de clases sociales. Pero, con la llegada del totalitarismo, el proletariado tampoco tuvo su auge, ya que se llegó a las "masas" sistema favorable para el nazismo. Con esta

² Lumpenproletairet: concepto que se encuentra en la obra de Marx "*El manifiesto* está consagrado a fundamentar la revolución proletaria y del establecimiento del dominio político del proletariado, por una nueva sociedad, por la sociedad sin clases" (Stepanova 1972 28).

divergencia en "masas", los valores tradicionales perdieron vigencia, ya que el despotismo y el no reconocimiento de la norma, llevó a un deterioro del orden. Esta es una afrenta contra el Estado constituido legalmente, disolver el orden social, querer diluirlo, es manipular las instituciones y la vida de los ciudadanos.

Por otra parte, la desnacionalización en masa era algo enteramente nuevo e imprevisto, que se fue formando por las ideas nacionalistas, sin permitir otra ideología la de sus propios intereses, "presuponía una estructura estatal que, si todavía no era completamente totalitaria, al menos no toleraba oposición alguna y prefería perder a sus ciudadanos que albergar a personas con diferentes puntos de vista" (*Id.* 355). El populacho era distinto al pueblo, ahora se amanguló con las masas, donde no había distinción de clases. Esto significa en la mentalidad de Arendt el deterioro del Estado, donde no hay una posibilidad de vivir en comunidad bajo el respeto ciudadano. Para la filósofa esto es "egoísmo" o, "individualismo burgués", "alienación del mundo", que tiene sus raíces en el "Pangermanismo y Paneslavismo", dos tendencias históricas bastante fuertes.

Los individuos se convirtieron en seres aislados dentro de su clase; vino el detrimento desde dentro y los individuos se fragmentaron y se deshumanizaron, la verdad es que las masas surgieron de los fragmentos de una sociedad atomizada cuya estructura competitiva y la concomitante soledad sólo habían sido refrenadas por la pertenencia a la clase. El hombre masa carece de un conocimiento propio y de relaciones normales:

En el momento en que el movimiento, es decir, el mundo ficticio que les albergaba, queda destruido, las masas revierten a su antiguo status de individuos aislados que, o bien aceptan felizmente su nueva función en un mundo transformado, o bien se suman en su antigua y desesperada superfluidad (*Ídem.* 449-450).

Además en este estado carecen de un horizonte político y de interés humano. Son fanáticos de ideas dadas por el caudillo; no les interesa perder su dignidad, con tal

de ganar una lucha Ideológica sin sentido; los ánimos los dominan. De esta manera las masas fueron la principal fuente de gloria de los dos grandes regímenes del siglo XX, el Nazismo y Estalinismo, eliminando el derecho de ser ciudadano.

En las masas del totalitarismo, la individualidad, lo privado y lo público perdieron todo significado de lo que es humano, de la comunidad; esto hace entender que el Estado-nación y el gobierno de los partidos es un error, porque el sistema totalitario es una derrota que acompañó la emergencia de los hombres superfluos y desolados.

La organización de masas y el terror se perfilan en el desarraigo y en el desprecio por la tierra y por el otro. No hay sensibilidad por las relaciones entre los hombres y la lógica de la ideología es que no tiene necesidad de lo otro (mundo, yo) para funcionar con seguridad. El terror y la intimidación coartan la otredad y por lo tanto hay dominación coercitiva. Es la total despersonalización del hombre, donde no hay sujeto y por lo tanto configura una pérdida del ser.

El punto principal es que del hombre masa, se pasó a un olvido del ser en su totalidad; no fue reconocido como persona o ciudadano, sino como objeto de muerte, de olvido y de historia.

1.1.4 OLVIDO DEL SER DEL HOMBRE: OBJETO DE MUERTE

En los planteamientos de Arendt es definitivo poder declarar que lo determinante en un hombre en cuanto hombre consciente de reminiscencias es el nacimiento. Ya lo había mencionado que toda vida humana aparece con el nacimiento y se presta para la acción, para iniciar algo nuevo, y concluye: "Por lo tanto, fue con el propósito de lograr novitas, en cierto sentido, que el hombre fue creado. Porque el

hombre puede saber, ser consciente y recordar su "inicio" o su origen; tiene la capacidad de actuar como un principiante y realizar la historia de la Humanidad" (Vatter, 159). Pero, todas estas perspectivas humanas fueron opacadas por el régimen a través de la violencia. Nos preguntamos: la violencia, ¿un punto ciego de la natalidad? Sin duda, ya que fue uno de los instrumentos utilizados por los nazis para hacer desaparecer a hombres y mujeres sin dejar rastro ni historia.

De esta manera se evidencia que para los nazis era básico erradicar toda posibilidad de acción. Con esta forma de intimidación y los instrumentos de la violencia, se perdió todo sentido de culpabilidad y de inocencia, de igual forma no hubo capacidad para elegir y tomar decisiones; he ahí una enseñanza histórica, el totalitarismo también acaba con las convicciones.

El asesino deja tras de él un cuerpo, y aunque trate de borrar los rastros de su propia identidad, no tiene poder para borrar la identidad de su víctima del recuerdo del mundo superviviente. La operación de la Policía secreta, por el contrario, se encarga milagrosamente de que la víctima nunca haya existido...el anonimato de sus víctimas, que no pueden ser denominadas enemigas del régimen y cuya identidad es desconocida de los perseguidores hasta que se produce la decisión arbitraria del Gobierno eliminándolas del mundo de los vivos y exterminando su recuerdo del mundo de los muertos, está más allá de todo secreto, más allá del estricto silencio, más allá del gran dominio de la doble vida que la disciplina de las sociedades conspiradoras acostumbra a imponer a sus miembros. (Arendt 2004 529-530).

La ideología totalitaria no trata de cambiar el mundo exterior, sino la naturaleza humana del hombre, por eso le destruye su espontaneidad. La ideología de este tipo se convierte en lo más real que hay porque en ella no hay experiencias que se puedan contar, su legado no permite formar conciencias que motiven una acción o tengan convicciones morales; su propósito es destruir toda organización mental y colectiva.

El totalitarismo no pretende un gobierno despótico, en acuerdo con Arendt, busca mas bien un sistema en que los hombres sean superfluos, es decir, "junto con la espontaneidad, eliminan la responsabilidad" (Id. 532).En otras palabras, puede

entenderse como un determinismo que se hace obedecer por medio del terror, dejando entrever que todo es posible mediante la eliminación, sin importar los hechos, de esta manera muchas víctimas se olvidaron de su ser, porque el mundo tampoco reconocía su realidad; la mentira era la propaganda al mundo exterior y no sabían que " 'Todo es posible', que las viejas distinciones entre vivos y muertos, verdugos y víctimas, pueden difuminarse permanentemente, creándose así un universo por completo autoconsciente, vacío de realidad e impermeable a toda refutación fáctica" (Birulés, 48). Primo Levi, escritor italiano de descendencia judía, narra su primer encuentro con los soldados rusos que llegaron a Auschwitz el 27 de enero de 1945, su primer encuentro no estaba marcado por la alegría, lo que embargaba a los prisioneros, era la vergüenza sostenida en su cuerpo:

(...) se pararon a mirar intercambiando palabras breves y tímidas, y dirigiendo miradas llenas de un extraño embarazo a los cadáveres descompuestos, a los barracones destruidos y a los pocos vivos que allí estábamos... No nos saludaban, no sonreían; parecían oprimidos, más aún que por la compasión, por una timidez confusa que les sellaba la boca y clavaba su mirada sobre aquél fúnebre espectáculo. Era la misma vergüenza que conocíamos también (...). (Agamben 91-92)

Los hombres estaban sin reconocimiento, no pertenecían al mundo. Les habían quitado todo derecho jurídico como ciudadanos del mundo. La persona humana estaba condenada al olvido sin memoria, la destrucción de su individualidad. Esto porque los habían reducido a cadáveres vivientes. De esta manera resultaba la pérdida del sentido común, se trabaja sin remuneración, la solidaridad como equipo se anula, un hecho sin precedentes.

Hay una nueva manera de ser que narra el olvido del ser, ¿Qué tipo de hombre nos quedó después de los campos de Auschwitz? ¿Qué clase de hombre se perfiló en Eichmann para la humanidad?

Desde el punto de la ética esto es más aterrador que todas las atrocidades reunidas, supone que el nuevo criminal comete los crímenes en circunstancias

tales que le es imposible saber o sentir que ha hecho mal. No darse cuenta de esto es causa de cuestionar muchos elementos personales, sociales y culturales:

Muy distinta fue la actitud de Eichmann. En primer lugar, según él, la acusación de asesinato era injusta: "Ninguna relación tuve con la matanza de judíos. Jamás di muerte a un judío, ni a persona alguna, judía o no. Jamás he matado a un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío, o persona no judía. Lo niego rotundamente. Más tarde matizaría esta declaración diciendo: "Sencillamente, no tuve que hacerlo. Pero dejó bien sentado que hubiera matado a su propio padre, si se lo hubieran ordenado" (Arendt 2009 41).

¿Esto es normal?, para Arendt no lo es y se dedica al estudio de esa "normalidad" para algunos y que es motivo de preocupación. Desde este preciso momento hace su inicio de reflexión filosófico-moral en la propia interpretación de la ética kantiana por lo cual es natural que haya dedicado cierto espacio en su texto *Eichmann en Jerusalén* a ello. Ya en el juicio, Arendt escucha de los propios labios del acusado "Que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber" (Ídem. 199), sus palabras abren vestigios que demuestran que estaba preparado para cometer actos criminales por deber a la ley, sin llegar a cuestionarla. Estas declaraciones traen en Arendt una problemática, pues la filosofía de Kant está íntimamente ligada con la capacidad de juzgar que posee el hombre y evita la obediencia ciega. No obstante, para saber un poco más sobre el acusado en relación con la filosofía de Kant, siguieron interrogándolo, durante lo cual dijo ciertamente; "Con mis palabras acerca de Kant quise decir que el principio de mi voluntad puede ser tal que pueda devenir el principio de las leyes generales" (*Ibíd.*). Eichmann interpreta bien el imperativo categórico kantiano, desde un sistema jurídico del deber nazi que lo ampara frente a sus actos. Es más, expresa el acusado que leyó la *Crítica de la razón práctica*, obra que procura centrarse entre el conocer, creer y obrar, perfilando un sujeto moral, capaz de conocerse a sí mismo y a los demás. Sin embargo, Eichmann desde que fue asignado para la "Solución Final, había dejado de vivir en consonancia con los principios kantianos" (Id. 200). El acusado ya no era "dueño de sus propios actos" (*Ibíd.*), ¿Qué había sucedido? Eichmann, cambió el

imperativo categórico kantiano, por el imperativo categórico del Reich "Compórtate del tal manera, que si el Fuhrer te viera aprobara tus actos" (*Ibíd.*). Una interpretación lejana del pensar kantiano. Es decir, en Kant la razón práctica como reflexión del acto mismo, en Eichmann, era la voluntad de Hitler y todo el sistema nazi.

El excesivo cumplimiento del deber, sin llegar ni siquiera a cuestionarlo, llevó a este funcionario burócrata nazi a cumplir las leyes, como si él fuera su propio legislador. En otras palabras, entregó toda su personalidad al deber ser por obedecer, complacer y auto-legitimarse como hombre que respetaba la ley:

Su conciencia quedó tranquilizada cuando vio el celo y el entusiasmo que la "buena sociedad" ponía en reaccionar tal como él reaccionaba. No tuvo ninguna necesidad de "cerrar sus oídos a la voz de la conciencia, tal como dice la sentencia, no porque no tuviera conciencia sino porque su conciencia hablaba con una voz respetable, con la voz de la respetable sociedad que lo rodeaba. (Arendt 2009 186)

Esta actitud lo condujo al abismo de su propio yo en el juicio y lo hizo un minúsculo hombre con incapacidad para pensar y juzgar, ese letargo para comprender la realidad y la situación de las cosas, es el olvido del yo pensante. Por eso, Arendt alude en el acusado una incapacidad para juzgar, para tener criterio propio frente a unas órdenes, lo cual lo convirtió en un obsesivo del deber.

1.2 EICHAMNN Y EL MAL: UNA INCAPACIDAD DE PENSAR

Eichmann es el burócrata del exterminio que no supo lo que hacía, que rebasó el pensamiento desde la perspectiva del mal dejando la categoría del juicio como elemento para profundizar. Aprendió a valorar lo que hacía por el fanatismo con el que obedecía a sus superiores. Tuvo una experiencia de engaño y mentira dejándose envolver hasta perder la propia identidad, configurándose con el mal, el cual tiene como característica una incapacidad de pensar del individuo afectado.

Es preciso indicar que el mal nunca es "radical", que es solamente extremo, y que no tiene profundidad ni dimensión demoniaca. El mal puede expandirse y devastar el mundo entero precisamente porque se difunde por la superficie como un hongo. El mal "desafía el pensamiento" porque el pensamiento busca alcanzar alguna profundidad, ir a las raíces, y en el momento en que se ocupa del mal se frustra porque no hay nada (Bernstein 56).

La experiencia del mal es la total ausencia de pensamiento y aparece como deficiencias en el espíritu, no tiene raíz de la cual el pensamiento se aferre, por lo tanto es ponerlo en crisis. Para Arendt resulta en algo que no es y no depende del status ontológico. Si el pensar es destructivo en los conceptos positivos, también lo es en los negativos y carecen de significado, es últimas la nada.

Además el mal es potencia activa que está ahí, como lo hace entrever el apóstol Pablo en una de sus cartas: "Puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero " (Rm 7, 19). O sea, que voluntariamente puedo hacer el mal, como también puedo ser llevado por el ambiente o la presión de alguien. Agregado a esto se puede entender que el mal es lo más ambiguo que hay, su definición siempre está sujeta a una acción que horroriza.

Se podría observar desde una mirada socrática esta situación sobre el "mal". Sócrates, plantea dos expresiones que son fruto de la experiencia más allá de cuestiones morales; en esencia son el ejercicio de pensamiento. Expresiones que no se tienen en cuenta a la hora del actuar, por ejemplo, en la primera se nota una actitud reflexiva "Cometer injusticia, es peor que recibirla" (Arendt 2005 129). Nadie estaría dispuesto a sufrir una injusticia pero ¿Y cometerla?, he ahí la cuestión, si se da una retrospectiva, se observa el abuso de la premisa. Por lo tanto, es más válido sufrir la injusticia que cometerla.

Y la segunda, planteada quizá para evitar el mal "Es mejor que mi lira esté desafinada y que desentone de mí, e igualmente el coro que yo dirija, y que muchos hombres no estén de acuerdo conmigo y me contradigan, antes de que yo, que no soy más que uno, esté en desacuerdo conmigo mismo y, me contradiga" (*Ídem.* 130). El mundo de la sociedad en su progreso no las entendió en su mínima expresión. Es decir, para controlar el mal, el ateniense Sócrates propone en el hombre la solicitud que consiste en un diálogo "consigo mismo", es la reflexión que tengo de mis actos, es la armonía; por eso piensa: "una vida sin examen no tiene objeto vivirla" (*Id.*131). Eichmann, ha estado dividido siempre consigo mismo. La reflexión que hace Sócrates sobre esa armonía o división del uno que soy yo, de la forma de aparecer ante los demás como ser que soy en dos, Arendt la expresa de la siguiente forma:

Ciertamente, cuando aparezco y soy vista por los demás, yo soy una; de otro modo no se me reconocería. Y mientras estoy junto a los otros, apenas consciente de mí misma, soy tal como aparezco a los demás. Llamamos *consciousness* (literalmente 'conocer consigo mismo') al hecho curioso de que, en cierto sentido, también soy para mí misma, a pesar de que difícilmente me parezco a mí, lo cual indica que el "no soy más que uno" socrático es más problemático de lo que parece, no sólo soy para los otros sino también para mí misma, y, en este último caso, claramente no soy solo una. En mi unicidad se inserta una diferencia. (*Ídem.* 132)

Es compleja la persona que soy, ¿cómo poder compaginar el rostro que soy con la máscara que represento a los demás?, siendo que soy uno en dos, en suma,

tengo que estar a gusto con los dos que soy. Este ser diferente es propio de su misma naturaleza. Cuando tratamos de entenderlo desde el pensamiento, hay que tener en cuenta la alteridad, porque todas las cosas tienen su negación, su contrario. Una cosa referida a sí misma es su auto legitimidad, yo me refiero a mí mismo en mi identidad, no soy más que uno; es decir, cuando digo "yo soy", llevo implícita la diferencia pero también la negación. En otros términos, si soy uno, debo pensar en estar en armonía conmigo mismo, de este modo aparezco ante los demás y me ven, ahí soy uno, pero, soy también para mí mismo y debería aparecer para mí como lo hago ante los demás, pero casi nunca lo hago. Es una dialéctica de puro aparecer de reconocimiento, ya que no soy sólo para los otros, sino que soy para mí mismo. En mi yo, único, hay una línea tangencial, propia de mi naturaleza.

La conciencia afirma que la alteridad y diferencia hacen parte del mundo de las apariencias en el ser humano, son el aparecer del ser y del ego en la pluralidad de las cosas. El ego, yo soy yo, siente la diferencia en la identidad cuando no está en relación con las cosas que aparecen sino sólo consigo mismo. Así es el diálogo silencioso entre el yo y el "mí mismo", no es en relación con lo que aparece, dos en uno que es la armonía consigo mismo. Conciencia no es pensar, sin ella el pensar no es lo mismo, saber y comprender no son lo mismo, pero están vinculados entre sí, "El comprender se funda en el saber, y el saber no puede darse sin una comprensión previa, inarticulada" (Arendt 2010 15).

La conciencia moral siempre está con nosotros, sin embargo para Arendt hay una relevancia en el caso estudiado, ya no hay quien dicte normas y leyes a la conciencia, no hay una voz que la oriente, sino que está a la intemperie y es una decisión de uno en dos y temer a la conciencia como algo que está ausente. Esta conciencia no nos da prescripciones positivas, por lo cual la armonía a la cual estamos llamados se rompe con la sordera de la no-conciencia, esa división interior que siempre es una tensa relación, "Todo hombre que intenta vivir a gusto

(...) procura vivir sin ello" (Arendt 2005 135) sucede porque el hombre no quiere iniciar en serio ese diálogo silencioso que es pensar, examinar los actos. No se trata de maldad, bondad, inteligencia o estupidez. Quien desconozca la relación entre su yo y su "mi mismo" (reflexión entre lo que digo y hago), no le importará estar dividido, ni dar cuenta de lo que hace o deje de hacer; manejará un olvido fugaz, sin asumir responsabilidad alguna.

Pensar es una potestad de todos y no pensar no es carencia de cerebro, sino, una limitante. Prescindir de una relación consigo mismo es anti-socrático, porque él siempre que hablaba con sus interlocutores preconizaba la importancia de examinar sus prejuicios. Al respecto dice Hadot:

Nos arrastra en un círculo de discurso interminable, hasta provocar que uno se cuestione a sí mismo, tanto en lo tocante a la vida presente como en lo tocante a la vida pasada. De este modo, al cuestionar al individuo en los propios fundamentos de su obrar, éste toma conciencia del problema viviente que representa para sí mismo. (Hadot 2008 37)

La moral de Arendt es socrática y casi subjetiva, una opción personal, es estar en diálogo consigo mismo, tocar la alteridad que cada uno lleva en su interior procurando desde el yo pensante y su experiencia con el espíritu encontrar el camino que seguramente tendrá obstáculos que modifican esa experiencia para bien o para mal:

El pensar, como tal, beneficia poco a la sociedad y mucho menos la sed de conocimiento en que es usado como instrumento para otros propósitos. No crea valores, no descubrirá, de una vez por todas, lo que es "el bien" y no confirma, más bien disuelve, las reglas establecidas de conducta. Su significado político y moral aflora sólo en aquellos raros momentos de la historia en que "las cosas se desmoronan: el centro no puede sostenerse; pura anarquía queda suelta por el mundo" cuando "los mejores no tienen convicción, y mientras los peores están llenos de apasionada intensidad. (Arendt 2005 136)

El pensar no acontece en todo momento, siempre está tras bambalinas esperando brillar en el momento justo del *kairos* para generar acción. En el campo de la acción posibilitada por el pensar entra en escena la facultad de juicio, que es una de las facultades políticas del hombre más importante que irradia transformación.

La facultad de juzgar es la capacidad del hombre para decir “esto está mal” o “esto es bello” y está relacionada con el pensar. Consiste en generar pensamiento ya que es un diálogo silencioso que se hace en el mundo de las apariencias donde no estoy solo; juzgar es manifestar que el pensamiento me orienta en distinguir lo bueno de lo malo, o lo bello de lo feo. Llegar a este nivel de interiorización, del diálogo de los dos que soy, contribuye a prevenir desgracias en la humanidad. Al menos para los que están enfrentados al pensar. En Eichmann, no hay tal motivo para pensar, carece del gusto kantiano de distinguir la apariencia de la realidad.

Los temas que hemos desarrollado hasta este momento sobre la violencia, el progreso, los campos de concentración nazi, el antisemitismo, la superficialidad del hombre, transformado en masa, el olvido del ser, la fachada del nazi encargado de la solución final y la incapacidad para pensar, muestran el poder de destrucción que llegó a alcanzar el ser humano en el siglo XX.

