

**EL FENÓMENO POLÍTICO DESDE LA PERSPECTIVA
DE HANNAH ARENDT**

Doble máster filosofía y cultura moderna y educación
Convocatoria 2021/2022

Alumna: Ángela María León Calvo.

Tutor: Prof. José Ordóñez García.

Dpto. Estética e Historia de la Filosofía

Resumen:

El objetivo de nuestro trabajo es hacer un recorrido por las numerosas e interesantes obras que nos ofrece la autora elegida para realizar el trabajo: Hannah Arendt. Quien con su capacidad analítica vislumbra una realidad intangible conceptualmente hablando y desconocida, pero cuya realidad era cada vez más contundente. En todas las obras utilizadas para su redacción hemos encontrado elementos comunes que hacen que se pueda apreciar cual es el sentido que la autora le da a la política, es decir, como aquella disciplina que precisa de constante reactivación, en la que la pasión y la acción son los pilares de ese vitalismo esencial que contiene la propia vida, la cual se encuentra definida por el puro y propio acontecer que condensa en sí mismo la posibilidad y alternativa ante la cual tenemos que actuar y enfrentar.

Summary:

The aim of our work is to review the numerous and interesting works offered by the author chosen to carry out the work: Hannah Arendt. With her analytical capacity she glimpses a reality that is conceptually intangible and unknown, but whose reality was becoming more and more forceful. In all the works used for her writing, we have found common elements that make it possible to appreciate the meaning that the author gives to politics, that is, as that discipline that needs constant reactivation, in which passion and action are the pillars of that essential vitalism that contains life itself, which is defined by the pure and proper happening that condenses in itself the possibility and alternative before which we have to act and confront.

Palabras clave: lo político, la política, acontecimiento, democracia, espacio público, acción.

Keywords: the political - politics - event - democracy - public space – action.

Índice

1. Introducción	4
2. Hannah Arendt y sus principios.....	5
3. ¿Qué es la política?	11
3.1 El acontecimiento como irrupción	15
3.2 Los textos de Hannah Arendt.....	16
3.3 La política: prejuicios y actualidad	17
3.4 Sobre el sentido de la política	19
3.5 La política y su sentido	20
3.5.1 Libertad e igualdad en política	20
3.5.2 El espacio político	22
4. La Política	22
4.1 Violencia y Política.....	24
5. La Condición Determinante	26
6. La Acción como Fundamento	28
7. La Simbiosis entre poder y violencia según Arendt.....	32
7.1 La cuestión del Fundamento	37
7.2 La Crítica de Arendt a la noción de gobierno (Democracia Representativa)	38
7.3 Sociedad y Política en Hannah Arendt	40
7.4 Hannah Arendt y el Ideal Republicano	42
8. Hannah Arendt: Posmodernidad y Democracia	47
9. Actualidad y Democracia	56
9.1 Mundo y Posverdad	62
10. Conclusión.....	66
11. Bibliografía	70

1. Introducción

La filosofía política siempre ha “luchado” por localizar cual era el fundamento originario de esta actividad imprescindible relacionada con el orden de la sociedad y su organización, en concreto históricamente han existido o se han dado tres fundamentos: cosmológico, teológico y antropológico.

En esta cuestión es importante recordar un hito importante a lo largo de nuestra historia como fue el anuncio por parte de Nietzsche de la “muerte de Dios” cuya consecuencia fue el fin del reino de lo ideal y absoluto. Este hecho provoca que en el siglo XX la filosofía quedará instalada en la desconfianza ya que la comprensión del único fundamento ha cercenado las posibilidades en la política.

De este estado de stand-by provocado por el inmovilismo del único fundamento ha dado pie al despliegue de una filosofía política “posfundacional”, desde esta perspectiva se busca establecer una teoría crítica de la política que no repose sobre un fundamento ideal históricamente santificado.

Dentro de esta nueva perspectiva que hemos escogido de la mano de Arendt, hay un concepto imprescindible y peculiar que es el de “acontecimiento” junto con el de diferencia, límite y posibilidad, con la aparición del concepto de acontecimiento el fundamento se ve desplazado, pero con aparición como “acontecimiento político” que es el punto desde la cual aplicar un diagnóstico crítico de la actualidad política.

Por otra parte, la filosofía política del acontecimiento tiene que partir del análisis minucioso de las deficiencias de la democracia representativa, y, desde ahí, apuntar a una profundización de esta forma política en la dirección de lo que se denomina democracia participativa para agilizar la movilidad propia del sujeto como individuo y comunidad.