También fue un siglo que ha soportado dos guerras mundiales la de 1914 y la de 1939-45, dejando destrucción moral y ética en la humanidad; aunque es cierto que se alcanzaron avances en el desarrollo científico y técnico de la naturaleza y la sociedad, por lo cual se llegó a grandes niveles de confort, se tuvo como efecto colateral que haber puesto en riesgo la ética y la vida del hombre en la tierra.

Éste es el marco histórico en el que se desarrolló el gobierno totalitario del que el teniente coronel Otto Adolf Eichmann hizo parte. Son muchos acontecimientos, pero, el más grabado en la mente humana de éste siglo, son los innumerables cadáveres de niños, ancianos, madres y padres incinerados, imagen sintetizada en la cita que hace Arendt de un poema de Bertold Brecht:

(...) A la posteridad, que alude al desorden, al hambre, las masacres y asesinatos, el ultraje por encima de la injusticia y la desesperación "cuando sólo existió lo malo pero no el ultraje", el odio legítimo aún si nos afea, la bien fundada ira que hace ronca la voz. (Arendt 2001 9)

Esto es el totalitarismo que se expandió a todo el resto del mundo, mostrándose en diversas y nuevas formas.

1.3. EL TOTALITARISMO: UN SISTEMA LATENTE

Al leer los *Orígenes del totalitarismo* y *Eichmann en Jerusalén*, nos encontramos ante la historia del pueblo alemán en ruinas (físicas, morales y políticas), y se evidencia de lo que es capaz el hombre con su actuar y la falta de pensar. El problema del régimen totalitarista no es una cuestión intelectual ni siquiera ideológica. Es algo enteramente nuevo:

Me he detenido en este capítulo de la historia, que el juicio de Jerusalén no puso en evidencia ante el mundo en sus verdaderas dimensiones (de los sucesos), porque nos ofrece la más penetrante idea de la totalidad del derrumbamiento moral que los nazis causaron en la respetable sociedad europea; no sólo en Alemania, sino, casi en todos los países, no sólo entre los perseguidores, sino también entre las víctimas (Bruehl 2006 435).

La situación causada por el gobierno totalitario es abismal desde todo punto de vista, éste sistema de terror abandonó a la intemperie a una cultura milenaria frente a los desafíos políticos y morales, ¿qué hacer con la desolación? El Estado-totalitario³ fue promulgado por un solo partido el 14 de julio de 1933, y al tomarse el poder, fueron anuladas las autonomías locales, regionales y municipales. De esta manera se quiso el control de todo para fortalecer al gobierno central, como se argumenta en el *Atlas ilustrado del nazismo*: "la autonomía legislativa de los

³ Esta concepción instrumental del Estado es la que suele subyacer a expresiones tales como: el aparato estatal de la justicia, la administración, la "maquinaria gubernamental", el Estado como empresa burocrática, la maquinaria legislativa, la manivela legislativa, etc. La neutralidad del Estado como instrumento técnico es concebible en el terreno del ejecutivo, y se podría tal vez imaginar que el aparato de la justicia o el de la administración pueden llegar a funcionar de la misma manera y estar a disposición de cualquier usuario, con idéntica objetividad y tecnicidad, con tal que haga de él el uso previsto por las normas, de la misma forma que el teléfono, el telégrafo, el correo y otras instituciones técnicas semejantes, que están al servicio de todos con indiferencia al contenido de lo que comunican, siempre que el usuario se atenga a las normas de uso de las mismas. Un Estado de esta naturaleza estaría despolitizado por completo y no poseería por sí mismo capacidad para distinguir entre amigo y enemigo (Schmitt 1987 126).

Lander (regiones) fue desautorizada progresivamente, hasta su total abolición con la ley relativa a la estructura del Reich del 30 de enero de 1942" (42). Es decir, para poder tener el control del poder político, desarticularon el Estado legalmente constituido y el medio por el cual lo consiguieron fue a través del terror y la muerte. En Alemania durante el siglo XIX y parte del XX, el Estado como poder estable, se encontraba por encima de la sociedad, eran los nazis quienes decidían sobre los ciudadanos. De esta manera podían controlar todo con mentiras e ilusiones "una fina sensibilidad para marcar el peligro de una racionalidad autónoma y encerrada en sí misma, que ha perdido el contacto con el mundo común" (Galletto 2009 67).

La experiencia del totalitarismo es extrema para la humanidad y requiere de atención para las futuras generaciones, ya que se ha hecho pública con la desolación y el desamparo. "Es la continuidad de esta experiencia, preparada y difundida mucho antes de la cristalización totalitaria, la que hace del totalitarismo un riesgo siempre presente" (Amiel 2007 19).

El totalitarismo es un acontecimiento sin precedentes, su eje principal es el mal radical del siglo XX, su régimen es artificial, sin sentido, capaz de manejar todo a su antojo sin reconocer los hechos, es la mera fantasía del líder que domina las masas amorfas con un lenguaje carente de realidad; hace del hombre un pordiosero de la vida, "El desamparo (...), desde el punto de vista del hombre, es la enfermedad que padece el mundo en que vivimos (...)" (*Ibíd.*).

El pasado fue terrible, ahora hay zozobra frente al futuro, hay un desgarramiento en el espacio de la vida misma:

Entre las generaciones, entre quienes por una u otra razón aún pertenecen a lo antiguo y quienes en su propia piel sienten llegar la catástrofe o han crecido ya con ella, la cadena está rota y un "espacio vacío", emerge, una suerte de tierra de nadie en términos históricos, que solo puede describirse con las palabras "ya no y todavía no". (Di Pego 88)

El régimen tiene sus propias ideas que las sustentan y las hacen creíbles para su organización. Una de ellas es la aplicación del terror a todo nivel, pero también la creencia en la superioridad y en que existen enemigos a los que hay que eliminar. Arendt apunta a que hay una ideología de la naturaleza en el nazismo. Es lo mismo decir, que hay ideologías fundamentalistas en ciertos países modernos que son llevadas a cabo a costa del sufrimiento de otros:

La ideología que se observa en la actual retórica política americana, y que podemos definir como una ideología de la democracia soberana: un tipo de democracia fundamentalista donde la democracia se considera un bien moral que debe ser predicado e impuesto al resto del mundo, empleando la violencia si es necesario. (Bruehl 2006 29)

Los nazis dejaron una ideología fundamentalista donde desprecian la pluralidad y si es criticado, se señala a sus detractores como enemigos de la patria. Arendt, cataloga estas Ideologías con el adjetivo de puritanismo moral, haciéndolo consistir en justificar su acción y su política, jerarquizando la superioridad y unos enemigos, haciendo ver que hay amenaza para su nación. Son justificaciones morales puras, que en el fondo resultan en meras ideologías de fanáticos nacionalistas.

Uno de los aspectos que socavó el totalitarismo fue la política al convertirla en tiranía y abuso de poder, negando a los hombres al derecho de la tierra, de la identificación como ciudadano, de hacer parte de este mundo al cual todos tenemos derecho. Su ideología política consistió en despreciar la vida de los hombres y tratarlos como seres inferiores, casi como animales. Despreció el trabajo en grupo y la solidaridad.

Por eso a raíz de los acontecimientos en que han caído nuestras viejas categorías políticas y morales, hay que dar nuevas categorías. Para esto Arendt se repliega en las preguntas, en las definiciones, hace exégesis de conceptos. Este método de volver a los conceptos y definiciones, no es una línea de la Modernidad, ya que el discurso verbal es ambiguo. Para Arendt "La política se basa en el hecho de la

pluralidad de los hombres" (2009 45). Aunque lo anterior en el caso de los nazis no podría ser posible ya que ellos tienen un profundo desprecio por la vida. Ellos aislaron a los hombres minimizando su actuar colectivo, cerrándoles los espacios del aparecer del ser; el miedo a morir y sufrir los paralizó y no pudieron manifestarse.

En este gobierno totalitario en el cual creció la vida militar de Eichmann se da inicio a los crímenes de lesa humanidad, que es una de las características de un sistema de gobierno totalitario. De esta manera se dan también los gérmenes de otros crímenes tales como la explotación y las injusticias, la privación de la libertad y la opresión política. Estas maneras de opresión a un pueblo, no fueron suficientes para la injerencia de un gobierno externo en los asuntos soberanos de otros.

Un aspecto valioso que dejó la tiranía del nazismo, fue la reflexión sobre la "culpa" y la "responsabilidad":

Arendt dio rienda suelta a su optimismo con respecto a la capacidad de los americanos para ver claramente lo que había ocurrido en Alemania. *basándose* en una reciente encuesta de la Gallup, según la cual, una mayoría de americanos echaba la culpa a Hitler y no al pueblo alemán por los actos de Alemania. (Bruehl 2006 319)

No acepta la tesis de la "culpa colectiva" ya que con ella se evade el tema de la responsabilidad personal. Es decir, se corría la voz de que todo el pueblo alemán estaba comprometido con el gobierno y su lucha, no había distinción alguna entre los alemanes, de modo que no se podía catalogar a nadie de criminal. Todos por su nación, ya que era la raza pura y trabajaban para ello, era la consigna común de los dirigentes y de las "masas". Este colectivo no es así, ya que en la organización criminal, se tenían escuadrones con funciones específicas para matar o torturar.

El objeto de la "culpa colectiva" es quizá amplio, el peligro es que nos lleva a diluir el tema de la responsabilidad, porque debe haber unos responsables que asuman y como escribe la autora:

El verdadero problema está más bien en considerar cómo comportarnos nosotros y cómo soportar la prueba de la confrontación con un pueblo en que las líneas divisorias entre criminales y personas normales, entre culpables e inocentes, han sido borradas completamente, que en Alemania nadie será capaz de decir si está tratando con un héroe anónimo o con un antiguo asesino de masas. (Arendt 2005 157-158)

El peligro está ahí en esas "líneas divisorias... que han sido borradas" que se pierda el horizonte de unos individuos responsables (Más adelante se profundizará en este aspecto).

Arendt después de la guerra volvió a su patria y se impresionó por la corrupción y la situación de los desplazados. La guerra dejó destruida la natal Alemania y su reconstrucción era lenta. Se sentía, dice Arendt, el esfuerzo que la gente mostraba para ser cortés y amable. Además se encontró con una nación sin gerencia política, sus bases milenarias de cultura habían caído en la ignominia. Los alemanes no vieron lo sucedido, seguían una vida normal, como si no hubiese pasado nada, se apoderó de ellos un hermetismo ante la realidad, "Llama la atención por doquier que no haya ninguna reacción ante lo sucedido, pero es difícil decir si se debe a alguna liberada resistencia a afligirse o es la expresión de una auténtica insensibilidad" (Arendt 2006 42). Las preocupaciones consistían en la forma de reconstruir Alemania, más no por los refugiados, ni por lo que le hicieron a los judíos. Esto significó hacer el quite a la responsabilidad. Pero, es casi seguro que no se puede eludir tal hecho, la conciencia persigue lo ocurrido, "Pero es evidente que la realidad de los crímenes nazis, de la guerra y de la derrota, consciente o reprimida, todavía preside la totalidad de la vida en Alemania y que a los alemanes se les ha ocurrido diferentes trucos para eludir sus traumáticos efectos" (*Id*, 44). Los nazis, también dejaron el flagelo del nihilismo jugar con la realidad a través de la mentira como ejes de escape ante la inminente realidad de

Alemania en el plano internacional; los aliados o los países que apoyaron al régimen fueron engañados o asumieron la mentira política.

Una curiosa actitud que llama la atención en el paso del totalitarismo por la Alemania nazi, es la de los berlineses que "No se sienten desconcertados ni tienen sentimiento de culpa sino que describen abierta y detalladamente lo que les pasó a los judíos berlineses cuando estalló la guerra" (*Ídem.*, 49). Además, el líder de las masas no era querido por el ciudadano de Berlín, no los conquistó definitivamente.

El berlinés, no trabajó mucho para olvidar el tiempo del terror nazi como el resto de Alemania, ellos atendían a los visitantes y se paseaban con evidente tranquilidad explicando su natal Berlín. Aunque para algunos no fue fácil ver su ciudad, sus casas y edificios arruinados y algunos psicológicamente quedaron más afectados por el régimen al sentir el abandono y soledad.

En la posguerra los aliados quisieron desnazificar Alemania, para suprimir los doce años de gobierno de Hitler. Todo lo que tenía que ver con el antiguo régimen era confiscado: películas, fotografías, documentos, carteles, diarios personales. Los años del Tercer Reich tenían que ser borrados de la mente de los alemanes, como si no hubiera existido. Pero, en este proceso de tratar de recuperar la memoria y, sobre todo, de capturar y saber quiénes persisten con la teoría nazi siempre es y será complicado. En este aspecto, hay nazis convencidos y otros militantes que saben del terror infundido, a éstos, el miedo del pasado no les incumbe, pero, sigue latente su presencia, dando a entender que algo trágico había sucedido. El pueblo Alemán seguirá midiendo su responsabilidad en los hechos, no obstante, Alemania ha dado pasos gigantes en este aspecto: "A los europeos no les importa demasiado decir siempre la pura verdad cuando una autoridad oficial exige información molesta" (*Id.* 53).

La mentira, es una de las herencias del régimen totalitario para la posteridad, sobre todo en política. Es decir, "En los países donde el sistema legal no permite testificar en los asuntos propios la mentira no se considera ningún gran pecado si la verdad perjudica a las propias oportunidades" (*Ibíd.*). La verdad es relativa, la moral es pasajera. En muchos aspectos de la estabilidad de una Nación, la mentira política ha sido un mentor para fines de gobernabilidad o resistir una amenaza, es decir, la sinceridad brilla por su ausencia en la política.

Para muchos alemanes mantener sus convicciones morales y éticas durante el régimen fue un sacrificio, ya que la moral y la verdad habían perdido el horizonte. Sin embargo, el hombre alemán en estos abismos también encontraba su propia fortaleza.

Una de las confusiones suscitadas por el totalitarismo para el futuro, es el concepto en materia de ética, moral, jurisprudencia y teología. El derecho ha contaminado los conceptos de lo religioso y moral como son: la responsabilidad, la culpa, la absolución y el juicio. Para su manejo hay que ejercerlo con reserva. El derecho no busca celebrar la justicia o la verdad, su objetivo es el juicio, "La producción de la *res judicata*, merced a la cual lo verdadero y lo justo son sustituidos por la sentencia, vale como verdad aunque sea a costa de su falsedad e injusticia; es el fin último del derecho" (Agamben, 2009 17).

Un aspecto que se debe destacar es que los procesos de Nuremberg y Jerusalén culminaron con unas condenas, considerando que por fin se había hecho justicia y todo quedaba ahí, como si la situación se hubiera solucionado y ya no se hablaría de Auschwitz:

Al margen de algún espíritu lucido, casi siempre aislado, ha sido preciso que trascurriera casi medio siglo para llegar a comprender que el derecho no había agotado el problema, sino más bien éste era tan enorme que ponía en tela de juicio el derecho mismo y lo llevaba a la propia ruina. (*Id*, 18)

Arendt, ya había señalado en el proceso de Eichmann las irregularidades del mismo, la confusión jurídica y los problemas morales que no se tocaron, la situación política y legal que descuidaron. Se necesitaba un chivo expiatorio para solucionar una situación que merecía mucho más análisis. Es el abismo entre derecho y moral.

Una de las características del proceso del totalitarismo fue el desprecio por la vida, ver los hechos, los documentales desde la barrera de espectador pasivo es una de las experiencias incomprensibles de los sucesos del siglo moderno: "Nada hay más terrible que estas procesiones de seres humanos caminando como muñecos hacia la muerte" (Arendt 2004 553). Con este caos hacia la vida humana, el totalitarismo creó un sistema donde los hombres son superfluos, y lo hace desde la amenaza y el terror. De esta manera dominaban y eliminaban todo el ámbito de la pluralidad y la acción del pensamiento humano. El juego se daba entre legalidad e ilegalidad, según le convenía al sistema, pero su esencia fue el terror de la dominación. La verdad en el mundo de esta tiranía es que la verdad y la moral brillaron por su ausencia. Es la aniquilación total de la libertad.

A raíz de todo este acontecimiento Arendt enuncia una de sus categorías más prominentes en su filosofía: la natalidad. Expresión que expone en los asuntos humanos; se interesa por esta línea de pensamiento que la cuestiona por la horrible novedad que representó el totalitarismo.

¿Cuándo empieza a profundizar en la categoría de natalidad? El concepto entra oficialmente en 1953, cuando hace sus conferencias en Princeton sobre *"Karl Marx y la tradición del pensamiento político"* y publica "Ideología y terror" en la segunda edición de *Los orígenes del totalitarismo*. Ya en este texto la natalidad viene anunciada por San Agustín:

El comienzo, antes de convertirse en un acontecimiento histórico, es la suprema capacidad del hombre; políticamente, se identifica con la libertad del hombre. *Initium us esset homo creatus est* ("para que un comienzo se hiciera fue creado el hombre"), dice Agustín. Este comienzo es garantizado por cada nuevo nacimiento; este comienzo es, desde luego, cada hombre. (580)

Estas son reflexiones de esperanza y optimismo que apremian el filosofar de Arendt. Desde sus anotaciones impulsa al ser humano a valorar el sentido que tiene de poder comenzar y de brillar de nuevo en el mundo. El ser humano no ha sido para la muerte, sino para dar comienzo con su nacimiento a algo nuevo.

Contrario a esta actitud positiva del ser humano, está el panorama anterior en el que se desarrolló Eichmann, donde asimiló bien la ideología del terror nazi que lo convirtió en uno de los autores directos de la "solución final" al no tener la suficiente fuerza de pensamiento para decir ¡No! y su destino fue ser juzgado y su respectiva muerte. La solución al drama moral del totalitarismo no ha terminado, quizás ahora es donde se empieza el umbral de un análisis más detallado de esta forma de tiranía que hoy en día se presenta en diferentes formas en el mundo. El tema moral y ético no se agota con juzgar a unos criminales, sino que invita a una catarsis moral subjetiva y comunitaria.

Para concluir este recorrido de la crisis moral del ser humano instaurado por las bases del nazismo en la práctica del exterminio, el totalitarismo aparece como uno de los principales desafíos toda vez que se convirtió en banalización y aniquilación de la vida. Eichmann, hace parte de una experiencia de la humanidad donde hay una total anulación de la conciencia moral y de la realidad. Él participa de las intenciones banales que tenían los nazis en los campos de concentración, de hacer superfluos a los hombres. Ante este panorama, la superfluidad de la condición humana, la conciencia moral, queda sin piso para juzgar el bien y el mal, anulando la función crítica de lo que debe y no debe hacer.

El modernismo con la forma de gobierno nazi, dejó implantada su ideología, cultura, moral, ética, política y economía, sobre una consciencia moral alienada, no reconocedora de su responsabilidad, distanciando al sujeto de sí mismo.

En otras palabras, con la participación de Eichmann en el régimen nazi se constatan los problemas que trae consigo el hombre moderno como son: necesidad de revisar el individualismo, plantear la subjetividad desde otra óptica, relación sujeto e identidad, sentido de la responsabilidad personal, dicotomía entre pensamiento y acción y odio al mundo.

Ante el panorama de crisis moral y la situación del hombre como persona (El afán de los nazis, de convertirlos en seres superfluos, sin espontaneidad), se suma a esta realidad el álgido tema de la responsabilidad, como una de las características del totalitarismo que enfermó la conciencia del hombre moderno al no asumir con seriedad sus actos. La tesis se concreta en que al hablar de la "responsabilidad", es sobre el padecer de una moral débil en el sujeto moderno dado por las condiciones impuestas por el totalitarismo, aunque se puede denotar en este aspecto de la responsabilidad, que muy pocos alemanes comulgaban con esta política de terror (querían vivir en paz consigo mismo) y fueron muchos los que de una u otra manera aprobaron la ley del temor y terror nazi (su mente no les funcionaba)

Los que no colaboraron, llamados irresponsables por la mayoría, fueron los únicos capaces de juzgar por sí mismos, y fueron capaces de hacerlo no porque (tuvieran) un mejor sistema de valores, o porque los viejos estándares de lo malo y lo bueno estuvieran todavía firmemente implantados en sus mentes y en sus consciencias, sino que, me gustaría sugerir, su conciencia no funcionaba, por decirlo así, de (un) fin modo automático, como si (tuviéramos) una serie de normas aprendidas o innatas que luego aplicamos al caso particular, cuando éste surge (...). Su criterio, me parece a mí, era diferente; se preguntaron a sí mismos hasta qué punto podrían todavía vivir en paz consigo mismos después de haber cometido ciertos hechos...La presuposición para esta forma de juzgar no es una inteligencia altamente desarrollada o la sofisticación en materia moral, sino meramente el hábito de vivir explícitamente, con uno mismo, es decir, de estar ocupado en el silencioso diálogo entre el yo y el yo mismo, que desde Sócrates y Platón llamamos generalmente pensamiento.

El hundimiento moral total de la sociedad respetable durante el régimen de Hitler puede enseñarnos que los dignos de confianza en tales circunstancias no son los que acarician valores y se aferran con presteza a normas y estándares morales...Mucho más dignos de confianza son los escépticos y los que dudan, no porque el escepticismo sea bueno o el dudar sano, sino porque (esta gente), está acostumbrada a examinar las cosas y a establecer sus propios juicios). Los mejores de todos serán los que saben que, cualquier otra cosa que ocurra, mientras vivimos, estamos condenados a vivir con nosotros mismos (Bruehl 2006 469).

Hay quienes con responsabilidad manifestaron un ¡no! rotundo a las pretensiones del Reich y sus imposiciones de terror; otros, por fanatismo, miedo o baja autoestima como sujetos, entregaron el alma al diablo y se vieron al final de los días envueltos en una sin razón cuando ya no había nada que hacer, solamente asumir la responsabilidad de sus actos o esconderse en varias identidades en el mundo. Pero fueron cayendo uno por uno o muertos en el verdadero olvido.

Arendt, emprende un viaje por el tema de la responsabilidad conectándola con otras virtudes humanas como la libertad, e juicio y la imaginación.

1.4. RESPONSABILIDAD Y JUICIO, UNA COMPRENSIÓN ARENDTIANA

El siguiente aparte tiene como objetivo trazar el énfasis sobre el tema de la responsabilidad y la capacidad de juicio ante hechos de violencia generados por el gobierno nazi. Lo que sucedió no son acontecimientos aislados que se consignan en la historia, son experiencias que deben ser reflexionadas desde la óptica de emitir un juicio concienzudo, de ver los agentes que ocasionaron esta crisis y el alcance de sus actos para las futuras generaciones. El totalitarismo es tan real que nos puso a pensar distinto. El fracaso de una personalidad viene acompañado de gestos de irresponsabilidad, característica de nuestro tiempo y que se presenta como un "reto". El esquema que se traía de entender la responsabilidad como suma de recomendaciones se desvaneció, y ahora la pregunta es por la responsabilidad ante los nuevos acontecimientos, pero, estamos lejos de ser confrontados con la responsabilidad, esta es la realidad a la cual nos enfrentamos hoy.

La responsabilidad no es un asunto que deba ser analizado entre los grandes discursos sociológicos, éticos o históricos, es más bien, un asunto que va relacionado con el sentido de la acción del sujeto. Con Arendt se exige un volver pleno a una responsabilidad personal y colectiva. Por tal razón el hablar de la responsabilidad deviene en algo nuevo y la ética debe teorizar sobre este asunto de una manera distinta, ya que los antiguos conceptos no bastan para comprender las acciones de los sujetos.

Hay unas afirmaciones que pueden servir de entrada para éste tema de la responsabilidad que abordaremos con la ayuda de la filósofa. Por ejemplo que es importante responder ante las acciones y que somos responsables por lo que no realizamos. Nuestras acciones son inalterables cuando ya se han dado por hecho, es así, que lo sucedido en el siglo del totalitarismo es inamovible, sin embargo, se pide un modo de re-pensar la vida y la ciencia política de otra manera.

Arendt traza la línea de la responsabilidad en lo personal y en la elección que hace en la vida y también la relación con lo colectivo, es decir con la sociedad. Esta es la clase de responsabilidad que sugiere en su pensamiento la autora, una de tipo integral que reúne a las demás. Agregado a esto concibe que los humanos gozan de la libertad porque son seres morales.

Ante esta realidad de la responsabilidad, de pensarla de otra manera, se cuestiona: ¿Quién o quiénes son los responsables del totalitarismo? ¿Qué culpabilidad hay en este acontecimiento de horror humano del siglo XX? A la luz de estas preguntas se considera la preocupación por la responsabilidad ya que es un indicador constante en las reflexiones de Arendt, y que tal fenómeno implica hablar sobre los juicios morales, la capacidad de juzgar, la moral, la voluntad (razón, libertad, y pensamiento). Elementos que desarrollaremos más adelante desde la perspectiva arendtiana.

Este nuevo paradigma de la Responsabilidad, es decir, que los actos que hacemos, ya sean positivos o negativos deben tener una persona que los asuma, implica que cada uno debe asumir su grado de responsabilidad en el planeta para la sobrevivencia del mismo y de la humanidad. Por eso, un pensamiento planteado por la filósofa es "Somos responsables no sólo y no tanto de lo que hayamos hecho cuanto de lo que no hagamos para impedir el deterioro creciente del hábitat humano" (Arendt 2005 21-22). Esta perspectiva de pensar, rompe con la tradición de autoridad que han manipulado las generaciones que la poseen.

Arendt en su modo de pensar filosófico aborda la versión jurídica e individual de la responsabilidad como correlato de la libertad que ha quedado ensombrecida con los hechos del siglo del totalitarismo.

De ahí que su proyecto sea conectar las dimensiones intersubjetivas y objetivas de la responsabilidad con el juicio moral, en un modelo complicado y multifuncional. De esta manera la responsabilidad debe integrar todos los ámbitos: subjetivo, intersubjetivo, objetivo, directo, individual y colectivo, así como elementos esenciales: libertad, decisión, impunidad, en una noción relacionada y bien armada; aunque parezca algo difícil.

1.4.1. LOS HECHOS DEL TOTALITARISMO

Los hechos del totalitarismo estaban siendo recopilados con la aprensión de Eichmann en Argentina, las matanzas administrativas se debían esclarecer estableciendo la responsabilidad. La escritora cuando asiste al juicio celebrado en Jerusalén, analiza en su informe la responsabilidad de los consejos judíos, trata la participación de Eichmann como banal y arremete contra los Estados que no hicieron nada para frenar las políticas de terror del Führer. Ella se expone a las críticas por sus posiciones antisemitas, ¿Es Arendt nazi? El álgido tema de la responsabilidad es espinoso en la filósofa, porque se encuentran críticas a su obra, como si ella no apreciara el sufrimiento de la comunidad judía. En su ensayo "*Culpa organizada y responsabilidad universal*", Auschwitz no haría parte de la historia alemana, con lo que se entrevé una tesis de disculpa al pueblo alemán, lo que significaría una posición política antidemocrática e inmadura.

El delito por el cual se acusa a Eichmann y a todos los que colaboraron en el sistema de terror es por las "matanzas administrativas" porque aluden a actos de Estado que exoneran toda responsabilidad, "podemos decir que Eichmann, sencillamente, no supo jamás lo que se hacía. Y fue precisamente esta (una) falta de imaginación" (Arendt 2009 418). Él era ambicioso y sabía lo que buscaba, pero su irreflexión lo llevó a la historia como un criminal. Por otro lado, se detallan problemas de fondo para asumir responsabilidades: incapacidad para pensar e

imaginar y por ende para hablar. Fuera de eso, la envolvente mentira del nazismo para declarar la realidad, siendo una clara obediencia ciega a la ley.

En la obra de *Eichmann en Jerusalén*, el tema de la responsabilidad es acuciante, el cual se debe enfrentar y analizar a fondo y no sólo escudriñar la parte histórica más que la ético-jurídica, ya que la obra requiere una justificación desde la responsabilidad porque el personaje central, era el responsable de los judíos, sin importar la nacionalidad. La obra, también pone en el tapete quién o quiénes deben juzgar a los criminales.

Al determinarla desde esta óptica, tendríamos el espacio para el análisis de la culpa o la inocencia jurídica. El principal motivo de un tribunal es hacer acto de justicia a las víctimas y acusado. De hecho en la misma audiencia no se pudo comprobar la participación del acusado en el Este, ya que las pruebas desaparecieron misteriosamente (Arendt 301). Para la autora, el proceso contra el criminal debería ser un ejemplo para otras acusaciones, con la claridad de los hechos y las garantías del proceso jurídico.

A Eichmann se le adjudica que era una "ruedecilla" del gran engranaje del terror, posiblemente así es, cualquiera podría haber hecho su labor, pero no, las ruedecillas se convierten en personas en un estrado judicial. Estamos ante un sujeto de carne y hueso que ha cometido actos donde se juega la responsabilidad, y se le juzga por sus actos, no por los motivos de sus jefes, es por la comisión del delito. Otra manera de entender al acusado, es que él se hubiera negado para actuar de esa manera, pero no lo hizo por la sencilla razón de la irreflexión que como tema tanto prima en Arendt sobre este asunto.

El totalitarismo representado en Eichmann es una nueva manera de delito organizado; pretende atentar contra la humanidad y en este caso desaparecer a una comunidad judía, atentando contra la condición humana, en otras palabras,

esta manera de actuar del acusado de despreciar la vida humana, torturando y matando, nos da el derecho de decir "Nosotros consideramos que nadie, es decir, ningún miembro de la raza humana, puede desear compartir la tierra contigo. Esta es la razón, la única, por la que has de ser ahorcado" (Arendt 406). Esta posición de la comunidad y la actuación del acusado es un fenómeno para pensar ya que se alude a la responsabilidad moral y jurídica. Por eso es su obra, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, que se caracteriza por la presencia de éstos problemas, de los cuales destaca las cuestiones morales que van encaminadas a las actitudes y comportamientos del sujeto.

Hasta aquí observamos cómo la responsabilidad es la tela que hay que cortar en los hechos del totalitarismo y en el juicio llevado a cabo en Jerusalén. Además del hecho que las implicaciones morales colapsaron por la pérdida de la facultad de pensar.

1.4.2 PERSONA Y POLÍTICA

En los escritos "*Responsabilidad personal bajo una dictadura*" y "*Responsabilidad colectiva*" (1969) la escritora se refiere a este tema. En el último nos dice "Existe una responsabilidad por las cosas que uno no ha hecho (...) Sólo en sentido metafórico podemos decir que nos sentimos culpables por los pecados de nuestros padres" (Arendt 2007 151). Esta manera de ser responsable es política ya que pertenecemos a un colectivo. Los únicos que no serían responsables de nada, son aquellas personas que no pertenecen a ningún Estado, como los refugiados por la guerra o persecución política.

En últimas somos responsables de actos ajenos a nuestra voluntad por vivir con nuestros semejantes; un ejemplo claro es que la sociedad que practica la discriminación en sus múltiples formas: racial, género, religión, sexo, está

participando en el hecho de estar violentando a una persona o comunidad sin derramar una gota de sangre. Así que ningún razonamiento, religioso, político, científico y moral podrá diluir nuestra responsabilidad personal y colectiva.

Por tanto, no sólo se debe plantear la cuestión de la responsabilidad (y de la culpabilidad) de Eichmann, sino también la de la responsabilidad de los alemanes normales y corrientes que se adaptaron con tan poco esfuerzo a un régimen en el que el asesinato no sólo era tolerado sino que se convirtió en una obligación "moral". (Birulés 2008 52)

La política totalitaria encontró a hombres dispuestos para matar con la condición de proteger el peligro inminente de su familia y de borrar toda huella personal de responsabilidad para no sentir remordimiento.

Hay en el pensamiento peculiar de Arendt en cuanto a la responsabilidad política un acercamiento con la responsabilidad en el mundo moderno. Época en la que se diluyó este valor y se despolitizó la vida. Si estudiamos el ensayo *"Nosotros los refugiados"* se lee la condición no política que significa, aquellos seres humanos que tienen que abandonar su tierra natal y ser extranjeros en una tierra que no es la suya y vivir de los organismos de solidaridad, por consiguiente su drama es, perder contacto con su familia, ancestros, idioma y coartar sus afectos y la espontaneidad de su vida. Ser ciudadano de otro país distinto al de nacimiento por motivos de persecución o ideas políticas es un flagelo en el siglo XX, que podrá ocasionar confrontaciones lamentables para la vida humana en el futuro.

Ahora, hay que mirar la conexión que existe entre acción política y responsabilidad para observar el protagonismo de la política, ya que la filósofa despliega una normativa de la misma. Lo que caracteriza su pensamiento político y filosófico es el respeto por "el otro", sin el cual no podría existir la vida pública. No defiende el individualismo, ni una sociedad de individuos aislados, ya que según su pensar, el hombre no es autárquico, sino que depende en su existencia de otros. Esta manera de pensar la política es positiva, ya que ayuda a discernir nociones de responsabilidad política, sobre todo, de responsabilidad siendo parte de una

comunidad y de subjetividad responsable. Esto sería ya repensar la política en el mundo moderno.

Hay un aspecto interesante en Arendt que abre el horizonte de su comprensión política para el mundo contemporáneo y es la entrevista que le hizo Gunther Gaus en 1964; él le pregunta por su frase "*En realidad, sólo amo a mis amigos*" (Arendt 2010 59) como si no amara a nadie en general, y el entrevistador le afirma "¿No teme usted que su posición puede ser estéril?" (*Ibíd.*), pero ella argumentó:

Pertenecer a un grupo es, en principio, una circunstancia natural. Por nacimiento, se pertenece siempre a un grupo, siempre. Pero pertenecer a un grupo en el segundo sentido al que usted se refiere, es decir, estar encuadrado en él, es algo completamente distinto. Tal modo de organización comporta siempre una referencia al mundo. Es decir, lo que tienen en común aquellos que se organizan de tal manera es lo que habitualmente se denomina interés (*Ibíd.*).

Para la escritora las distinciones de pertenecer a un grupo son de dos tipos: una pasiva y la otra activa o política. La acción política se identifica con los intereses comunes, la posibilidad misma de comparar los intereses, deseos, es un desarrollo mancomunado.

En este orden de ideas en el lenguaje de Arendt hay dos enseñanzas que van de la mano. "Si te atacan como judío, te defiendes como judío" y la experiencia del soldado Schmitt en el texto *Eichmann en Jerusalén*, asumir con la propia vida la responsabilidad de cambiar el sentido del mundo, ayudando al supuesto enemigo siendo solidario. Esa es la responsabilidad política de un individuo que actúa responsablemente como hombre, pues la "Responsabilidad es el vínculo entre hechos individuales, compañerismo y pertenencia. La vida política consiste en la transformación de las identidades a través de actos individuales" (Olmos 2009 48). Ejemplo de esto fue el dado por el soldado.

Por otra parte es claro para Arendt que todos deben ser coaccionados a participar en política, pero, si todo mundo cultiva su propio jardín y deja de preocuparse por el bien común, algo fundamental se está perdiendo en la existencia humana.

1.4.3 RESPONSABILIDAD MORAL

En la filosofía de Arendt se escenifica la cuestión ontológica de pensar en lo que hacemos y cómo comprenderlo. Pero en cuestión moral y legal siempre se hace referencia a la persona sobre sus actos, y es ahí donde viene la reflexión entre culpabilidad y responsabilidad que no son lo mismo. Se sintió obligada a analizar más detenidamente el concepto de responsabilidad política contrastándolo con el de responsabilidad personal y aún con la noción de culpa. En lo que respecta a responsabilidad personal, planteó:

Esta expresión debe entenderse en oposición a responsabilidad política que todo gobierno asume por los actos buenos y los actos malos de su predecesor, y cada nación por los actos buenos y los actos malos del pasado (...) Y en lo que respecta a "nación", es obvio que cada generación, por el hecho de haber nacido dentro de un continuo histórico, debe cargar con los pecados de los padres en la misma medida en que se beneficia con las actuaciones de sus antecesores. (Arendt 2007 57)

A su juicio, es incorrecto sentirse culpable de algo que no se ha cometido, o sentirse sin culpa cuando se ha hecho efectivamente algo reprobable. Siempre ha considerado la esencia de la confusión moral de la época. Por ejemplo, en la Alemania de la posguerra al ver la magnitud de la tragedia la culpa fue su sombra, aunque era raro que los criminales nazis no sintieran vergüenza, la mayoría del pueblo alemán sintió su compromiso con los hechos y decían "Todos somos culpables". Expresión que no le gustaba a Arendt, porque donde "todos son culpables, nadie lo es". Según ella, queda claro cuán peligrosa podía tornarse dicha confusión moral cuando durante el debate sostenido en Alemania sobre la prórroga del plazo de prescripción extintiva de los crímenes nazis, el Ministro de Justicia se oponía argumentando que, si se continuaba persiguiendo

afanosamente a los que eran calificados como "asesinos entre nosotros", sólo surgiría una autosatisfacción moral entre aquellos que no cometieron asesinato. En palabras de Arendt: "No existe en absoluto la culpabilidad colectiva ni la inocencia colectiva; sólo tiene sentido hablar de culpabilidad y de inocencia en relación con individuos" (*Id.* 58). Es decir, hay que responder por los actos y por aquellos en los cuales participó en silencio, sean los que sean, sobre manera, los que atentan contra la integridad del mundo y del ser humano. Es esto un desafío moderno en la política y en lo individual, llevar a los tribunales a los sujetos que han cometido crímenes de lesa humanidad para que asuman su responsabilidad.

Ser responsable es una expresión de la libertad individual e incluso de la libertad política de la democracia liberal o república constitucional. La responsabilidad es decisión consciente, por lo tanto, soy yo el artífice de la persona que quiero ser, soy el responsable de mi propia vida.

Moralmente Eichmann estaba desfasado, pudo en muchas ocasiones prejuizarse por su culpabilidad en los hechos, pero no lo hizo, por lo tanto, su participación en el sistema del terror, lo hace acreedor de una responsabilidad moral y jurídica ante la comunidad internacional.

1.4. 4 LA RESPONSABILIDAD ANTÍDOTO PARA EL MAL

Es importante analizar en el aspecto de la responsabilidad el carácter intersubjetivo, en la medida en que somos responsables ante los otros. Por ello, el juicio político radica en el uso del pensar representativo e imaginativo para "ponerse en los zapatos del otro". Es decir, tengo que imaginar qué me puede pasar si actúo de esta manera, tengo que representar el suceso de mi acto o actos y de esa manera evitar el mal, la representación me permite pensar en el juicio.

Tal juicio se encamina a una moral y ética de la responsabilidad. En otras palabras, un compromiso individual y colectivo para diferenciar el bien y el mal, a riesgo de perder de vista lo que ella dice de la banalidad del mal, que no es posible solamente por falta de pensamiento, sino por otras circunstancias que ayudan a que el mal aparezca como tal, pero que al consolidar una acción en común y valorada por todos impide descubrir su sentido de fatalidad. Evitar el mal es una de las primicias de la responsabilidad. En la filosofía moral de Arendt se incita a una pragmática de la responsabilidad. Además esta necesidad de reflexionar desde y para la responsabilidad es una exigencia para los filósofos de la moral a raíz de los acontecimientos de barbarie que el planeta y la comunidad humana han sufrido y siguen sufriendo.

La idea es que el juicio moral, para que sea útil a una acción eficaz y responsable, se debe articular de forma intersubjetiva y colectiva; tiene que pragmatizarse haciendo fuerte a la sociedad civil, pretendiendo servir a una responsabilidad que exige la traducción de los juicios morales en acciones y hechos. Pero, ¿Qué es lo que infiere Arendt en su pensamiento?: "Lo que importa en el mundo es que no haya injusticia; padecer la injusticia y cometerla son cosas igualmente malas". "No importa quién la padezca; nuestro deber es evitarla" (*Id.* 156). Es clara su intención, el mal existe, pero también es necesario evitarlo al máximo y es responsabilidad de aquellos hombres que ejercen el pensamiento junto con las otras facultades humanas necesarias para vivir bien:

Por último encontramos una particularidad en el modo de ver la responsabilidad de su maestro Jaspers que se sale de los parámetros morales para tratarla desde la otra orilla: "Para él la responsabilidad no es una carga y nada tiene que ver con imperativos morales. Fluye, más bien, de una manera natural del placer íntimo por traer las cosas a que se manifiesten, por clarificar las sombras, por iluminar la oscuridad. (Olmos 2009 52)

La característica de su maestro siempre ha sido lo político como lugar de lo público iluminándolo en tiempos de oscuridad. La luz (verdad) ha crisolado su persona.

Hasta aquí hemos allanado con la ayuda de la escritora y otros autores el ambiente de crisis en la moral y la condición del ser humano en la época del gobierno totalitario y sus intenciones con la naturaleza humana, sobre todo, de los judíos y de aquellos que no comulgaban con sus pretensiones ideológicas. No obstante, se ha pasado por el tema álgido de posguerra como es la responsabilidad. Su eventual ausencia en diversos escenarios como por ejemplo el del totalitarismo como cristalización de un régimen, donde no hay lugar para la acción humana, socavando los valores de la solidaridad y responsabilidad para transformar la propia naturaleza humana. En lo referente a la responsabilidad personal y política, cada persona está llamada a responder por sus actos del pasado y actuales. En cuanto a política, es irresponsabilidad no ejercer los mecanismos de participación por un mundo más humano. En lo concerniente a la moral y el mal, es un acto de persona moral querer comprender el mal para evitarlo desde el pensamiento; sabemos que el mal existe, pero al conocerlo, se debe tratar por todos los medios de poder evitarlo y sólo se puede a través de la capacidad de juzgar.

Frente a este perfil de análisis de Arendt, ella se abre paso a la reflexión para proponer y asumir una tarea desde la filosofía, para dar quizá respuesta a los hechos que pone en cuestión y, así recuperar el sentido de la moral, pasando por el ser interior del hombre, desde su pensamiento hasta conectarlo con las afecciones del espíritu, para asumir una responsabilidad personal y colectiva en el mundo.

2. LA ACCIÓN Y CAPACIDAD DE PENSAR

La posibilidad misma de la acción humana en el seno del mundo lo que se halla comprometido en esa específica reivindicación del sujeto que viene indisolublemente ligada al concepto de responsabilidad. (Arendt 2005 27)

Durante este recorrido de la investigación hemos planteado la situación histórica del totalitarismo nazi y sus consecuencia para la humanidad; sobre todo, en la persona como tal y la caída de la moral, también, nos detuvimos en el concepto de la responsabilidad y todo lo que trae consigo en la reflexión, destacando la compleja actitud de ¿Quién asume los hechos del totalitarismo? ¿Quién asume la culpa?, situación que amerita una reflexión filosófica desde el juicio y re-pensar la ética y la moral. No obstante la autora, se apoya en recursos interpretativos desde la filosofía kantiana, nos abren espacios de comprensión otorgándoles una definición más práctica que teórica, al tema de la responsabilidad. Ahora, queremos analizar el concepto de la acción como una las tres condiciones humanas que desarrolla el ser humano en la realidad. El escenario de fondo que permite dialogar sobre la acción arendtiana son sus dos obras que hemos venido trabajando durante este periplo: *Los orígenes del totalitarismo* y *Eichmann en Jerusalén*. En otras palabras, la autora empieza desde la base de las dos obras mencionadas, abrirse a otros horizontes desde sus reflexiones filosóficas y en diálogo con otros autores para dar luces y esperanza en qué es posible retornar a la capacidad de pensar, a valorar al hombre como ser que ontológico capaz de iniciar algo nuevo. Es así, que iniciamos retomando la acción y la responsabilidad, como elementos esenciales para la escritora.