Venciendo con ello la democracia despolitizada que nos envuelve cuyos síntomas hace evidente su descomposición y declive en torno a lo político, por algunas razones que vamos a enumerar, la apuesta por gobiernos tecnocráticos, la corrupción política o la existencia de partidos políticos que son empresas electorales y agencias de líderes sin proyecto verdaderamente político.

Este panorama posfundacional contrasta con lo acontecido en la Modernidad, en la que todos los procesos históricos se han sostenido sobre la idea de sujeto como fundamento del mundo junto con la razón, pero la crisis del mundo moderno condujo la reflexión hacia la crítica con autores como Gadamer.

En la Modernidad, el concepto de sujeto adquiere nuevos componentes, entre ellos, la universalidad y la esencia (razón) como protagonistas: el sujeto constituye la realidad mediante la razón, es decir, el sujeto convoca al objeto, acontece sobre nosotros, de manera que, el hombre desde esta perspectiva y como dijo Protágoras: El hombre es la medida de todas las cosas.

Este planteamiento aséptico cuyo principio es la razón contrasta con el propuesto por autores como Gadamer y su hermenéutica que consiste en una filosofía no- metódica que busca la comprensión del sentido de la realidad (como experiencia de sentido) en el que el sujeto lo hace estando inserto como ser- en el mundo.

De manera que, llegados a este punto, existe una especie de triángulo: sujeto- un entre- el objeto. Este espacio entre sujeto y objeto está contenido por el propio acontecer que antes no era tomado en cuenta y que ahora queda materializado en el lenguaje y la historia que son los fundamentos de nuestra experiencia vivida.

Para comprender la necesidad y la lógica de este nuevo planteamiento hemos escogido a Hannah Arendt como representante de esta perspectiva en clave humanista de la política y de lo que es la política.

2. Hannah Arendt y sus principios

Para la realización de este trabajo he elegido Hannah Arendt como la autora principal del mismo, ya que he encontrado en ella la minuciosidad precisa para esclarecer todos aquellos aspectos densos de nuestra historia contemporánea, y en concreto, por su particular planteamiento sobre lo que es la política, y de su mano, mostrar cuanta es la relevancia e importancia de muchas de sus reflexiones para con nuestra realidad actual.

Hannah Arendt nació en Hannover el 14 de octubre de 1906 y muere en Nueva York en 1975. Toda su vida estuvo acompañada de la influencia de su madre (Martha Cohn), su segundo marido Heinrich Blücher y por el filósofo Martin Heidegger.

Sus padres procedían de familias judías (Mendelsohn) que en el siglo XVIII estaban centradas en la emancipación social y política de los judíos y su integración en Alemania.

En cuanto a su formación, podemos decir que no fue la normal de una ciudadana judía, ya que estuvo criada bajo una educación sin prejuicios. Otro aspecto importante en su vida fue el fallecimiento de su padre cuando tenía 7 años, así como, la llegada de un nuevo hombre a la vida de su madre, ya que este sería el responsable de la comodidad económica de la que gozaría Arendt. Al igual que determinante fue el momento en el que contacta con la filosofía alemana en Berlín de la mano de su maestro Martin Heidegger del que se contagia de su pasión por el pensar, pero con el que guardaba ciertas diferencias, debido a que Heidegger se reconocía nacionalsocialista, mientras que Arendt tuvo que vivir una realidad reflexiva desde el exilio debido al auge de los totalitarismos en Europa.

A continuación, vamos a introducir ciertas pinceladas del pensamiento de la autora antes de abordar la cuestión principal de nuestro trabajo. En primer lugar, debemos tener en cuenta que Arendt criticaba y rechazaba la manera tradicional de hacer filosofía, ya que se preguntaba por el individuo olvidando que este individuo nunca existe en singular, sino en un mundo habitado por otros individuos plurales. Esta última característica es importante, porque dicha pluralidad es la que condiciona o debe condicionar el que hacer de la propia disciplina filosófica, esto es, tenemos que reconocer de partida la esfera plural y, por lo tanto, la política que constituye nuestro mundo es un espacio compartido queramos o no.

En este sentido, Arendt reflexionaba sobre las experiencias vividas como teórica política para comprender el mundo en su decadencia y grandeza, es decir, enfrentarse a la realidad y soportarla. Para nuestra autora, el pensar debe partir de las experiencias que son las que constituyen el objeto de pensar, sin alcanzar conclusiones definitivas, pero si, mantener un diálogo anticipado con otros, en ello está la clave de poder indagar en los conceptos políticos que están constantemente contorneados por el mundo que ya hemos definido como un espacio compartido.