La acción va ligada con la responsabilidad y el pensamiento, ya que se desarrolla entre los semejantes, por eso, con la acción en medio de los otros perfiló mi autonomía, ya que con la acción revelamos lo que somos y siempre responde a la pregunta ¿quién eres tú? Interrogante que hoy día carece de sentido porque se ha perdido el sentido de ¿Quiénes somos? ¿Quién soy? Ante el flagelo de la

identidad y de la personalidad que se ha ido perdiendo por la labor y el trabajo excesivo, se ha dejado a la intemperie el sentido de la acción, no como mover el cuerpo, sino, mover el espíritu para pensar y concentrarse en esta dialéctica "En la noción de querer ser bueno, en realidad estoy implicada conmigo misma. En el momento en que actúo políticamente no estoy implicada conmigo sino con el mundo" (*Id*, 147). Es aquí donde se considera re-pensar la acción en el sujeto y qué luces nos presenta Arendt para ocuparnos de su pensamiento en esta cuestión, para retornar a una moral responsable en el ser del hombre, implicando la facultad de pensar para actuar, veamos sus opciones.

2. 1 LA ACCIÓN

2.1. 1 VIDA ACTIVA Y SU ACONTECER SEMÁNTICO

Arendt abre el telón para interrogar a un auditorio con dos preguntas capciosas ¿Qué es vida activa? y ¿Qué hacemos cuando actuamos? En el *modus vivendi* de los seres humanos existen dos maneras de estar en el mundo: la contemplación y la acción. Dos formas de aparecer la vida que se tenía en las corrientes filosóficas y religiosas antes del acontecer de la Modernidad. Arendt hace sus diferencias entre vida contemplativa (*bios teoretikos*) y vida activa (*bios políticos*).

El modo de vida contemplativo hizo en cierto momento desaparecer el modo de vida activo, ya que se consideraba la contemplación como una de las virtudes humanas por excelencia, y la vida activa siempre ha sido definida por la contemplación. Las actividades humanas que no se caracterizaban desde el punto del reposo eran consideradas negativas e iban desapareciendo, lo importante es que la quietud no desaparezca. No podemos descartar que la vida del hombre debe pasar por estos dos momentos, porque no hay tal que pueda quedarse en un solo modo de vivir, ya que la contemplación es dependencia para el hombre en el caso de la labor y su producción para mantenerse vivo, y qué decir del trabajo que

necesita de la contemplación de la idea para fabricar el objeto y darle uso en el mundo; la vida contemplativa da fuerza a la vida activa por su restricción sin entender que el cuerpo está vivo a través de su estado de reposo y observación. Es la contemplación la que genera en primer lugar una vida activa.

La cristiandad impulsó la vida contemplativa con un más allá olvidándose de la realidad del mundo que nos apremia a todo momento y nos exige una revaloración del ser. Y es el mismo Cristianismo que con su "Amor al prójimo" contradice una vida en contemplación, mientras en sus ideas hace la premisa del otro. Es quizá desconocer la vida activa que no fue valorada en la antigüedad. Aunque fueron los griegos y no el Cristianismo los que impulsaron la contemplación. Tampoco se interesó por valorar la vida activa, ya que la dominación de la revelación era lo más destacado, además no se valoraba la verdad desde el pensamiento o la actividad de fabricar algo que produjera conocimiento.

Uno de los personajes de mayor importancia, más que el político y el ciudadano, fue el filósofo. Arendt apoyada en Aristóteles entiende la vida activa según las tres formas de vida libre que existen: "Porque el vulgo y la gente común por la suma felicidad tienen el regalo, y por esto aman la vida de regalo y pasatiempo. Porque tres son las formas de vida más insignes: la activa, la civil y la contemplativa" (Aristóteles 2002 51).

Históricamente se identificaba al filósofo como aquel hombre de la contemplación superior a la vida política común, es decir, había un problema entre la polis y el filósofo. Y éste conflicto, lo manifiesta la autora cuando le preguntan si es filósofa y arguye "No soy una filósofa, y a continuación añade que su única pretensión era 'mirar la política con ojos despejados de la filosofía'" (Birulés 2007 59-60). Se percibe una enemistad entre la filosofía (contemplación) y la vida activa (política), en otras palabras, el filósofo era de mayor estima porque se dedicaba a las cosas eternas.

Precisamente es la experiencia del gobierno totalitario lo que la hizo escribir sobre la acción política. Arendt, lo que pretende es plantear el significado de la política ¿Qué es la política? su sentido; que se haga la pregunta y se reflexione sobre ello, ya que la tradición poco había reflexionado sobre el asunto y por tal motivo, se hace llamar "Teórica de la política". La estima reflexiva sobre lo político y el juicio sin llegar a descuidar un diálogo con la tradición filosófica y situándose en sus límites, conforman su atractivo con todo y las críticas que le ha tocado sopesar.

Ahora, ¿qué se entiende por vida activa en el pensar de Arendt? En la vida activa se plantean tres actividades características: la labor, el trabajo y la acción, que corresponden a la vida humana en la tierra: vida, mundanidad y pluralidad. La relación queda de la siguiente manera: labor (vida), trabajo (mundanidad) y acción (pluralidad).

Un aspecto con el que se identifica la acción es con la pluralidad. La filósofa identifica estas tres actividades en escala, empezando por lo puro biológico hasta llegar a la cultura y a la civilización. Pero, la vida activa ha sido enturbiada por la tradición filosófica y dejando escapar las articulaciones que esta posee, sus actividades. Aunque la vida activa también se consume por lo que éstas le proporcionan y van condicionando a sus propios productores. Agregado a esto las cosas que el mundo proporciona al tener comunicación con lo humano condicionan la presencia humana. Una característica de los hombres es que estamos siempre condicionados.

Una diferencia que advierte la filósofa es que la condición humana y la naturaleza humana no son lo mismo. Una condición humana es que el hombre podría vivir en otro planeta; y las tres condiciones de la vida activa no regirían en esa nueva condición. El hombre se adaptaría y fabricaría un estilo de vida condicionado. Por otra parte en la naturaleza humana aparece la pregunta ¿quiénes somos? ¿Quién

soy? Hay repuestas que la religión da por sentado, aunque todavía preexiste la incógnita de esta cuestión. La existencia humana desde el pensamiento, la razón y toda nuestra problemática de seres humanos tampoco dan la respuesta de las preguntas anteriores. Una cosa si es clara, el hombre puede habitar donde quiera y condicionar el mundo a su medida.

La vida activa tiene su peso desde la tradición. El sentido semántico de la pérdida de la vida activa se debe a dos modos de entender unos conceptos: la inmortalidad y eternidad. La filosofía antes de Sócrates, su esencia y relación era entre dioses y la *physis* (naturaleza) y este saber investigativo desde el pensamiento los hacía venerables e inmortales, su esencia era el cuidado del alma y su inmortalidad, o sea, el alma es capaz de conocer lo eterno, lo anterior, hace posible un concepto de la filosofía de los primeros filósofos como Anaximandro y Pitágoras. Luego viene un avance en todo esto del correr de la filosofía misma y de la vida activa, que es la aparición en escena de Sócrates y éste se caracteriza por la idea de la plenitud de la vida humana, ser plenos en la existencia, no solamente desde lo biológico, sino de la vida, siendo en últimas sabiduría en la vida en pos de la plenitud. Una plenitud de vida (eternidad) que desarrolla Sócrates en la plaza, en la polis, con los ciudadanos. Por consiguiente, la eternidad de la vida se consigue en la comunidad, en participación con los semejantes a lo que se responde entre iguales ¿Qué y quién soy yo? La pregunta en Arendt, no se dirige como antiguamente sobre la esencia de las cosas, sino, sobre mi esencia como ser, como persona qué soy y, para la filósofa la persona se hace en medio de la polis humana.

En la vida activa cada hombre era libre de escoger la manera de vivir y los tres modos de aparecer en el mundo estaban desempeñados en buscar lo bello, o sea, al disfrute de los placeres; en el caso del esclavo a sobrevivir y sostener la vida que tiene al lado de su amo; el trabajador con sus artesanías y el cambio de sus

productos. Por último, el filósofo que se deleitaba en entender las ideas eternas que no necesitan de intermediarios para comprender su belleza.

Ya en Aristóteles el *bios politikos* es aquel que se encarga de los asuntos humanos, libres y distintos de la labor y el trabajo ya que estas tienen como su destino la fabricación de cosas.

Una de las grandes características de la desaparición de la vida activa fue cuando se desvaneció la antigua noción ciudad-estado, y por ende la cuestión política. La consecuencia de esto fue la estrecha relación del hombre con las cosas del mundo, equiparando la acción política con el trabajo y la labor. Este miramiento deja como modo de vida libre la vida contemplativa y es denotada al filósofo. Se identifica a la vida activa con la contemplación, pero no es en realidad su esencia, más bien la inquietud con la que se denota es peyorativa.

Cuando Arendt señala la labor, el trabajo y la acción, obviamente destaca la acción como principal, ya que está identificada con la acción política de los asuntos humanos importantes para la *polis* griega. Desde la contemplación, la actividad más alta no era la acción sino el trabajo (la fabricación del *homo faber*), ya que con sus manos fabrica objetos duraderos o perecederos, según la utilidad que el hombre les dé, pero, éste proceso de materialización se inicia en una idea que está en la mente y se lleva a cabo desde el trabajo. Esta manera de poner una idea o imagen en concreto en la realidad, tiene que ver mucho con la doctrina de Platón sobre las ideas eternas lo que confirma que este proceso de fabricación reviste en la vida activa una gran importancia ya que el modelo no se agota con el objeto realizado.

En la antigüedad la labor era lo más bajo de todo y era asumida por los esclavos que estaban atentos a servir a sus amos. Era de carácter privado y no producía ningún cambio.

Más recientemente a pesar de los albores de la Modernidad, la vida activa no perdía su concepto negativo de inquietud, ya que lo que se pretende desde la contemplación es la belleza que no tiene igual a cualquier trabajo del hombre.

El cosmos que revela la tranquilidad y la quietud de las cosas hace que la actividad que gira en la vida activa desaparezca y así lo expresa Arendt claramente:

La caída del Imperio Romano demostró visiblemente que ninguna obra salida de manos mortales puede ser inmortal, y dicha caída fue acompañada del crecimiento del evangelio cristiano, que predicaba una vida individual imperecedera y que pasó a ocupar el puesto de religión exclusiva de la Humanidad occidental. (Arendt 2005 45-46)

No se aspira a una acción política que es la idea de la vida activa, sino que la propusieron como sierva de la contemplación, dejando a ésta como modo de vida libre. La Modernidad por su afán de progreso y de industrialización dio paso a disolver lo concerniente a acción y contemplación, idea que en su desarrollo está implicada en los temas de labor y trabajo como ejes de esa desarticulación.

Esta vida activa se relaciona en medio de hombres y cosas con las cuales se va construyendo o destruyendo el mundo que la circunda. Esta dialéctica prefigura la condición en que la vida humana se somete a la relación con las cosas y los seres humanos. De esta manera la acción no se puede imaginar fuera de la vida humana, no habría vida ya que la acción se desarrolla y se vive con los semejantes. Además el hombre es por naturaleza social nos enseña Aristóteles, no obstante, se cae en la disyuntiva de asociar lo social con lo político y no es verdad aunque ya se había caído en el sentido primigenio de lo político desde lo griego. Lo social se resinifica cuando se le asocia con el género humano, es decir, el hombre no es político por naturaleza, aprende a desarrollar su actividad política en la pluralidad, ya que ésta se encarga de los asuntos humanos y éstos se resuelven entre humanos, como comunidad.

En el marco histórico de la civilización griega, entre la organización de la *polis*, el género humano se movía en dos situaciones: lo público y lo privado. Esta

situación responde en general, a que el hombre está llamado a formar una familia (privado) y de todas las actividades humanas, según para el filósofo estagirita la más importante es la acción y el discurso, lo que él llama el *bios politikos*. Esta idea viene desde el tiempo presocrático, porque ya desde las gestas homéricas se habla de Aquiles "el agente de grandes acciones y el orador de grandes palabras" (*Id*, 53). En la práctica de la polis, la acción y el discurso se dividieron, el interés fue más discursivo que práctico, ya no había consenso de lo que se hacía. La verdadera política se desarrollaba desde la palabra persuasiva y el gesto de mandar por medio de la violencia era considerado actitud pre política en los griegos a semejanza del poder que se ejercía en la familia.

El binomio polis (política) y familia (privada) genera toda una incomodidad para la vida activa sobre todo en la acción con los semejantes, ya que su relación es de parentesco o poder. Por supuesto, la familia hace parte de esa esfera social - término muy de la Modernidad igual que el de poder-.

En todo este juego, también está la situación de las actividades humanas para la construcción de un mundo común con miras a conservar la vida humana. Es esta la intención, y se plantea, que el ser humano históricamente ha avanzado vertiginosamente, una muestra de ello es lo que antiguamente se podía llamar familia doméstica para organizarse, hoy en relación con los nuevos factores e intereses que han entrado a desempeñar un rol trascendental como la economía y que han resquebrajado el sentido de familia ha cambiado, porque ésta tiene que integrarse a una superpoblación que se llama sociedad, y tiene que producir para su sostenimiento. En relación con este aspecto Arendt manifiesta haciendo alusión al mundo griego "cualquier cosa que fuera "económica", en relación a la vida del individuo y a la supervivencia de la especie, era no política; se trataba por definición de un asunto familiar" (*Id*, 55).

Otra situación similar es que todo aquel que no tuviera un sitio propio donde vivir como una casa, no podía ser partícipe de los asuntos políticos.

En la polis, la plaza pública, cercana a la vida de Sócrates, se encontraba la libertad. Esta polis se identifica con la libertad, más no con la propiedad privada de la familia, ahí no hay libertad porque su relación es de dominio, para ser libre el padre de familia tenía que dejar el hogar para entrar a la esfera de los asuntos humanos, donde se posibilitaba la relación entre desiguales, aunque iguales para participar en asuntos políticos. La libertad política se manifestaba por no ser gobernado ni gobernar a nadie en la polis.

La esfera privada, era ámbito del señor feudal-esclavista y ejercía normas políticas. En cambio, el jefe del hogar, aplicaba sus normas ahí donde se desarrollaba su vida, desconociendo la justicia en lo público. Antes en la antigüedad, se trabajaba por un bien común y las sociedades se integraban para solidarizarse, lo cual era además influencia de los principios cristianos.

A diferencia y a modo de contraste, en el Medievo el hombre se dedicaba a la vida de nobles (Reyes, obispos, señores feudales), ignorando la vida pública y familiar y por ende el sentido de la actitud política. Quien miraba el horizonte político como opción de vida debía dejar la casa, hogar y estar desprendido hasta de su propia vida para valorar la libertad en la acción política. Esta es la buena vida a la que Aristóteles apunta, no estar ligado ni a la labor y al trabajo, sino enteramente a la acción política, es decir, una vida activa en acción.

Estos aspectos anteriores que se subrayan de la polis griega son los modos de vivir y de concebir los asuntos humanos que generan toda una cosmovisión distinta al mundo moderno en relación con lo político, la familia, la ciudad y los asuntos humanos. Todo ha cambiado de raíz en el mundo moderno por sus transformaciones y avances en materia de vida y de relación con la naturaleza y los hombres. El ser humano ya no es una posibilidad de vida para el mundo moderno, es decir, se ha convertido en una amenaza para la estabilidad de la misma raza y del mundo. A continuación se observan algunos aspectos relevantes del abismo en el que se ha caído.

En el mundo moderno muchos aspectos se fueron transformando debido a la celeridad en la que la sociedad y el hombre se encontraban, los nuevos descubrimientos posibilitaban nuevas miradas y enfoques que en cierta medida resultan lamentables:

En el mundo moderno, las esferas social y política están mucho menos diferenciadas. Que la política no es más que una función de la sociedad, que el interés social, no es un descubrimiento de Karl Marx, sino que, por el contrario, es uno de los supuestos que dicho autor aceptó de los economistas políticos de la Edad Moderna (*Id*, 58).

Lo que se distingue en la Modernidad política no es el bien común, sino la esfera privada (un fuerte capitalismo e individualismo), tendencia criticada por Arendt, pero, no es del todo así en lo social, o sea, la Modernidad se caracteriza por ese vaivén entre lo social y lo íntimo de la persona; ahora todo se puede saber de algo o de alguien, en otras palabras, se percibe una dilución de fronteras entre lo público y lo privado, ya que la esfera privada de la producción y la economía está a la luz pública, confundiendo la delimitación de cada una en detrimento de la pérdida de lo político.

Además se puede agregar que el auge de lo social para el hombre viene dado por la Modernidad, por ejemplo la integración de la familia al amplio campo público, en lo cual se reinterpreta el quehacer del hombre desde de la historia del mundo basada en la producción y fabricación. La historia del hombre marcada por la obra de sus manos y no el espacio de los acontecimientos humanos o a las acciones humanas. La mentalidad fue la acción para la mano de obra.

No obstante, al paso por toda esta transformación antropológica y cosmológica que se vivió en la Modernidad, se resalta también la influencia de las artes como la música y la poesía en lo público, incluyendo la arquitectura; esa conexión entre lo social y los íntimo, que se da como especie de rebeldía al lastre por el conformismo igualitario que se venía dando en la sociedad "Es importante recordar que dicha rebelión se realizó antes de que el principio de igualdad al que hemos culpado de conformismo de Tocqueville, hubiera tenido tiempo de hacerse sentir en la esfera social o política" (*Id*. 63). Ya en la sociedad no se percibe

miembros iguales o desiguales, ahora todos tienen interés y opinión ya que hacemos parte de la aldea llamada sociedad. En otras palabras, el antiguo vínculo privado de la familia resultó efímero, la sociedad absorbió al núcleo familiar. De igual modo, el poder del padre desapareció, ahora el interés y la opinión tienen la fuerza "El fenómeno de conformismo es característico de la última etapa de este desarrollo moderno" (*Ibíd*, 63). En estas transformaciones, hay espacio para lo impensado y lo insólito y la esfera familiar está abierta para las sorpresas propias de lo anómalo.

Otro aspecto relevante en la Modernidad son los cambios abruptos por los que ha pasado la gobernabilidad. El patriarcado en la familia de hecho ha sufrido el efecto de sus intereses y su esquema organizativo pasó a la sociedad, o sea, ya no es el monarca absoluto de la familia real quien dirige la sociedad. La gobernabilidad del Estado es centrar la sociedad en la sostenibilidad económica, el monopolio político de los gobernantes se cierra en la violencia llamada legítima. Además en la sociedad moderna toda actividad que desarrolla el hombre se llama trabajo, no hay diferenciación entre uso y consumo y en cierta medida, es el gobierno de nadie, ya que no hay interacción con el pueblo y es donde aparece la tiranía. Lo anterior, es el latente conformismo que se ha instalado en la sociedad moderna:

Este mismo conformismo, el supuesto de que los hombres se comportan y no actúan con respecto a los demás, yace en la raíz de la moderna ciencia económica, cuyo nacimiento coincidió con el auge de la sociedad y que, junto con su principal instrumento técnico, la estadística, se convirtió en ciencia social por excelencia. La economía---hasta la edad moderna una parte no demasiado importante de la ética y de la política, y basada en el supuesto de que los hombres actúan con respecto a sus actividades económicas como lo hacen en cualquier otro aspecto---sólo pudo adquirir carácter científico cuando los hombres se convirtieron en seres sociales y unánimemente siguieron ciertos modelos de conducta, de tal modo que quienes no observaban las normas podían ser considerados como asociales o anormales. (*Id*, 65)

En el mundo moderno, el aspecto más relevante de las sociedades es que han alcanzado la esfera pública donde se han hecho oír y tienen reconocimiento legal, dejando a un lado la distinción y la diferencia depositándolas en el terreno privado de la persona. Este reconocimiento es en el mundo moderno un sofisma de distracción para controlar desde la conducta a la sociedad, más no de dejarla

actuar, representando una medida de relación humana. Muy distinta al aspecto griego de la ciudad-estado, donde el hombre en su sana individualidad tenía que mostrarse y dar resultados de quién era, un aparecer públicamente.

En cuanto a la estadística en la Modernidad, esta se fluctúa entre los grandes acontecimientos y los divergentes números que la acompañan dando a conocer una realidad que se mueve entre lo real y lo ficticio. Ella no contempla acciones valerosas y es raro que las analice. Aunque posibilite una detenida mirada que ilumine un hecho.

Siempre se ha valorado los resultados del mundo humano a través de cifras, desconociendo, por un lado, las acciones humanas que no se miden por resultados numéricos y restan importancia. No obstante, a mayor población, políticamente más válida es la participación. No pasaba así en la antigua polis griega, donde era restringido el número de hombres en la participación de la esfera pública. Por el contrario en la sociedad de masas de la Segunda Guerra Mundial no se puede llevar registro alguno porque ahí reinó el despotismo y el desorden político por la uniformidad estadística, olvidándose el ideal político.

Esta conducta basada en la uniformidad carece de sentido y realidad por la manipulación de la información y es lo que pasó con el totalitarismo nazi, que se apoderó de todo sistema de comunicación para controlarla según sus intereses. Es posible que la sociedad quiera dirigir la conducta de sus miembros y evitar la acción, ésta entendida como acción política ejercida sobre el pensar, excluyendo la espontaneidad y normalizando la vida de los individuos, es decir, manejar las motivaciones y necesidades conduciendo uniformemente la propia existencia, hasta el nivel que la acción sea remplazada por la conducta condicionada. Dicho lo anterior, se percibe en la sociedad moderna esa necesidad de consumir lo más posible lo político y lo privado, obviamente despojando al individuo de la intimidad y dejando en el olvido la acción y el discurso.

Según los "economistas liberales"⁴ y sus posiciones ideológicas, argumentan que el capitalismo es un sistema económico que posibilita al hombre el desarrollo de sus capacidades, que la labor y el ahorro actúan en él, como honor y valor de su individualidad. La iniciativa con creatividad optimiza recursos de producción segura para su crecimiento económico y social, es decir, esta sociedad que se estaba formando tendía más a ser una sociedad de trabajadores y con los adelantos industriales, estaba la materia prima para ser transformada en capital. Este fenómeno anterior, da a entender que el gobierno público se estaba consumiendo y ya no era posible oír a los ciudadanos, el Estado se perdía en la administración.

Marx, cree encontrar en el capitalismo una contradicción entre el trabajo y la cuestión privada de la nueva riqueza generada. Antagonismo entre las dos clases básicas del capitalismo: Burguesía y proletariado, es decir, la clase dominante con el capital quiere acumular más riqueza a merced de la sociedad trabajadora que se consume en vida y tiempo trabajando para las grandes compañías burguesas. Por ende, la cuestión política resulta ser ficción originada por la desigualdad anunciada por el liberalismo que quiere despolitizar al hombre y valerse de sus manos y cuerpo para la capitalización del dinero. El poder estatal influye en la exclusión de las clases trabajadoras en el espacio político. De este modo se ha generado una ficción de un interés común.

Una sociedad triunfante hace una ficción "comunista" dirigida por una "mano invisible", o sea por nadie, como en el Estado del totalitarismo; todos manejaban el

⁴ El liberalismo del último siglo ha arrastrado consigo una singular y sistemática transformación y desnaturalización de todas las ideas y representaciones de lo político (...) La cuestión es, sin embargo, si del concepto puro y consecuente del liberalismo individualista puede llegar a obtenerse una idea específicamente política. La respuesta tiene que ser negativa. Pues la negación de lo político que contiene todo individualismo consecuente conduce desde luego a una práctica política, la de la desconfianza contra todo poder político y forma del Estado imaginable, pero nunca a una teoría positiva propia del Estado y de la política (...) El pensamiento liberal elude o ignora al Estado y a la política de un modo genuinamente sistemático, y en su lugar se mueve en el seno de una polaridad típica y recurrente entre dos esferas heterogéneas, las de la ética y la economía, espíritu y negocio, educación y propiedad (Schmitt 1987 97-98-99).

poder y ninguna oficina administrativa nazi era responsable de lo que hacía. Al respecto Marx ya había anunciado el debilitamiento del Estado y como su principal consecuencia era el fin de la libertad y la acción en el ciudadano.

A pesar de los avances significativos en la Modernidad, la situación del hombre y sus actividades humanas fueron manipuladas por una economía del progreso, invirtiendo la acción por conducta controlada lo que significa que en el sistema político el gobierno personal es el de nadie y el triunfo pasa a ser de la burocracia.

Las ciencias sociales se dieron al paso de la conducta del hombre controlando todas sus actividades para reducirlo a un animal de costumbres, situación que propició las sociedades de masa en el tiempo de los regímenes para devorar la nación y la conducta social en un modelo de fases de vida. Desde el apogeo del crecimiento de la sociedad y la aceptación de la familia se ha sentido el intento de "devorar las más antiguas esferas de lo político y privado, así como de la más recientemente establecida de la intimidad" (Id, 67). Es querer situar la vida en la esfera pública y que el sujeto pierda identidad para controlarlo y de esa manera pierda la espontaneidad humana. Quizá este modo de estar del hombre, era para los antiguos una opresión. Lo social quiere revalorar esta situación, pero su recuperación es lenta, ya que los sistemas económicos, la sociedad de masas y el comunismo, han puesto en riesgo esa unidad, poniendo en peligro la existencia del hombre. La sociedad en su necesidad de acoger la vida, hace del hombre un ente más en el trabajo para sustentar la vida y conservarla. De esta manera lo lanza al ruedo de lo público en la diversidad de las actividades humanas.

Estas actividades, labor y trabajo, transforman la misma naturaleza del hombre. Aunque, parece ser que la última ha perdido su significado como *Homo faber* para dar paso al *homo laborans* que ha acaparado la vida humana en la Modernidad, creyendo confusamente que toda actividad del hombre y toda acción es labor, marcando toda su impronta sobre la vida activa.

En la Modernidad se ha dicho que su principal aporte ha sido la inversión de los valores y una de esas transformaciones es la exaltación de la labor como producción en serie para capitalizar dinero, haciendo del sujeto una máquina. El mayor filósofo de la labor fue precisamente Marx. Su pensamiento se desarrolló en los momentos cruciales de la historia contemporánea donde se manifestaban dos problemas acuciantes: La labor y la historia. Él se aferró a estas dos ideas fundamentales para la sociedad de la época. En cuanto a la labor⁵ cambió su concepto: "Marx ya veía anticipadamente el tiempo en que no la clase trabajadora sino la conciencia correspondiente a ella y a su importancia para la sociedad como un todo decretaría que nadie que no fuera un trabajador habría de tener ningún derecho, ni siquiera el derecho a estar vivo" (Arendt 2007 19).

El mundo moderno de la industrialización puso entre sombras el concepto de la labor para asociarlo a la vida productiva en el capital. La misma filósofa crítica a Marx por no haber distinguido los significados de la labor y el trabajo, es decir, la labor no tiene un fin de producción, ni lo que ella genera debe ser comercializado, es la menos mundana, sostiene Arendt.

Con respecto a la historia y el poder del Estado, todavía no se ha considerado al totalitarismo como un acontecimiento que afectó la vida, y por lo tanto la labor y el trabajo como dos actividades fundamentales en las sociedades modernas, no reconocerlo es quizá volver a repetirlo.

De esta manera el hilo de la tradición cayó en un abismo, en el sentido en que las categorías políticas nunca fueron analizadas para un fin concreto, cuando ya se hablaba de igualdad política para los trabajadores. La sociedad estaba en profundos cambios y Marx pudo interpretar esa transformación, es más, se dio cuenta que se vive en continuo cambio y a veces nos olvidamos lo que realmente

⁵ Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la propia vida (Arendt 2005 35).

ha cambiado. Marx comprendió bien este hecho y si vale la pena hablar de una revolución para el trabajador "Marx es el único pensador del siglo diecinueve que se tomó en serio en términos filosóficos el acontecimiento central del siglo: La emancipación de la clase trabajadora" (*Id.* 25), cabe la idea de que el mundo está cambiando y los actores son la clase trabajadora y su derecho de justicia social. Marx comprende que la labor es una de las salidas para la pobreza, además de un punto álgido en la contemporaneidad y tarde que temprano los hombres se vuelven laborantes, y, quienes no se ajusten a este ritmo, serán vistos como escoria de la sociedad, quedando así reducida las condiciones humanas en labor prácticamente, de la cual se valió la dominación totalitaria. De aquí que se agudizó el problema de la política como acción para los asuntos humanos.

Marx, puso su acento en la clase trabajadora y en la labor como una de las actividades humanas fundamentales y con esto la actividad del trabajo se ha vuelto borrosa, difusa si se quiere:

El mayor factor singular de este constante incremento desde su comienzo ha sido la organización laboral, visible en la llamada división del trabajo, que precedió a la Revolución Industrial; incluso la mecanización de los procesos laborales, segundo factor importantísimo en la productividad del trabajo, está basada en dicha organización. Puesto que como propio principio organizativo deriva claramente de la esfera pública más que de la privada, la división del trabajo es precisamente lo que le sobreviene a la actividad laboral sometida a las condiciones de la esfera pública, lo que nunca le ha acaecido en la esfera privada familiar. En ningún otro campo de la vida hemos alcanzado tal excelencia como en la revolucionaria transformación del trabajo, hasta el punto de que el significado verbal de la propia palabra (que siempre había estado relacionado con penas y fatigas casi insostenibles, con esfuerzo y dolor y, en consecuencia con una deformación del cuerpo humano, de tal modo que sólo podían ser su origen la extrema miseria y pobreza) ha comenzado a perderse para nosotros. (*Id.* 69-70)

Con toda esta influencia marxista se tejen una cantidad de situaciones adversas a la condición humana porque entra en juego un sistema de esclavitud y de explotación de la razón como se lee en el primer capítulo de esta investigación.

Aunque no se puede afirmar bien si Marx le interesaba la política, podemos decir que su atención es a la labor y de alguna manera cambió la tradición política. Lo importante no es la lucha por la clase trabajadora, sino, lo esencial fue sacar la labor del derecho privado que hacían los esclavos con sus amos y ponerlo en la

esfera de lo público-político, ya que ésta abre el comercio entre los hombres, atendiendo las necesidades básicas de éstos como herencia de estabilidad, placer confort y lujo, no obstante, también como desgracia, ya que sin hacer nada, sin poseer recurso no se aspira a la buena vida ni al mundo común.

Hacer parte de la vida público-política era cuando se podían establecer relaciones entre los hombres e intercambiar necesidades que son de la vida. Para los griegos el poder terminar con la labor se iniciaba en la participación política. Hecho que no se solucionaba fácilmente ya que por mucho tiempo la esclavitud era una condición en la polis. Además la esclavitud no era de la esencia política griega, sino que había ciudadanos de segunda clase y aún peor era la situación del esclavo "Así, la maldición de la esclavitud no sólo consistía en la falta de libertad y visibilidad, sino también en el temor de los propios esclavos de que, por ser oscuros, pasarían sin dejar huella de su existencia" (*Ibíd.* 75). Con la labor se dio paso a la esclavitud y esta forma de política a la decadencia de la polis griega. No obstante, también dentro de la polis griega y romana, los esclavos tenían ciertos privilegios que los acreditaba como "libres", ya que podían tener algunas riquezas o aprender un arte, aunque esto no los eximía de ser lo que eran, esclavos.

La labor llegó a desplazar las aspiraciones de libertad en el hombre en la Edad Moderna, ya que lo volvió compulsivo para el trabajo y acumulador de riquezas en detrimento de la salud y la vida, es decir, se volvió una máquina de producción esclavizando las esencias humanas como la libertad. Al respecto Marx anunciaba una libertad efímera, ya que el ser humano había conseguido en la labor un modo de sometimiento que permanecía oculto en las nuevas fronteras de progreso y capital que de una manera sufrimos en la condición humana.

Por eso una de las contradicciones que se han notado dentro del desarrollo de la historia humana es la de la labor y del trabajo y fue Marx quien empezó a dilucidar su mecanismo interpretando la labor como actividad del trabajo a costas de la actividad política. Obviamente la situación ha cambiado, la política antes daba la

posibilidad de crear leyes que perduraran hasta el fin semejándola con el fabricante que hace un objeto dado en su mente y lo plasma en la realidad. De esta manera observando toda esta realidad tanto del concepto de la labor e historia, se comprende como la historia ya no se percibe como el lugar para los acontecimientos humanos, sino la historia de la fabricación, producción del obrar del hombre.

Esta constante inversión de los valores y valorando más la labor y el trabajo pone en riesgo la existencia humana, por eso, en la Edad Moderna la actividad de la contemplación estaba plagada de sin sentido.

De ahí que con Arendt es importante emprender una comprensión de la distinción de la labor y el trabajo. Ella retoma un comentario de Locke referente a la labor de esta manera "La labor de nuestro cuerpo y el trabajo de nuestras manos" (*Ibíd.*, 93). La auténtica distinción fenoménica de los dos conceptos es bastante importante tenerla en cuenta y, Arendt en su reconocida obra *La condición humana*, hace su análisis de cada una de ellas, despejando el término, haciendo distinción entre el *homo faber* y el *homo laborans*.

Este último se desarrolló en tiempos de la Guerra fría y del avance de la razón instrumental ocupando el espacio público en su esplendor. El *homo faber* se identifica con un destructor de la naturaleza, claro es, que el *homo laborans* y *homo faber*, atentan contra la estabilidad de la naturaleza. Entre los dos existe un marcado señorío, por ejemplo: El *homo laborans* es dueño y señor de todos los vivientes, pero de ese modo es siervo de la tierra y el *homo faber* es amo de la tierra y de la naturaleza, además, es dueño de sí y capaz de construir y destruir.

El trabajo viene identificado con el *homo faber* que fabrica objetos que están idealizados en su mente y los hace realidad, valiéndose del material de la naturaleza. Así el trabajo es creador de objetos que pueden perdurar o cesar en su ciclo y todo elemento que se fabrique tiene un proceso y este termina en el producto final. Aunque la labor también se hace para consumir que es su fin,

teniendo en cuenta que el fin del consumo no está en la vía de la mundanidad del trabajo. De donde resulta que los objetos son medios y como tal son de consumo, ahí vuelve la fuerza de la labor. Además hay una coincidencia del trabajo y la labor por una necesidad y siempre será así porque las dos son de la condición humana del subsistir.

El trabajo es lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en la repetición vital de la especie, ni la mortalidad está subsanada por dicho ciclo. El destino del trabajo es lo artificial de objetos sacados del mundo natural: "El homo faber, fabricante de utensilios, inventó los útiles e instrumentos para erigir un mundo, y no--- al menos, de manera fundamental--- para ayudar al proceso de la vida humana" (*Id*, 176). Entonces el trabajador con la elaboración de objetos participa en la mundanidad de las cosas, su esencia no necesita de los otros, puede fabricar solo. Además las cosas hechas por el hombre, tienen una durabilidad y un ciclo como aquel que las fabrica.

Con el trabajo el hombre se ha quedado corto en la reivindicación de las cosas, sabiendo que no ha podido regenerar el ambiente del mundo natural, se persiste en una tensa relación entre el hombre y las cosas, sobre el consumo de los mismos y el fin mismo del hombre dentro de la instrumentalización de las cosas. De esta manera El *homo faber* tiene una esfera pública por medio de sus artefactos, y carece de una vida política.

Con estos puntos de vista que nos ha traído la Modernidad hasta nuestros días, podemos comprender mejor las objeciones de Arendt referente a la vida activa y su poder fenomenológico de la acción como auténtica libertad humana en la gratuidad de la palabra con los semejantes.

Sumado a lo anterior siendo la labor y el trabajo indispensables para el desarrollo del mundo y de la vida humana, ésta las ha convertido en ejes centrales de vivir, haciendo de la acción un letargo o demora para aparecer en el escenario del mundo humano como debería ser.

2.1.2. LA ACCIÓN: COHABITAR EN EL OTRO

Después de asistir al panorama anterior y su avance en labor y trabajo hecha por el hombre, y con la pérdida quizá de una de sus facultades más humana como es la acción, es preciso hacer un giro hacia uno de los filósofos que cambiaron metodológicamente el quehacer de la reflexión filosófica en el siglo XX: Martín Heidegger.

Esta mirada arendtiana y heideggeriana podrán hacer reaccionar ante los temas del presente y permitir volver al sentido originario de la vida activa en la acción política, volver a recuperar a los hombres como protagonistas de la historia y de sus propias vidas.

Él, su maestro, amigo y uno de los que marcó la ruta de pensamiento de nuestra autora, y a quien escuchó a su maestro y él, selló pautas en su sistema de pensamiento para la reflexión en la acción política (Filosofía política) y en la reapertura por el ser.

Es indispensable allanar la influencia de su maestro Heidegger en el pensar de la autora. En primer lugar se encuentra la obra *Ser y tiempo*, la cual influyó las categorías arendtianas depositadas en *La condición humana*. Esta obra debe pasar por los registros de la analítica existencial de *Ser y tiempo*.

Por lo anterior en este sector del trabajo, analizaremos el capítulo V dedicado a la acción (que es la primacía ontológica de la actividad política) en la *Condición humana*, con el lente de Heidegger.

2.1.3 LA PLURALIDAD

El primer concepto arendtiano es el de la "pluralidad humana" que consigna aspectos característicos de ésta. La pluralidad es en primera medida reconocimiento de lo humano en clave política. El término es tomado por Arendt

de su maestro cuando éste define el *Dasein*; concepto que al traducirlo puede tener sus variantes, y es aceptado generalmente como se lee "Dasein significa literalmente "ser el ahí" y por consiguiente se refiere al ser humano, en tanto que el ser humano está abierto a sí mismo, al mundo y a los demás seres humanos" (Heidegger 2012 452). En otras palabras, el hombre o los hombres están hechos para actuar.

La pluralidad no es un hecho natural, sino que se va construyendo con los semejantes, es ontológicamente política en donde reconocemos nuestro ser diferentes en la igualdad misma. Entre todos hay personas obesas, delgadas, feos, bonitos, pobres, ricos, negros, blancos, indígenas, y la ciudad nos reconoce, hace iguales y hace que nos distingamos. Sólo así se ve la pluralidad porque surge espontáneamente de los hombres. Y es política, ya que hace visible la pluralidad "natural" y es, ontológica, "La política trata de estar juntos y los unos con los otros de los diversos (Arendt 1997 45).

Esta manera de ver la pluralidad es ya reconocer lo humano como existente previamente a toda libertad individual de hecho y que su arraigo es la actividad conjunta. Este planteamiento en Arendt hace que esa actividad conjunta de la pluralidad sea un hecho para la vida misma.

Además en la pluralidad, la acción y el discurso son de importante significación ya que éstos revelan quiénes somos en verdad: "Esta cualidad reveladora del discurso y de la acción pasa a primer plano cuando las personas están con otras, ni a favor ni en contra, es decir, en pura contigüidad humana" (Arendt 2005 209). Y el escenario es la ciudad-calle. Esto porque con el acto del discurso, la acción tiene sentido revelador y el sujeto como "ser el ahí" co-estando con los otros, se encuentra en estos espacios: "El escuchar a alguien es existencialmente estar abierto al otro, propio del Dasein en cuanto co-estar" (Heidegger 2012 182). Este modo de hablar de Heidegger es para Arendt el auténtico espacio de la pluralidad, que posibilita ese espacio de aparición y el espacio público (político) edificado

para la aparición humana. Además entre el aparecer y el espacio público hay un tono de reflexión que hace posible la jerarquización humana. Aunque el único espacio que valora la autora como auténticos "espacios plurales" es la polis griega, ya que el mundo moderno ha desvalorizado el espacio público como lugar de "charlatanería" donde ha puesto en riesgo el ser y la pluralidad humana. Obviamente el discurso y la acción han sido diluidos por las guerras porque no tienen un sujeto, un "quien", una identidad.

El concepto de la pluralidad tiene un barniz aristotélico en la escritora desde la óptica de la vida en la ciudad, sobre todo en la contraposición de *poiesis*⁶ y *praxis* y el valor de la ciudad como encuentro de convivencia humana, idea que está acrisolada por *Ser y tiempo*. Es decir, la existencia política es un fin de la comunidad íntegra. En este sentido la escritora se apoya en Aristóteles para estructurar su teoría de la acción y así integrarla a la vida activa.

Ella, utiliza a Aristóteles, sin ser aristotélica ya que para Aristóteles la grandeza de una ciudad no se medía por su territorio, sino por su dinamismo, siendo además muy habitada.

La definición aristotélica del hombre como *zoon politikon*, se da atribuyéndole una cualidad que no es propia de él, más bien es a-político. La política se genera entre semejantes que comparten las mismas motivaciones, según esto, no hay una sociabilidad política natural, ésta es básicamente una relación, que es el concepto político arendtiano. Aunque Aristóteles sostenía, "Está claro que (la polis) es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre" (Aristóteles 1997 15). La filósofa rompe con dicha óptica e introduce algo antinatural en la actividad política y en lo humano mismo.

En la óptica de Arendt, los griegos no solo descubrieron la *polis* e hicieron del *bios politicos* algo más que la capacidad organizativa, sino que agregaron la

⁶ Poiesis: Fabricación (Arendt 2005 170).

comunicación que se podía tener para intercambiar y problematizar los asuntos humanos de la ciudad, es decir, abrir nuevos horizontes políticos "La vida de la polis, que para ellos indicaba una forma muy especial y libremente elegida de organización política, y en modo alguno sólo una manera de acción necesaria para mantener unidos a los hombres dentro de un orden" (Arendt 2005 40). De lo cual se infiere que la polis era el lugar específicamente de vida libre y su expresión máxima era el discurso, el habla para ser alguien.