Es en este espacio público se desarrolla nuestra condición humana donde actuamos y definimos nuestra identidad, es en este sentido que desde el primer momento Arendt se siente con la responsabilidad de recuperar el sentido de lo público, sentido y

dignidad de la política como actividad que concibe la condición humana en nuestra pluralidad.

En este mundo compartido y en su congénita pluralidad podemos y debemos hablar de la voracidad de lo que nuestra autora llama “animal laborans”. En este concepto se consuma la perpetuación de la vida en el trabajo con unas condiciones de aislamiento que no permiten su acceso a la pluralidad si no a la uniformidad de los individuos, es decir, aquellos espacios donde los individuos son intercambiables.

Ligado a este concepto, encontramos la importancia de la acción como la actividad que nos permite la relación con los otros, gracias a ella intervenimos y hacemos mundo. La acción es el componente más frágil ya que necesita de una localización para aparecer en la escena pública que garantiza que dichas acciones sean recordadas. Además, la acción se compone de hechos y palabras, y comprende desde un discurso en el parlamento hasta la exigencia de derechos libertades en cualquier plaza.

La acción se encuentra inmersa en una pluralidad que condensaba nuestra condición especial, que es la de “estar juntos”, es decir, este componente distingue y presenta a los hombres como modos de ser distinto entre ellos, por ello fue tan radical el contraste de este planteamiento con la llegada de los totalitarismos a Europa, ya que con ellos se impuso la unificación humana y la inacción.

La acción también se encuentra representada y recogida en la palabra y en el discurso, ya que, ante todo, la acción representa el comienzo, la fundación del espacio político que se encuentra en permanente actividad por la sucesión de acontecimientos, lo cual siempre estamos en plena vorágine de novedades. En este sentido, la acción nos otorga la legitimidad para introducir la novedad en el mundo y renovar con ello la agenda política de nuestra realidad. Además, y de manera radical, mediante nuestras acciones revelamos nuestra identidad como sujetos de mundo que se abren y se descubren en el ejercicio del tiempo construyendo siempre y permanentemente su subjetividad: somos en la medida en que actuamos.

Nosotros en nuestro quehacer narramos lo que somos en las acciones de nuestra vida de una manera que contrasta con el trabajo y la labor que muestra qué somos y no quienes. Lo que somos constitutivamente requiere de la presencia del público, en forma de espectadores: ellos son los que perciben nuestra singularidad que se desarrolla en el espacio público, y es que, todo lo público es político.

De manera que, en la deliberación del espacio compartido encontramos acontecimientos que cambian y amplían nuestro espacio político, surgiendo de la propia realidad nuevas identidades y narraciones.

Es por tanto que, podemos deducir como característica constitutiva de nuestro mundo, la impredecibilidad de la acción al insertarse en un mundo que contiene un entramado preexistente, al igual que es importante recordar que las acciones permanecen en la memoria pública o privada, no pueden de ningún modo borrarse, siempre permanecen incluso sin materializarse, por ejemplo, en forma de promesa.

Hannah Arendt buscaba comprender la originalidad de lo ocurrido con la irrupción del totalitarismo como acontecimiento que hizo estallar las categorías del pensamiento político y juicio moral vigentes en aquel tiempo. Para emprender dicha comprensión lo que tenemos que hacer es asumir la realidad que vivimos y comprenderla para reconciliarnos con ella, teniendo en cuenta que, comprender no es perdonar.

Con respecto al totalitarismo tenemos que dar cuenta de los elementos que lo hicieron posible y que se encuentran presentes en nuestro tiempo. De manera que, podemos afirmar que este fenómeno no es un hecho aislado, sino condicionado por una serie de circunstancias. Y es que, el hecho de que los elementos que dieron paso al totalitarismo no se repitan, no quiere decir que no se cristalice de otra manera. Lo que hace aún más imprevisible, ya que el propio acontecimiento trasciende las causas que queramos asignarles: esto es, como diría Arendt: asumir la carga de nuestro tiempo.

La comprensión o comprender es un enfrentamiento resistente con la realidad, y es que, para Arendt no hay continuidad en los hechos ya que quiere revelar la impredecibilidad de un fenómeno sin precedentes, en el que el terror y el dominio participan de manera avanzada. Con el totalitarismo lo que se puso en juego fue la naturaleza humana en su plenitud, lo que nos obliga a repensar dichas categorías, ya que, el totalitarismo se muestra como se impone una ley a la humanidad.

La propia naturaleza continua del movimiento totalitario hizo que se perdiera lo político ya que se aplicaba la perspectiva lógica a la naturaleza humana reduciéndola a mero instrumento. Dicha ideología está emancipada de la realidad en los regímenes en los que: todo es posible y en un todo puede destruirse: no hay juicio en los individuos, no hay distinción, todo es materializado en el terror.