Para un griego la humanidad del hombre se daba en la ciudad, quien no aspiraba a este modo de vida no era considerado humano:

La polis, (...); es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos, y su verdadero espacio se extiende entre las personas que viven juntas para este propósito, sin importan donde estén. "A cualquier parte que vayas serás una polis" (...) Se trata del espacio de aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita. Este espacio no siempre existe, y aunque todos los hombres son capaces de actos y palabras, la mayoría de ellos ---como el esclavo, el extranjero y el bárbaro en la antigüedad, el laborante o artesano antes de la Época Moderna, el hombre de negocios de nuestro mundo---no viven en él. Más aún, ningún hombre puede vivir en él todo el tiempo. Estar privado de esto significa estar privado de la realidad, que, humana y políticamente hablando, es lo mismo que aparición. Para los hombres, la realidad del mundo, está garantizado por la presencia de los otros, por su aparición ante todos; "porque lo que aparece a todos, lo llamamos Ser" cualquier cosa que carece de esta aparición viene y pasa como un sueño, íntima y exclusivamente nuestro pero sin realidad. (Arendt 2005 225)

Arendt, siguiendo a los griegos, considera que en la polis se consigue la libertad y la espontaneidad como acontecer de la acción política. Ella considera la acción como el impulso a la participación y de polémica ciudadana en la *polis*. Esto porque en la polis me integro a los demás a través de la palabra y el diálogo planteamiento para el cual se apoya en su maestro Heidegger en *Ser y tiempo*. Cada individuo aparece entre los demás desde la palabra y sus acciones donde comparte lo que es semejanzas naturales, todos pertenecen a la casta animal y, cada uno tiene su "cuerpo de ser" para su expresión, que lo hace distinto a los demás. Se integran entre sí, para compartir la existencia entre los semejantes y construir mundo, el mundo de las cosas y de las relaciones, ésta es la visión política arendtiana.

Fina Birulés, trae en su texto *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, en el ensayo "La dignidad de la política", la crítica que Arendt hace al valor del filósofo como autosuficiencia divina dentro de la ciudad, "(...) Si acaso, quizás en el sentido de que la filosofía occidental nunca ha tenido un concepto claro de lo político, ni podía tenerlo porque, por necesidad, hablaba del hombre en singular y sólo tangencialmente abordaba el hecho de la pluralidad" (59). Quiere decir que la filosofía occidental no se había percatado del sentido comunitario de la política.

Como primera situación, Arendt rechaza el título de "Filósofa"⁷ y no desea ver la política desde la lente de la filosofía, además acepta definirse como "teórica de la política". No es que olvide la tradición (estuvo en sus límites) sino que es su modo de pensar. Ella vivió la devastadora presencia del totalitarismo y desde esa situación, optó por la vía de la experiencia que plasmó en su vida, "¿Cuál es el objeto de nuestro pensar? ¡La experiencia! ¡Nada más! Y si perdemos el suelo de la experiencia nos encontramos con todo tipo de teorías" (*Id*, 61). Esto resulta en una nueva forma de abordar el filosofar mismo; el giro que hace la filósofa es volver a instaurar una nueva ontología que acaece en la transformación conceptual de la filosofía recibida. Lo que plantea entonces la escritora es que la tradición filosófica de Occidente se ha quedado mirando hacia arriba de la contemplación, olvidando el mundo visible. Puede haber aquí una vuelta hacia *Ser y tiempo*, en plena situación de guerra. En otras palabras, al retomar Arendt la experiencia y al no querer llamarse "filósofa" está retomando el olvido del ser que frustró la filosofía tradicional.

Ahora bien, el ser es el pensar del tema heideggeriano, por eso, "Es necesario plantearnos la pregunta por el sentido del ser?" (Heidegger 2012 23-24). La actitud de Heidegger es la condición del filósofo que interroga e investiga hasta el fondo

⁷ Un modo de acercarse a lo que cabría denominar "la no filósofa" de Hannah Arendt es considerar que su perspectiva se asemeja a la de la muchacha tracia en la anécdota relacionada en el Teeteto platónico: "Ahí tienes, Teodoro, el ejemplo de Tales, que también observaba los astros y, al mirar al cielo, dio con sus huesos en un pozo. Y se dice que una joven tracia, con ironía de buen tono, se burlaba de su preocupación por conocer las cosas del cielo cuando ni siquiera se daba cuenta de lo que tenía ante sus pies. Esta burla viene muy bien a todos aquellos que dedican su vida a la filosofía" (*Ibid.*).

de las cosas y, es en este ambiente donde sucede el filosofar mismo de la filosofía. A la pregunta por el ser, hay un giro que se viene dando en el pensamiento de Heidegger, invierte la pregunta por el ser programático para escuchar el sonido originario de la pregunta por el "ser ahí", por lo tanto, ser ahí es una expresión heideggeriana para hablar del ser del hombre:

En las ruinas de la armonía preestablecida entre ser y pensar, entre esencia y existencia, entre el existente y el "qué" del existente aprehensible por la razón. Heidegger afirma haber encontrado un ser en que esencia y existencia son directamente idénticas: el hombre. (*Id.* 220)

De ningún modo el pensar se inicia con una pregunta, es decir, hay que escuchar el enunciado de lo que ha de llevar a la pregunta. En otras palabras, el ser, desde las dos guerras, desde la era técnica e industrial, desde la abolición de la vida activa, la aparición del trabajo como labor, la supremacía de la vida contemplativa y la crisis de la subjetividad ha socavado el olvido del ser, típico de la metafísica occidental; la muerte del ser es la nihilidad. Por eso, el intento de Heidegger de volver a fundamentar la metafísica no lo concluyó, sino que zanjó en un breve escrito "*¿Qué es la metafísica?*", en el que, pese a todos los notorios trucos de lenguaje y sofistiquerías, sí mostraba con cierta coherencia que el ser en sentido Heideggeriano es la nada" (Arendt 2005 219). La nada no es que no haya nada, se la puede identificar con el olvido del ser en la Modernidad, el ser ahí perdido en la inautenticidad de la opinión pública. O la nada en la figura de Eichmann con la idea de ausencia de pensamiento. Aunque, a la pregunta por el sentido del ser, Heidegger, sólo ha mencionado el sentido del ser en la temporalidad.

Heidegger al plantear el ser en el tiempo lo ubica como "El estar-en el -mundo, cuyas estructuras esenciales se centran en la aperturidad" (Heidegger 2012 247). Esta aperturidad es la existencia del acontecer "Existencia quiere decir poder -ser" (*Id.* 249). Es decir, es el ser que se ofrece como acontecimiento y no es el resultado de otra cosa, sino, la misma donación del ser. Aunque para Arendt esta aperturidad está determinando el ser ahí a partir de la muerte, dejando que el sentido del ser ahí (hombre) es la nihilidad. Entonces la muerte del ser ahí en

Arendt es la imposibilidad del ser para acontecer; es el *Dasein* cerrado a la imposibilidad de ser, es decir, la manera negativa a través de la crítica de las formas en las que el olvido del ser se ha consumado en toda la metafísica occidental.

Arendt, aunque tiene sus reparos a la nada, valora su aparición en la filosofía contemporánea considerándola una característica del Nihilismo. No obstante, ella, afirma:

Si el problema de la nada lo miramos en nuestro contexto de una revuelta de la filosofía contra la filosofía de la pura consideración teórica, si lo miramos como un intento de hacer del hombre "el señor del Ser" y, con ello, como intento de un modo de cuestionamiento filosófico que permita casi de inmediato avanzar a la acción, entonces el pensamiento de que el ser es propiamente la nada tiene una ventaja enorme. (Arendt 2005 219)

Lo que descubre Arendt es que el ser ahí como partícipe de la nada tiene su diferenciación ontológica dada por la originalidad de la nada, que consiste, en la posibilidad del acontecer del ser originario, del ser mismo, por lo tanto, es el hombre que ahora depende de él mismo y devela su verdad, que llegue a él mismo, dándose y huyendo de él. En otras palabras, el hombre debe ser consciente del mundo que habita. Su existencia no es codificada, él tiene existencia, se encuentra arrojado a una situación que está radicalmente abierta. Por lo tanto la vida no está determinada, está por ser construida y tiene una carga de libertad que la hace vital, en Arendt esto es "acción política".

Analizando las anteriores categorías como la "acción" "Discurso" "la palabra" "libertad" que son conceptos griegos la autora los retoma para dar significado a la polis y a la importancia del hombre en ésta, es decir, en la polis me encuentro con los otros para intercambiar opiniones, centrarse en motivaciones integradoras para hacer "algo" por los asuntos humanos y de esta manera ser solidarios con los otros y con el escenario del mundo. Es así que ahora conviene avanzar en una categoría integradora que nos permita concluir esa intención filosófica de Arendt, para dar respuestas que permitan constituir, ese deseo moral y político para el bien del mundo y del hombre, es así que entremos en su pensar filosófico:

2. 2 MUNDO Y EXISTENCIA

Pues el punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre (Arendt 2009 57).

En esta sección de la investigación, la ruta a seguir es comprender el sentido de "Mundo" que nos presenta Arendt, ¿cuáles son las características de éste? ¿Qué lo constituye? ¿Por qué su preocupación por el mundo? ¿Cuál es la responsabilidad del hombre por el mundo que habita? ¿Qué se revela en él de la vida humana?

El mundo que considera Arendt es el espacio donde acontecen las relaciones humanas, sitio donde aparezco ante los demás en múltiples formas: acción y discurso, arte, labor, trabajo (donde se albergan los objetos creados, frágiles y duraderos), escenario donde las relaciones se hacen momentáneas de los seres humanos, lugar para amar y ser amado⁸ (Dimensión que caracteriza la vida de Arendt- la amistad), lugar donde se constituyen las instituciones y espacio público en que nos movemos, en otro sentido, Arendt al preocuparse por el mundo, ya se está preguntando por la cuestión de ser mismo del hombre. Este armazón de mundo lo identifica la autora como el artificio humano:

Sin que los hombres hablen de él y sin albergarlos, el mundo no sería un artificio humano, sino un montón de cosas sin relación al que cada individuo aislado estaría en libertad de añadir un objeto más; sin el artificio humano para albergarlos, los asuntos humanos serían tan flotantes, fútiles y vanos como los vagabundos de las tribus nómadas (Arendt 2005 230).

Es este el mundo común del cual hacen parte todos los seres humanos involucrados con las cosas, donde pueden suceder situaciones de éxito o riesgos de fragilidad por la misma razón de que somos humanos indeterminados. Es la

⁸ Hannah también queda hechizada por el pensamiento del maestro y a Heidegger, por su parte, no le pasa inadvertida la joven y atractiva mujer. La invita a una reunión en su despacho, a la que ella acude con gabardina, el sombrero muy calado sobre la cara, y contesta a sus preguntas tan sólo con "sí" o "no". A pesar de ello, es evidente que la joven estudiante le ha impresionado. Poco después le escribe una carta elogiando su inteligencia y exhortándola a seguir su camino con su ayuda. Esta carta del 10 de febrero de 1925 comienza con las palabras "Querida señorita Arendt". Tan sólo cuatro días más tarde le sigue otra carta en la que escribe "Querida Arendt". Y dos semanas después le hace llegar unas líneas de las que se desprende que la relación entre ellos es ahora íntima (Prinz 2001 54).

existencia compartida en el mundo, el ser en el mundo, estar en el mundo, no solo, sino con los semejantes, en la co-existencia⁹, de la que expone su maestro Heidegger, es decir, su noción del Ser ahí en el mundo es allegada a la acción, (explicación que se dará con las tres formas de mundo en la filósofa). Según ésta manera de ver de Heidegger, es re-orientar la filosofía de una teoría del conocimiento del ente hacia la filosofía que reconoce la diferencia ontológica, es dar el giro de la filosofía sujeto-objeto (filosofía cartesiana), y plantear la pregunta por el sentido del ser (Heidegger 23), ya que su formulación estaba errada. Además el acento de Heidegger está en elaborar la estructura existencial del *Dasein*-ser ahí (hombre), "El ser-sí-mismo cotidiano y el uno" (Heidegger 2012 145-149). El filósofo hace la pregunta por el sentido del ser y es acogida por Arendt, para emprender su comprensión del mundo y del ser mismo.

En el fondo, Heidegger y Arendt se inquietaban por el sentido de la vida humana y para Arendt es aún más, ya que vivió la experiencia del terror nazi ¿Qué tipo de realidad es la vida, después del totalitarismo? Por eso, la fuerza vital en Arendt para redimensionar la *vida activa* en un proyecto de amor a la filosofía y preocupación por el mundo, es decir, por la vida. Una vida que debe tener una actitud y aptitud constante frente al mundo y a la existencia, basándose en un saber teórico y práctico. Es el *Dasein* el que debe siempre tener este horizonte

⁹ La palabra *Dasein* es traducida por Gaos por "ser ahí". Nos parece que esta traducción es errónea. En primer lugar, en buen castellano habría que decir "Estar-ahí"; pero, "Estar Ahí" significa existencia, en el sentido tradicional, es decir, algo enteramente diferente de lo que quiere decir Heidegger con la palabra *Dasein*. "Ser Ahí" podría entenderse también como ser en el *modo de estar en el ahí*. Pero entonces el *Dasein* no sería un "ser ahí", sino el ser del ahí. Por eso hemos preferido dejar la palabra *Dasein* sin traducción. Algunos traductores consideran esto un fracaso y un error. Pero piénsese en palabras tales como *logos, physis, polis*, que hoy son comprendidas por cualquier lector de filosofía. Si se tradujera *logos*, habría que traducirlo por una de las múltiples significaciones que esa palabra tiene en griego, y con ello la palabra perdería su riqueza polisémica que es justamente lo que la hace tener un alto valor en el lenguaje de los griegos. La palabra *Dasein* significa, literalmente, existencia, pero Heidegger la usa en el sentido exclusivo de existencia humana. Se la podría traducir, pues, por *existir o existencia*. Pero con esto se pierde todas las alusiones que Heidegger hace implícitamente a la etimología de la palabra: *Dasein* significa literalmente "*ser el ahí*", y por consiguiente se refiere al ser humano, en tanto que el ser humano está abierto a sí mismo, al mundo, y a los demás seres humanos. Pero *Dasein* alude también, indirectamente, al abrirse del ser mismo, a su irrupción en el ser humano. Pero eso hemos preferido dejar la palabra en alemán, como lo hacen, por lo demás, hoy día, la mayoría de las traducciones (Heidegger 2012 452).

de comprensión, esa fuerza que lo determina, debe estar encaminado a la convicción y al sentido de formarse, en el lugar histórico donde acontece su realidad, su conciencia humana. No obstante, para llegar a una conciencia histórica se debe decantar muchos acontecimientos, acontecimientos que sí experimentó Arendt, su saber histórico de la realidad es el totalitarismo.

En otros aspectos Arendt, para concebir una nueva manera de mundo, ha valorado de un modo transparente la condición humana, es decir, una mirada de mundo para, a través de la "igualdad" como eje para la acción: "Cuando Arendt habló de la más fundamental de las condiciones para la acción, puso de relieve el uso de Jesús con una frase del Génesis, que era tan crucial para el concepto de igualdad de Blucher, *"Él los hizo hombre y mujer"* (Bruehl 2006 351). Éste valor es indispensable y es una condición para que se dé la acción política dentro del mundo, sostiene Arendt. Además trazar la igualdad entre una comunidad requiere de un conocimiento del mismo hombre y semejantes, en otras palabras, saberse conocer desde su realidad histórica, saber evidenciar la vida desde sí misma y no desde otra realidad extraña, lo cual es para Arendt el sentido de vivir la vida. Este mismo sentir la vida es un acontecer de mundos que se relacionan entre sí, pero que van encaminados a la "acción" que es el objeto de éste tercer capítulo.

Arendt destaca un primer mundo: El mundo común de la vida fáctica. Una primera característica de este mundo es la acción y la palabra del hombre que se manifiesta en el mundo, que se expresa y se comunica en la pluralidad. Por el lenguaje se da la individualización como poder de distinción y la realización de alguien y en gran medida, esto hace parte de la caracterización que plantea Heidegger de la existencia del individuo que se abre a la relación con la realidad que le circunda y con los semejantes, "Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento, en el que confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra original apariencia física" (Arendt 2005 206).

Este aparecer entre los demás y comunicarnos por el habla, es una posibilidad de ir formando la vida en la propia libertad. Por tanto, en la individualidad el hombre se despliega hacia los otros, se da a conocer y se siente único entre iguales, ya que somos humanos. Para Arendt, hay una conexión entre ser y apariencia ya que arrojan al sujeto al reconocimiento dentro del mundo plural. Por esta línea, el ser alguien en la polis se percibía de acuerdo con la opinión y la experiencia que se tuviera del mundo, es decir, la libertad que es el auto-desvelamiento del mundo, decir algo de él e intervenir en él como experiencia propia; Kafka nos lo dice a su manera:

Lo que de verdad le importaba era la posibilidad de un mundo construido por los hombres, un mundo en que la acción del hombre no dependiese de otra cosa más que de él mismo, de su propia espontaneidad, y en el que la sociedad humana se rigiese por las leyes instituidas por los hombres, y no por fuerzas ocultas, fuesen éstas buenas o malas. Y en este mundo, que no era un simple sueño, sino un mundo que había que empezar a construir inmediatamente, Kafka no quería en modo alguno ser alguien excepcional, sino un ciudadano más, un "miembro de la comunidad". (Arendt 2004 49-51, 73-74, 106)

Franz Kafka visualiza el mundo donde los hombres se desplazan para organizar, y formar comunidades y por supuesto, convivir, es decir, la aldea de los hombres, donde viven y se organizan por medio de acciones políticas como el arte "Ahora en un sentido más amplio, el espacio en que las cosas se hacen públicas, como espacio en que uno habita, en el que debe mostrarse dignamente. En el que, por supuesto se manifiesta el arte" (Arendt 2010 63). Al respecto, una de las manifestaciones por antonomasia política es el teatro donde los hombres se relacionan libres y pueden manifestarse en la vida de un personaje, "El teatro es el arte político por excelencia. Solamente en el teatro se traspone la esfera política de la vida humana al arte. De la misma manera, es el único cuyo objeto exclusivo es el hombre en relación con sus semejantes" (Birúles 2007 154). Y en un sentido general, el arte es una de las actitudes que desde la palabra y la acción es un modo de conservar la vía política para los asuntos humanos. Por ende el teatro posee una manifestación del actuar, es su característica y sus personajes se dan a conocer por medio del discurso y la acción revelando un carácter o una época.

En cuanto a personaje y espectador, entre ellos hay una línea tangencial de comunicación que se puede llamar "imitación o *mimesis*" o sea, la imitación como comunicación, en este sentido "Únicamente los actores y recitadores que re-interpretan el argumento de la obra son capaces de transmitir el pleno significado, no tanto de la historia en sí como de los "héroes" que se revelan en ella" (Arendt 2005 215). Es la *mimesis* como una comunicación actuada. Además el teatro se pone en relación con el espectador donde se generan muchos acontecimientos como la fantasía, la imaginación y la realidad, siendo un acto político por excelencia.

El actor no es un personaje que se relacione pasivamente con el espectador, también padece los sufrimientos y los hechos de la historia que está actuando. Esto genera una cadena de reacciones donde cada reacción es una nueva acción generada, es un contagio, por eso:

Esta ilimitación es característica no sólo de la acción política, es el más estrecho sentido de la palabra, como si la ilimitación de la interrelación humana sólo fuera el resultado de la ilimitada multitud de personas comprometidas, que podrían escaparse al renunciar a la acción dentro de un limitado marco de circunstancias; el acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la simiente de la misma ilimitación, ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación. (*Id*, 218)

Se puede notar aquí en sentido propio de la pluralidad, que el hombre se reúne con semejantes no como un club de amigos sin interés alguno, sino, para renovar y fortalecer las acciones políticas en favor del bienestar del mundo. Es el llamado a la acción en un mundo que está fuera de sí, que se ha dejado congelar por la esquizofrenia del mundo moderno. El hombre se encuentra en un dilema entre ser espectador o actor del teatro del mundo. Arendt dirige su mirada hacia ser actores del mundo, al representar este aspecto el sentido de la pluralidad.

Existir dentro de la pluralidad nos hace actores y espectadores del mundo por nuestra propia condición humana. Este espacio de actores y espectadores debe ser recuperado, es el espacio común de las relaciones humanas, donde muestro mi rostro al otro y hago parte de esta comedia humana, no es otra cosa que la propia vida y sus distintos modos de presentarse: nacer, morir, interpretar, vivir, soñar.

No obstante, hay otra característica donde se hace presente la pluralidad y es la acción revolucionaria como actividad política que logra fuertes reformas,

La facultad de acción convierte al hombre en un ser político; lo capacita para reunirse con sus congéneres, actuar en concierto y tratar de alcanzar metas y empresas en las que nunca hubiera pensado si no fuera por ese don suyo: el don de lanzarse hacia algo nuevo. En términos filosóficos, actuar es la respuesta humana al hecho de haber nacido. (Arendt 1970 73)

Para Arendt, esa posibilidad de haber nacido nos da la capacidad para poder transformar y crear algo nuevo. En otras palabras, sin llegar a nacer, no tendríamos el sentido de la novedad y nuestro actuar no podría desplazarse para comenzar algo nuevo como lo repite la autora. Seríamos seres determinados, controlados.

El segundo mundo es el de las apariencias: la filósofa, distingue este mundo en aquellos elementos que son inorgánicos, es decir, la distinción de lo material y lo no materia, y es el hombre quien a través de los sentidos puede percibir esta distinción. Es el único en toda la especie quien posee ese valor de distinción. Otro aspecto esencial para marcar la diferencia es el discurso y la acción, con ellos nos presentamos como hombres "Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento, en el que confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra original aparición física" (Arendt 206 2005). En otras palabras, al aparecer en el mundo desde el nacer, es también el mundo el que se le aparece al ser que nace. Y en palabras de Heidegger, al hablar del *Dasein* es "Ser-estar-en- el-mundo" compatible con la propuesta de la "acción" arendtiana. Este "estar-en-el-mundo" consta de "Estar-en como dentro de..." no en el sentido de estar dentro de la casa; no son espaciales, sino, un modo de habitar, de estar familiarizado, algo inherente al ser mismo. Es una habituación el modo de existir del *Dasein*, que pertenece a él (Heidegger 81). En Arendt el *Dasein* no es un estar en sí mismo en el mundo, sino, salir de sí mismo para donarse en el mundo con los otros por medio de la acción política. Es esta la capacidad que tiene el hombre para actuar, distinta a la labor y al trabajo que son para fabricar elementos y subsistencia biológica. También se puede identificar con

la expresión originaria de comenzar algo nuevo en San Agustín, no nacemos sólo para morir, sino para una multiplicidad de actos y palabras que dan lugar a la vida humana de actuar con los semejantes. Ese "estar en el mundo" no es una relación de conocimiento sujeto-objeto (cosificación), pues el mundo no es un objeto que produce información al sujeto, es más bien, un ocuparse del mundo, el cuidado en él. Agregado a lo anterior el estar-en es coexistir con los objetos pero no como entes, sino, relacionados en un horizonte de significados del *Dasein* con otro *Dasein* (co-originario). En otras palabras, éste es el lugar de las decisiones del hombre, donde encuentra sus posibilidades más propias. Aquí, en medio de este ente, el hombre habita y se las arregla con todo aquello que es. Además este acomodarse no se forma arbitrariamente, sino que responde a un horizonte previo de significatividad y toma de decisiones.

Este horizonte significativo, que actúa en la comprensión originaria, Heidegger lo atribuye al carácter histórico del mundo y para Arendt este aparecer no es al modo del mundo, sino de alguien que es un principiante por sí mismo" (Arendt 2005 207). Ese *alguien* es el actor que no está solo, sino que teje relaciones, es decir, en este panorama de situaciones humanas, el quién es alguien, lo conocemos por su forma de hablar y expresarse que nos da qué es ese alguien (personaje), dando a entender un "carácter" que puede compaginarse con las actitudes de otros, pero, lo común entre ambos es que actúan y hablan.

Interpretar al hombre no ha sido fácil para las ciencias humanas y filosóficas, ya que el hombre es un continuo misterio, "La cuestión estriba en que la manifestación del "quién" acaece de la misma manera que las manifestaciones (...) de los antiguos oráculos "ni revelan ni ocultan con palabras, sino que dan signos manifiestos" (*Id*, 211).

Esta característica frustra la determinación de la acción entre los hombres y lo que está en cuestión es el acto revelador, por lo tanto, el ser humano tiene la capacidad de iniciar algo nuevo, pero, genera también dudas su existencia, ya que

somos seres contingentes y somos capaces de hacer lo impensable. De hecho, es la natalidad que refuerza esa característica de cada hombre en la pluralidad, soy único e irrepetible, es decir, tengo la condición de ser distinto y poder vivir entre iguales.

Para Arendt un modo de aparecer es también la fuerza del discurso y la acción que revelan al sujeto. Por medio del lenguaje el ser humano se identifica como actor en una triada que identifica la autora "anunciando lo que hace, lo que ha hecho y lo que intenta hacer" (*Id.* 208), entre sus semejantes. Ser y lenguaje son categorías que Heidegger identifica, y por medio del segundo el ser se devela, oculta y se da; el ser se devela en el habla ante los otros "El hecho de que ahora se tematice el lenguaje deberá servir para indicar que este fenómeno tiene sus raíces en la constitución existencial de la aperturidad del Dasein" (Heidegger 2012 179). El lenguaje es el principio de modo del ser mundano y su afecto es estar en el mundo participando de él, ya que en él, todas las estructuras de la existencia resultan auténticas como es la comunicación, donde puedo expresarme, identificarme como soy y el otro me reconozca, ya que hablamos unos para otros sobre intereses humanos o sobre la "trama" de la esfera humana. Negar esta peculiaridad en los humanos, sería un error de la misma comunidad humana.

Es así que el hombre que llega como recién nacido afectará la vida de los otros porque se relaciona a partir del lenguaje como acto revelador por excelencia. Por tanto, va construyendo su propia historia narrativa donde él es su propio protagonista, como lo fue Sócrates, aunque no sabemos nada de él porque no escribió, su historia nos es cercana. Él es un ejemplo clásico del héroe que se dispone a revelar el propio yo en la plaza pública interactuando con los semejantes y no guardó empresa alguna para mostrarse en la polis y asumir la responsabilidad de su libertad política del aparecer en los dramas humanos; Sócrates es el filósofo del actuar, que hizo de la filosofía una enseñanza.

El tercer mundo es el de los objetos y las cosas: este mundo es el que corresponde al natural y creado por los humanos, donde ha tomado elementos del mundo de la naturaleza y los ha manipulado para fabricar artefactos y hacer de la tierra su hogar de comodidad. El hombre como ser creador, inventor, saca al mundo natural de su estado habitual y lo inserta a sus intereses humanos, a su concepción de mundo. Es el mundo de la fabricación y la elaboración de las manos del hombre para habitar, investigar, experimentar y eliminar el mundo de las cosas, lo natural. No obstante, es el mundo de las divisiones del hombre por la tenencia de riquezas, propiedad privada, el lujo y confort. De esta manera el mundo de los objetos es una herramienta que el hombre debe saber utilizar, sino, se puede volver un problema después, un enemigo del hombre como se ha visto a partir de los focos de violencia (guerra armamentista y biológica) y el desgaste de la tierra, "El problema del mundo exterior, se orienta en todo momento por el ente intramundano (las cosas y los objetos)" (Heidegger 2012 220). Este es el mundo del trabajo y la labor¹⁰, que son las cosas que el hombre fabrica para sentirse como en casa en la tierra. Al transcurrir la historia de la humanidad, labor y trabajo han perdido su significado primigenio a costa de ir organizando el mundo:

Sin que los hombres hablen de él y sin albergarlos, el mundo no sería un artificio humano, sino un montón de cosas sin relación al que cada individuo aislado estaría en libertad de añadir un objeto más; sin el artificio humano para albergarlos, los asuntos humanos serían tan flotantes, fútiles y vanos como los vagabundeos de la tribu nómada (Arendt 2005 230).

Es posible que este mundo de las cosas sea de apariencia, ya que los objetos creados pueden simular una realidad y se destruyen, "En 1975 se lanzó al espacio un objeto fabricado por el hombre y, durante varias semanas circundó la Tierra (...). Claro está que el satélite construido por el hombre no era ninguna

¹⁰ Labor: es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la propia vida. Trabajo: Es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un "artificial" mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. En sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad (*Id*, 35).

luna...pudiera proseguir su camino orbital durante un período de tiempo que para nosotros, mortales sujetos al tiempo terreno (...)" (*Id*, 29). Es el mundo natural, distinto al de seres humanos que padecemos la muerte, que nacemos, pero, también estamos condenados a una muerte.

Ese mundo natural se escapa de esa contingencia del tiempo a la cual los hombres estamos sometidos. Solamente la vida humana establece el tiempo donde el hombre construye historia contada por él mismo, desde su nacimiento hasta la muerte, o sea, la vida tiene un tiempo de durabilidad que la disminuye el tiempo. Lo que significa que este uno que soy yo, caduco y mundano que somete a los otros por el poder que tiene o al dominio de los otros, desplegando una auténtica dictadura, negando la esencia de las cosas, que se aleja de la cotidianidad y se refugia en la angustia y la fatalidad de la muerte, se aleja por sí mismo del mundo natural y creado por sus manos, es decir, en el mundo mismo. Su apariencia física pierde el aire de vida a través de la muerte "en virtud de esta falta de significatividad de lo intramundano, sólo sigue imponiéndose todavía el mundo en su mundanidad" (Heidegger 2012, 205). El mundo de las cosas, lo mundano prevalece ante el ocaso de la vida del hombre, es decir, el mundo permanece constante a pesar de los miles y miles de hombres que pasen por él.

Por otra parte una de las cosas mundanas que prevalen en el artificio humano es el dinero, sin éste la vida del hombre no sería de estabilidad ni tendría ese aparente sentido de durabilidad en el tiempo. Es un preciado objeto que maneja y controla el mundo de los humanos y su característica es que siempre representa el intercambio y su precio es fijado arbitrariamente.

Otro, de los elementos mundanos por excelencia es el arte, las obras que hacen las manos de los hombres que tienen que separarse de las cosas ordinarias para que tengan su valor en el mundo. La obra de arte es lo más mundano dentro de las cosas del mundo por su carácter duradero, en el sentido en que no es manipulable como una mesa u otro elemento que pueda sufrir cambios en su

estructura o materia. El artificio humano en la obra de arte ha quedado como congelado en el tiempo "algo inmortal realizado por manos mortales, ha pasado a ser tangiblemente presente para brillar y ser visto, para resonar y ser oído, para hablar y ser leído" (Arendt 2005 190). El hombre como ciudadano del mundo y alienado por él mismo, siempre ha luchado por trascender su transitoriedad y su propia mortalidad y lo hace a través del arte como actitud de inmortalidad. Arendt, siempre ha dado muestras de refugiarse en el arte, sobre todo en la poesía, es así, que un poema de Bertold Brecht, obsequiado a Walter Benjamín, llegó a manos de Arendt y ella lo compartió con su esposo Blucher, éste a su vez lo compartió en el campo de Villemalard "Que el suave discurrir del agua con el tiempo vencerá la roca más dura. Observa como socava a los fuertes" (Bruehl 2006 221). Sí, es el arte la que también acompañaba a los muchos prisioneros en los campos de concentración nazi y el arte era su consuelo; la apariencia del arte como fuente de sanación y motivación a pesar de la realidad de sufrimiento, esto representa la sobrevivencia del espíritu vivo que hay en cada ser humano. De esta manera la poesía es una de las características más cercanas al pensamiento ya que es éste el motivador para plasmarla en el lenguaje, es decir, en la poesía intervienen las motivaciones del alma (voluntad, deseo, razón) para quedarse en la memoria de los hombres. Poesía y pensamiento son cercanos, lo cual además resulta de la capacidad del artificio humano.

Estas tres maneras de abordar la mundanidad y la existencia, no es que Arendt las proponga como tres mundos, sino, que son los espacios donde acontece la vida del hombre y todo lo que ella contiene, los metabolismos que va sufriendo a medida que pasa el tiempo.

¿Cuál es el horizonte arendtiano al reflexionar sobre los asuntos humanos? ¿Qué protagonismo desempeña la filosofía? Ya, en alguna parte hemos dicho algo, cuando se retoma a su maestro Heidegger. Arendt, quiere retomar el camino del pensar en la acción política, sobre todo, por la experiencia crucial del totalitarismo

y por el vacío del hombre reflejado en Eichmann, la pérdida del sentido del hombre moderno.

Además retomar la acción y el juicio es para Arendt una urgencia del presente a través del desmantelamiento de esta historia que nos ha precedido, es decir, más que superar el horror de la historia es asumir una nueva actitud y, esa actitud debe ser un intento por superar la violencia ¿Cómo hacerlo?. Ya Heidegger que revoluciona la filosofía, nos lo dice al volver a preguntar por el Ser ¿Cómo responde Heidegger a la pregunta por el ser?:

El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser. Sin perder de vista esta conexión, deberá mostrarse que aquello desde donde el Dasein comprende e interpreta implícitamente eso que llamamos el ser, el tiempo. El tiempo deberá ser sacado a la luz y deberá ser concebido genuinamente como el horizonte de toda comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo. Para hacer comprensible esto se requiere una explicación originaria del tiempo como horizonte de la comprensión del ser, a partir de la temporalidad en cuanto ser del Dasein, comprensor del ser. (Heidegger 2012 38-39)

No es partir de un ser determinado, el ser es indeterminado y no pretende ser aclarado. La pregunta por el ser, se inicia con la exposición existencial del ente que se llama *Dasein*, que somos nosotros mismos y su amarre es la temporalidad. Este *Dasein* posee su ser y es el que pregunta por su ser y su ser se muestra en múltiples posibilidades marcadas por el tiempo.

Agregado a lo anterior el *Dasein* es importante para Arendt por muchos aspectos dado que se relaciona con su pensamiento filosófico. Para ella es existencia y ésta es comprender, donde la filósofa encuentra su concordancia de esta manera: "Comprender es "el modo específicamente humano de estar vivo (...) el comprender comienza con el nacimiento y termina con la muerte" (Arendt 2010 15). Es decir, ser humano que está abierto al mundo para captar la realidad sea como sea y sentirse en casa en el mundo. De esta manera, desde la perspectiva de la pregunta por el ser, Arendt perfila desde la pluralidad una nueva manera de actuar y una nueva manera de pensar el mundo de las relaciones humanas a partir de la acción política:

Arendt resalta que lo más importante para la política es precisamente el "plural" de la palabra "mortales": La libertad política necesita de la presencia de los demás, exige pluralidad, un espacio entre los hombres. En este contexto en que nada ni nadie puede "ser" sin que alguien mire, sin aparecer ante los demás, se multiplican las oportunidades para que cada uno pueda distinguirse, pueda mostrar con actos y palabras su unicidad, quién es (Birulés 2007 71).

¿Quién soy cuando pienso y actúo con mis semejantes? Desde la acción política el interés arendtiano es la responsabilidad personal y comunitaria por el mundo, un camino emprendido desde la ética de la responsabilidad, en otras palabras, no de la acción, un simple producir, un hacer, una instrumentalización, sino, orientarnos por la acción griega de la *praxis* para dar sentido al mundo común que nos pertenece, el espacio público para actuar en concierto. Es decir una nueva mirada ante la vida, como actitud ante la existencia, idea que quiere imprimir Arendt desde la acción.

Ahora bien, desde la acción política el objetivo es recuperar el espacio del sentido común y, Arendt lo enfoca desde la mirada kantiana "Al utilizar el término latino, Kant indica que se refiere a algo distinto: un sentido adicional--una suerte de capacidad añadida (...) que nos capacita para integrarnos en una comunidad" (Arendt 2009 130). Esa capacidad de la que habla es la manifestación a través del discurso y la actitud del comprender¹¹, es una actitud de sentido ante la vida misma y de la comunidad. Ya en su obra *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, trae las máximas del *sensus communis* que posibilitan una política de la responsabilidad ante los asuntos humanos y el mundo, ellas son: "Pensar por uno mismo (la máxima de la ilustración); situarse con el pensamiento en el lugar del otro (la máxima de la mentalidad "amplia"), y la máxima del pensamiento consecuente: estar de acuerdo con uno mismo ("*mit sich selbs Einstimmung denken*") (131). Es esta una nueva manera de pensar, para salir si es posible del

¹¹ Comprender no significa negar lo que nos indigna, deducir lo que todavía no ha existido a partir de lo que ya ha existido o explicar fenómenos mediante analogías y generalizaciones, de modo tal que el choque con la realidad y el shock de la experiencia dejen de hacerse notar. Comprender quiere decir, más bien, investigar y soportar de manera consciente la carga que nuestro siglo ha puesto sobre nuestros hombros: y hacerlo de una forma que no sea ni negar su existencia ni derrumbarse bajo su peso. Dicho brevemente: mirar la realidad cara a cara y hacerle frente de forma desprejuiciada y atenta, sea cual sea su apariencia (Arendt 2010 14).

caos de la Modernidad política a la cual el hombre se vio abocado, es decir, Arendt plantea el gusto estético de la existencia y lo quiere desarrollar desde la acción.

Las máximas del *sensus communis* están planteadas desde una nueva racionalidad y la filósofa lo hace desde la *Crítica del juicio kantiano*, es decir, volver a recuperar el sentido común de lo político, como espacio de las relaciones entre iguales, pero distintos, que fueron manipulados en la Modernidad por la relación sujeto-objeto, el hombre y el mundo, la práctica y la teoría. Es esa posibilidad del preguntar reiterativamente que va cambiando los puntos de vista y así se diluyen los límites que entifican y detienen la intensidad de la conciencia. En un lenguaje más político de la acción es la "disposición anímica" (categoría Heideggeriana) que entona el lenguaje-discurso. Quizá la expresión que se escucha referente al "Ser en el mundo" está encaminada al aparecer político del "estar en el mundo", logrando que el hombre se sienta en el mundo como en su hogar.

El valor que se da al juicio es que representa el punto álgido entre lo humano, la teoría y la práctica, en otras palabras, el juicio es el modo amplio de pensar que va acompañado por el gusto "efecto de la mera reflexión sobre el espíritu" (*Id*, 132). El gusto en Kant y por supuesto en Arendt es juzgar con una representación dada. Consiguiendo lo que para la filosofía política tradicional era impensable, por tanto, siendo pensar el particular y asumir lo contingente.

Arendt, conecta acción y juicio, actor y espectador, estos dos horizontes de comprensión, la del hombre que percibe su vida como personaje puesto en escena, que aparece ante los otros y, la de quien, desde la distancia observa el mundo de las apariencias y contempla el teatro del mundo, ya no para imponerse desde afuera sobre lo que en él se actúa, sino para intervenir en él, asumiéndolo particularmente.

Para concluir, es esta la preocupación de Arendt, la que se puede comprender en su obra, no obstante, no es la única, pero, sí la que se ha querido extraer desde su obra *Eichmann en Jerusalén y los Orígenes del totalitarismo*, percibir esa incesante tarea de la importancia de la vida de la mente, la vida del espíritu, contraria, a la falta de reflexión y a la carencia de poder juzgar.

Hasta aquí no se devela todo el engranaje del pensamiento de la filósofa, solo es una arista de su vasto pensar. Tarea del hombre, de la acción, a la vida de la mente, como manera de asumir la existencia en medio de la ausencia de verdades y sentidos absolutos y, darse la posibilidad de recuperar el sentido de dignidad del hombre en el espacio que le es suyo, la pluralidad, el espacio público, donde somos iguales, pero, distintos.

CONCLUSIONES: ARENDT Y LOS ASUNTOS HUMANOS

Conocer por primera vez a la filósofa Hannah Arendt y empezar a indagar desde sus textos filosóficos, es encontrarse con otra mirada de mundo y con una nueva exigencia de encarar los acontecimientos de éste y de la existencia de los hombres en la tierra. Su experiencia como alemana-judía, exiliada y "paria" no da lugar a derrotas, sino, a comprender su condición en el mundo y hacerlo desde la experiencia filosófica, teológica, poética, para encarar el devenir de la vida con ahínco, abriendo nuevos surcos de vida, aspirar a hacer un poco más moral. Esta es una ventaja de esta investigación que ve la experiencia del régimen totalitario desde otro horizonte de comprensión.

Ella, supo mantenerse al margen de las modas intelectuales y de la seducción del poder y, tuvo el valor de irrumpir en lo impensado, se expuso al todo, sobre todo al pensamiento y desde éste, su profundidad es inquietante.

El corte del trabajo investigativo se hizo en dos etapas que enmarcan la situación personal de Eichmann y toda la crisis moral del sujeto, sabiendo que su marco situacional fue el gobierno totalitario, caracterizado por el temor y terror. Además, el asunto de la responsabilidad brillo por su ausencia en este período del régimen nazi, de modo que esta experiencia nos arrastran unas problemáticas que hoy se están sintiendo en la sociedad y el mundo, sin saber ¿qué hacer?, sobre todo, en las dificultades de orden moral y ético, seguridad, miedo y una ausencia de la política como activadora de la acción comunitaria del hombre y, es precisamente esta inquietud el objeto de la filosofía arendtiana la que pone en cuestión. El resultado de la Modernidad es que está en su etapa de autocrítica, se ha desvelado su destrucción, dejando las cuestiones morales congeladas, se arranca la máscara de la ilusión y se reconocen como falsas ciertas pretensiones y objetivos que no pueden realizarse, sea prescrito la liberación de los "mandatos"

por instituciones y las obligaciones absolutas, pero, también reconocer que se ha abierto una nueva posibilidad de la comprensión radicalmente novedosa de los fenómenos morales, en otras palabras, el nazismo y sus profundos cambios para una cultura como la judía, son de corte modernista.

En el primer capítulo se puede concluir que a través del pensamiento es posible armar teorías o dar argumentos sólidos sobre la realidad de la vida y del hombre. Es éste el que nos permite interpelar la realidad, sino se quiere perder en la superficialidad, es el que nos lleva a las profundidades, con él, se piensa la época donde aparece la experiencia del totalitarismo con el mal como ejes de la pérdida de los valores humanos y éticos. El pensamiento estuvo ausente en esta época nefasta para la humanidad y si, no hay la facultad de pensar, menos la posibilidad de una responsabilidad.

El mal es uno de los asuntos abordados en este periodo Nazi por todo lo que se pudo evidenciar ¿Sigue latente? ¿Cómo combatirlo? Es la cuestión, esa relación intelecto y mal. Una situación que para Arendt fue de investigación y preocupación, aún en su lecho de muerte era su batalla. Si se pudiera tomar en serio, el tema del mal, nos encontraríamos con un hombre diferente. Pensar el mal desde la óptica arendtiana en la contemporaneidad, se entendería mejor el tratar el tema.

Ella nunca intentó explicar el mal nazi como han pretendido decir algunos, sí, puso su acento en el juicio a Eichmann, que el mal era una situación que no se podía desconocer. Intentar reflexionar sobre el asunto, sabiendo que el interés es otro en ese momento del juicio, es arriesgado, ¿Qué hay detrás de ese hombre pequeño y escuálido llamado Eichmann? Arendt no pretende crear una teoría sobre el mal, para ella son "serie de pensamientos" que se mezclan y que no son fácil salir de ellos.

El totalitarismo es una experiencia a la cual se debe recurrir con mucho detalle para entender el mal que padecemos hoy en la actualidad, ya que desconocemos a lo cual le tememos.

Es llamativo el lenguaje específico del mal radical, cuando la escritora lo relaciona con "volver a los seres humanos superfluos". El mal para la filósofa, no es una cuestión diabólica, ni procede del pecado en el totalitarismo, idea que choca de *ipso facto* con la tradición religioso-moral. Ya en su obra *Los orígenes del totalitarismo*, hace un recorrido fenomenológico del mal en los nazis, un primer elemento es "matar al hombre como persona jurídica", esta medida empezó antes de los campos de concentración, ya, a los judíos se les vulneraba la parte jurídica y sus derechos. Situación que les iba cerrando el medio público donde moverse. Es este un prerrequisito para dominar totalmente al otro, estrechando la libertad. Una política arbitraria destruye los derechos civiles. No todo termina aquí, se da el paso a la "destrucción moral" del hombre, atacar su interioridad, despojarlo de todo interés solidario y ayuda. Los nazis querían más y, por eso, apuntaron a también a la "destrucción de la personalidad" y acabar en ésta la espontaneidad. Querer cambiar la naturaleza humana de unos humanos es la teoría del mal bien planteada por los nazis y sus seguidores a la cual la filósofa llamó "el mal radical" (después lo llamó mal extremo, que no tiene profundidad, solamente el pensamiento es radical, ya que tiene raíz) que era "convertir a los seres humanos en superficiales" destruyendo la capacidad de la espontaneidad. Basta leer las obra de *El hombre en busca de sentido* de Víktor Frankl y, *Lo que queda de Auschwitz*" de Giorgio Agamben, cómo se jugó los valores y la ética de la humanidad, ya que estos modos de concentración del terror, destruyeron el pensamiento, la humanidad, pluralidad, natalidad e individualidad. Arendt se acercó sagazmente a este mal del siglo que rompe con todos los esquemas de vida posible que conocemos. Es una afrenta a la vida misma, a la chispa que cada uno tiene para sostener la comunidad. El principio del totalitarismo se manifestó en erradicar la humanidad de la gente, tarea que llevaron a buen término, es este "el

mal radical", ¿este concepto es vigente para nuestros días? La humanidad ha participado de muertes en todos los ámbitos: terrorismo, genocidios, torturas, asesinatos, actos de gran magnitud de horror, pero, "Destruir, desaparecer, cambiar la humanidad de una persona para volverla totalmente indefensa, inútil... superflua" es el mal radical de Arendt. Es de destacar en su obra *Los orígenes del totalitarismo* es esta la idea que impera en la misma y, la retoma en los capítulos "La decadencia estado-nación" y "El fin de los derechos del hombre", sobre todo, en la idea contemporánea de paria "el más reciente fenómeno de masas en la historia contemporánea", son muchos los gobiernos que desconocen los derechos civiles de los ciudadanos, es un reflejo de la política contemporánea. Lo que la autora intuyó hace 50 años es hoy una situación apreciable en nuestro tiempo. Es de destacar que la filósofa fue "paria" durante mucho tiempo y, es ella, quién describe los horrores de esta condición, sin derecho a tierra y estatus político. De igual manera, cómo quedarán los derechos del hombre frente a esta situación, cuando se habla de los refugiados, son derechos del hombre abstractos, que es donde la autora pone su aguda crítica. Es así, como los hombres se pueden volver "superfluos" experiencia inestable y peligrosa. En la filósofa es recurrente insistir en pertenecer a una comunidad política donde se le garanticen al ser humano el derecho a tener derechos como ciudadano, donde puede mostrarse con y por los otros en una comunidad a través de la acción y el discurso como lo destaca constantemente. Si observamos el panorama mundial en los distintos países, encontramos "ciudadanos de segunda" que son los "parias", "inmigrantes" "refugiados" masas de gente estigmatizadas de "superfluas" si no se tratara el tema en términos "humanos" protegiendo el derecho a tener derechos, el tema del totalitarismo seguirá siendo una amenaza.

Para concluir este primer capítulo, se hace una referencia a Eichmann sobre la banalidad del mal, la autora entiende este dilema de una manera sencilla, pero a la vez preocupante. Las motivaciones del teniente coronel encargado de la "Solución final" fueron tan superficiales que se propagaron como un hongo y, esta

característica era una incapacidad para pensar. Y de esta manera hay que seguir cuestionando el mal en el mundo contemporáneo.

A pesar de toda la crítica que pudo recibir la autora independiente sobre *Eichmann en Jerusalén*, consideraba al nazi responsable de sus actos. Y es ahí, donde el concepto de responsabilidad tiene su entrada en la obra antes mencionada.

Concepto de la responsabilidad se puede rastrear en sus primeras obras como un supuesto fundamental para la condición plural de la acción y, que nos liga con el pasado en condiciones inexorable. Es así, que el hombre cuando aparece en el mundo debe preocuparse por ese "estar" en el mundo, siendo responsable con él y sus semejantes. Actitud que advierte la filósofa, ya que la responsabilidad va en dirección al sujeto. Arendt coloca en el tapete la reflexionar sobre una responsabilidad personal y colectiva para comprender la humana obligación que tenemos de cuidar el mundo. Ahora la responsabilidad no es el dictamen de unas normas que debo cumplir, sino, una responsabilidad política frente a la comunidad, ya que el totalitarismo puso entre dicho, pasado y futuro, el pasado todavía presente está fragmentado y no hay modo de comunicarlo, la narración está incompleta, idea que arguye la autora. La tradición se ha roto y el pasado perdió unidad. En esta situación es preciso repensar el abismo de la humanidad en el totalitarismo para las próximas generaciones.

Ante esta posibilidad de repensar, volver a la posibilidad del juicio, recuperando la capacidad de pensar para detenerse en el significado de la responsabilidad humana.

Un aspecto que se debe tener en cuenta es sobre la responsabilidad personal y la responsabilidad política. Ya que donde todos son responsables, nadie es responsable y se diluye este carácter de pensamiento. Actitud que manejo por muchos años los nazis para en cubrir su acto irresponsable y, sobre todo, de

querer meter a unos ciudadanos a identificarse con su política de terror. Aunque el problema no es este, sino, cómo lograr identificar al nazi alemán del alemán normal y, ese principio de identificación nos lo da el acto de responsabilidad.

Siguiendo por esta línea, Arendt perfila que los actos del desastre nazi, los culpables relativamente son un grupo pequeño. De igual forma enfatiza que de algún modo, hay muchos ciudadanos que comparten responsabilidad de culpa, sin comprobárseles sus actos. No cabe duda, que mostraron su incapacidad para pensar y juzgar. La responsabilidad es un reto para la cultura y la sociedad contemporánea.

Una característica que la autora destaca (y a la vez es confusa), es lo referente a los criminales es que son buenos padres de familia, interesados por el bienestar de los mismos, pero, en la máquina del terror, a ellos les interesaba era la seguridad de los suyos, su parte "privada" esa era su responsabilidad. Dios y los juicios morales eran sustituidos por la "organización burocrática" y pedían ser exentos de responsabilidad alguna, trabajaban para la organización. Ellos, los lugartenientes nazis, son ignorantes en toda virtud cívica, quizá esta actitud es un fenómeno contemporáneo. Arendt, frente a esta situación, advierte, que el hombre puede pasar de ser culto a ser del populacho y ser instrumento de cualquier locura y horror y, también manifiesta que esta es la actitud del hombre contemporáneo.

El hombre "burgués" que trabaja la autora es aquel hombre "masa contemporáneo" que no sabe distinguir entre lo público y lo privado, entre su profesión y familia, los conceptos han perdido su originalidad, es así, que es capaz de asesinar, sin considerarse un asesino, lo ha hecho porque es su profesión. De igual modo sintió la presión Eichmann, ya no estaba el "aparato administrativo de muerte" para eximirlo de responsabilidad, le tocó asumir sus actos.

Una peculiaridad que ha tenido el pueblo alemán con todo esto de la política del terror nazi es que han reconocido su indignación y han hecho gestos de perdón. Arendt en cierta ocasión manifestó su vergüenza de ser humana y, aún se sigue esperando una respuesta de expresión política adecuada.

No obstante, se sigue ese camino de humanidad, a pesar de las distintas divisiones que se manifiestan en el hombre y, el reto sería, no negarnos esa posibilidad de una humanidad en común. Pero, el mal, aún persiste y, la capacidad que el hombre tiene de sorprendernos es acuciante.

Este periplo de la responsabilidad tiene sus consecuencias en ese desmoronamiento de una estructura moral considerada segura. Por eso, Arendt, se dedica a trabajar y orientar la necesidad de recuperar el pasado, de conocerlo, asimilarlo, ya no con autoridad, sino como responsabilidad. Lo ve como un concepto político, que compromete hacerse cargo del mundo, apoderarse de la esencia histórica en el tiempo en el mundo común, valorando la comprensión de lo que pasa en él y, lo hace desde el despertar de la Acción, ya que las dos restantes actividades de la vida activa están enviciadas, como la labor y el trabajo.

Ante este hermetismo de las sociedades después del nazismo, Arendt se ve en la obligación de dar una respuesta esperanzadora a las generaciones venideras y abre su comprensión filosófica sobre la condición humana desde la perspectiva de la "acción", es decir, el segundo capítulo retoma esta compleja temática. La autora, se monta en el caballo de los griegos, en la Grecia clásica desde el modelo político que admira, sobre todo en la recuperación del protagonismo público del hombre, haciendo énfasis en la capacidad de "actuar" con sus semejantes. Sí antes, había sido apabullado esta condición humana, ahora, en la mentalidad arendtiana es asumida con ahincó, desde una responsabilidad de la acción política, siendo más morales desde el pensar la acción, antes que el cumplimiento de normas congeladas que no decían nada a la vida. En otra palabras, la filósofa,

crea en la "acción" como una virtud que tienen los hombres para transformar cualquier realidad por más cruda que parezca, ella, hace un recorrido por esta vía, suscitando proyectos que integren a los hombres para el bien del mundo.

La "acción" es el interés de pensamiento arendtiano, ésta que es una de las facultades de la condición humana que fue afectada por el régimen totalitario, a sabiendas que las otras dos que hacen parte de esta condición, habían sido explotadas de manera extraordinaria para el progreso y la expansión; Trabajo y labor, dejando a su paso la cosificación del individuo como máquina productora, es decir, se explotó en demasía el hombre y la naturaleza, socavando el ser de los mismos.

Según Arendt, hay que pensar el carácter re-interpretativo de lo común, es el núcleo que incita a la autora a las generaciones venideras, ya que la idea de comunidad ha sido anulada históricamente. No son ideas subjetivistas o identitarias, sino, que el centro político es la vida orgánica para enfrentar las teorías modernas y pensar desde otra orilla la idea de lo común. La autora, viene con la actitud de indagar la comunidad política, pregonando la pluralidad humana como una necesidad de construir mundo que permita la institucionalidad política contemporánea, consolidándola por medio de la palabra y los actos. El concepto base de Arendt es la comunidad como espacio político del desarrollo para actuar en concierto con los otros que tienen los mismos intereses en común. La pluralidad humana es una condición comunitaria de los hombres que posibilitan cambios estructurales cuando se los proponen. Y es esta una cualidad que fortalece Arendt ya que engendra la acción en su máxima expresión.

El amor por la acción política se desarrolla entre personas que actúan, que están motivadas por un fin renovador del entorno para dar significatividad, siendo solidarios unos con los otros, sin dejarse atrapar por modelos que normalizan la vida, el pensamiento y la libertad, en otras palabras, esta reinterpretación de lo

común, de la pluralidad y desarrollo comunitario, es lo que se llama *sensus communis*, en este aspecto, se observa a Arendt kantiana en el sentido del pensamiento abierto que se logran siempre en la polis como el escenario del encuentro de los hombres para compartir y debatir, ahí donde el hombre tiene su valor como hombre entre los semejantes, aparece para darse a conocer por medio del lenguaje y las ideas, es decir, la filósofa permea un gusto estético por la existencia, reavivar las fuerzas de los hombres en la polis para significar la existencia en medio de los otros, por tanto, es crear comunidad, es el hecho de hablar y actuar juntos. Aquí en esta mirada de Arendt, apela mucho a la civilización griega de lo público, el discurso y la acción como un bios políticos que es ejercido con los otros y para los otros. El énfasis arendtiano es socrático, aquel hombre ateniense que se lanzó al ruedo público en la plaza para entablar diálogo enmarcado en la libertad, por tanto, es pura espontaneidad, la libertad existencial es siempre elección y su raíz profunda es el yo personal en su espontaneidad absoluta, aquella que intentaron desprestigiar los nazis con su ideología política.

Pero en Arendt para llegar plantear una "acción moral de la responsabilidad" se entra en esas discusiones filosóficas de la existencia y se hace la pregunta: ¿Quién soy? es el interrogante que la llevó a la filósofa en la experiencia de los campos nazi, al tiempo que plantea: ¿Qué somos? al ver a otros retenidos de la libertad. En este aspecto, es indispensable la acción y el discurso como ejes reveladores de quién soy o quiénes somos, por tanto, Arendt destaca el "valor intelectual" y el amor por la filosofía como trampolín para actuar y ser totalmente presente, siguiendo a su maestro Karl Jaspers, la filosofía te hace totalmente presente en los asuntos humanos. Por consiguiente, volver al ser de Heidegger, a la pregunta por el mismo, es retomar otra vez lo que el tradicionalismo y la violencia nos hicieron perder de vista, recuperar al hombre en toda su inmensidad de ser.

Una de las motivaciones que se aprecia en la filósofa es la inquietud por el "mundo", es decir, sabiendo que una de las características que han acabado con nuestro mundo es la "violencia" como destrucción del lugar que habitamos, por tanto, el mundo como "escenario" de encuentro fue arrebatado por la irracionalidad de una ideología que no quería la naturaleza humana. Arendt, al saber que tiene que salir de su "tierra" y ser extranjera, es arrojada a la merced de lo extraño y ponerse en la suerte de los otros, llevando una estigmatización de la "paría". Esta condición de refugiada, la incita a pensar en el mundo político "soy judía" y retoma el conocimiento como algo vivo para "estar en el mundo", entendiendo, la filosofía como algo que debe intervenir en la vida y el hombre debe apoderarse de ella para transformar la existencia y el mundo, es una pasión por la vida fáctica. Por tanto, en la autora, no es una pasión pasajera, sino, que ella necesita saber quién es, pero, con la ayuda de los otros y qué la une a los otros, acercarse a los otros, claros y sin miedo, para ser propositivos, así que, no somos islas, vivimos en un mismo mundo con los semejantes para ayudarnos mutuamente. Una mirada más cercana con la filósofa para conseguir este querer filosófico es la recuperación del ser como ontológico y lo hace de asumir una moral de la responsabilidad subjetiva para ser comunitaria.

En síntesis, Arendt desea reincorporar la filosofía de la moral al pensamiento político desde la responsabilidad, por tanto, es la vita activa que parte de la solicitud consigo mismo, para incorporarse a hombres y mujeres responsables que se hacen cargo del espacio común, sin dejar de excluir a los demás, en otras palabras, un ser moral solidario, capaz de un grado de altruismo y de atención al mundo común. En Arendt, el espacio común se compone de ciudadanos lo bastante conscientes y celosos de su libertad, con capacidad para realizar actitudes de cooperación en lo público y que sean repercusiones políticas.

En esta investigación quedan aspectos por seguir allanando desde el horizonte arendtiano, no se ha dicho todo en ella, solamente es una arista la que se abre, es

decir, nos quedan márgenes que abordar como: el tiempo, historia, ser, el concepto de la voluntad y libertad en la toma de decisiones. Arendt no descansa aquí, su vasto recorrido por Sócrates, Kant, Aristóteles, Nietzsche y otros compensan su vasto saber filosófico.

Las preguntas que quedan en el tintero son aquellas que seguirán sugiriéndonos pensar: ¿Cómo hacer para cultivar un espíritu equilibrado que valore la libertad cómo símbolo de respeto y amor por el prójimo y el mundo? ¿Tenemos un mundo común para compartirlo con los otros? ¿Cómo construir una moral política sin politiquería? ¿En la sociedad de masas, el mercado, hay posibilidad de la vida activa? ¿Qué tipo de subjetividad están creando las sociedades en la que vivimos? ¿Cómo hacer para retomar la responsabilidad moral del individuo, dejando la responsabilidad de normas?

Arendt, nos invita a volver a la filosofía como aquella que se preocupa de los asuntos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, "*Política*", Madrid, Alianza, 1997.
- _____. *Ética a Nicómaco* Barcelona: Folio, 2002. Impreso.
- _____. *Metafísica*, Madrid: Espasa calpe, 2007. Impreso.
- AGAMBEN, GIORGIO. "*Lo que queda de Auschwitz*", Valencia: Pre-textos, 2010, Impreso.
- ARENDR, HANNAH. *Sobre la Revolución*. México: Joaquín Mortiz, 1970.
- _____. *Entre el Pasado y el Futuro. Ocho Ejercicios de Reflexión Política*.
Barcelona: Península s.a, 1996.
- _____. *Crisis de la República*. Madrid: Taurus, 1998.
- _____. *Tiempos Presentes*, España: Gedisa, 2000.
- _____. *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, España: Gedisa, 2001.
- _____. *Los Orígenes del Totalitarismo*. México: Taurus, 2004.
- _____. *La tradición oculta*, Barcelona, Paldós, 2004.
- _____. *De la Historia a la Acción*, Buenos Aires: Paldós, 2005.
- _____. *La Condición Humana*, España: Paldós, 2005.
- _____. *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Paldós, 2007.
- _____. *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona: DeBolsillo, 2009.
- _____. *¿Qué es la política?*, España: Paldós, 2009.
- _____. *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*, Buenos Aires: Paldós, 2009.
- _____. *Lo que Quiero es Comprender*, Madrid: Trotta, 2010.
- _____. *La Vida del Espíritu*, Buenos Aires: Paldós, 2010.
- AMIEL, ANNE, "*Hannah Arendt*", Argentina: Atuel, 2007. Impreso.
- BERNSTEIN, RICHARD. "¿Son relevantes todavía hoy las reflexiones de Arendt sobre el mal? *Revista Almargen*, # 21-22 (2007). Impreso.

BRUEHL YOUNG, ELISABETH. "*Hannah Arendt, una Biografía*", España: Paldós, 2006. Impreso.

BIRULÉS, FINA. "Una Herencia sin Testamento", Barcelona: Herder 2007. Impreso.

_____. *El orgullo de pensar*, Barcelona: Gedisa, 2000.

CAODEQUI, SANCHÉZ. "De la banalidad a la licuefacción del mal: Relectura actual del totalitarismo". *Revista antropos* # 224 (2009): 62: Impreso.

CRUZ, MANUEL. "*El Siglo de Hannah Arendt*", Barcelona: Paldós, 2006. Impreso.

FINA BIRULÉS, DANIEL MUNDO, AGUSTÍN SERRANO DE HARO, RICHARD J. BERNSTEIN, MARGARET CANOVAN, GERGE KATEB, JACQUES TAMINIAUX, DANA VILLA, ALBRECHT WELLMER. *Hannah Arendt en legado de una mirada*, España: Sequitur, 2008. Impreso.

FORSTER, RICARDO, NICOLAS, ALEJANDRO, *Itinerarios de Modernidad, "Corriente de pensamiento y tradición, intelectuales desde la tradición*, Universidad de Buenos Aires: 1999.

GALLETO, GERARDO. "*Hannah Arendt sentido común y verdad*", Buenos Aires: Biblos, 2009. Impreso.

HEIDEGGER, MARTÍN. "*Ser y tiempo*", Madrid: Trotta, 2012. Impreso.

HEIDEGGER, MARTÍN, "*Tiempo e historia*", Madrid, Mínima Trotta, 2009. Impreso.

HIDALGO DE CAVIEDES, LUCIA FERNANDA FLOREZ, "*La ontología política de Hannah Arendt y su lugar en el discurso antimoderno del siglo XX*", Madrid, 2007. Tesis doctoral.

KANT, IMMANUEL. "*Crítica del Juicio*". Madrid: Espasa Calpe, 2007.

MINERBI, ALEXNDRA. "*Atlas ilustrado del Nazismo*" Madrid: Susaeta. Impreso.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, "*Así hablo el Zaratustra*" Madrid: Alianza, 1995. Impreso.

OLMOS, ÁNGEL. "*Voluntad y Responsabilidad*", Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

PIERRE, HADOT. "Elogio de Sócrates". España: Paidós, 2008. Impreso.

PESSOA, FERNADO. "Diarios", España: Gadir, 2009.

PRINZ, ALOIS. "*La filosofía como profesión o el amor al mundo*". Barcelona: Herder, 2001. Impreso.

SCHMITT. CARL. "*El concepto de lo político*". Madrid: Herder, 2009. Impreso.

STEPANOVA, E. "*Carlos Marx, esbozo biográfico*" Moscú: Progreso, 1972.

VATTER, MIGUEL, NITSCHACK, Ed. "*Hannah Arendt. Sobrevivir al totalitarismo*", Chile, 2008. Impreso.