Y es que, el totalitarismo creó un sistema de hombres superfluos, ya que bajo ese sistema se entendía que todo era posible gracias a la eliminación de la pluralidad mediante el terror representado en los campos de concentración cuya dinámica era la siguiente: la conversión de la verdad y la moral en: lo que hoy es verdadero, mañana no lo es.

Aquellos campos de concentración se convirtieron en laboratorios sociales donde todo era posible bajo el control en un espacio que no era público, sólo existía el trabajo y aislamiento, configurando una verdadera masacre administrativa. Ante lo cual es necesario una nueva ciencia política: <Un mundo nuevo requiere de una ciencia política nueva>¹ (Cruz,2006, pag.61)

A la hora de comprender el siglo de nuestra autora es necesario que recordemos el concepto de la “banalidad del mal”, dicho concepto representa el derrumbe de todo lo moral, es decir, no había distinción entre el bien y el mal, esta situación quedó reflejada en el holocausto. Los campos de concentración y todo lo desarrollado durante la Gran Guerra hace que tengamos que pensar sobre lo que hacemos, sobre nuestras acciones.

En este nuevo panorama solo quedan costumbres que son intercambiables por su carácter relativo y coyuntural, esto es, producto de la “rueda dentada” del sistema que utiliza al individuo como una pieza más y la maneja, es decir, el individuo no se siente responsable porque es otro quien lo maneja de ahí la coordinación totalitaria, en la que los integrantes del sistema no eligieron el mal, sino que obedecieron la figura encarnada en el poder del führer.

De manera que no hay discernimiento moral debido a que tenemos el sentido moral atrofiado a raíz de la experiencia del totalitarismo que fue el hecho que nos condenó a la ruina en el juicio. Esta pérdida del sentido es la que nos impide poder vivir en comunidad por lo que hay que rehacer el sentido desde las propias experiencias, ya que todo lo inmutable se ha derrumbado.

La conciencia moral se forma a raíz de lo particular ejercitando las actividades del espíritu, es decir, juicio y pensamiento interrelacionados. Y es que, el pensar busca el sentido crítico de la realidad mediante el juicio como valoración y no la definición por propia indeterminación del mundo, pero todo ello, con prudencia por el peligro de caer en el nihilismo al afirmar que nada existe.

Por todo ello, es tan importante la figura del espectador, ya que es el que dota de sentido a la realidad mediante su contemplación y acción, de manera que, es o deber ser connatural a nuestra naturaleza cuestionar la realidad mediante el diálogo para alcanzar o intentar llegar a un punto en común en la comunidad.

De la mano del pensamiento está el lenguaje compartido, esto es así, porque los hombres nos encontramos en un mismo espacio compartido, y en este sentido, es necesaria la existencia de la comunicación con el resto de hombre. Este espacio compartido se constituye a partir del pensar individual que contrasta en la puesta en común con los otros, y es que, si hay algo claro es que sin comunicación no hay pensamiento. Como hemos dicho antes, el espectador se dirige a la representación en la distancia en medio de una comunidad en la que participan las emociones y valores cuyo valor es reconocible por todos cuando son comunicables, ya que el lenguaje propiamente privado no existe.

Todo esto fundamenta, la participación mediante la opinión, lo cual enriquece el discurso político en la intersubjetividad y el uso público de la razón que consiste en escuchar al otro, pues en este intercambio se produce la retroalimentación que fundamenta o debe configurar una futura convivencia como resultado de este compartir el espacio: <La opción por un mundo más culto es también una opción por un tipo de persona y por una especial forma de vida>² (Cruz,2006, pág.77)

Por otra parte, para Arendt no hay fundamentos en filosofía, apela a la falta de reconocimiento de la realidad por ello lo válido es partir de lo particular y concreto. Hay que vencer, por tanto, el miedo a emitir juicios porque esto recorta las alternativas posibles para el mundo, lo que nos hace pensar que no somos libres y con ello desaparece la responsabilidad que nos debe competer.

De manera que, no somos responsables o no estamos siendo responsables porque no pensamos ni juzgamos, esto es así, porque no se cultivan las actividades necesarias del espíritu: diálogo íntimo, confrontación y la elección de la compañía. A ello le sumamos que la educación, apuesta por lo técnico y estrictamente útil en detrimento del ejercicio de la responsabilidad y autonomía. Por ello tendríamos que replantearlo y reubicar la educación como aquello que consiste en enseñar que es el mundo y la responsabilidad

que tenemos con respecto a él. Arendt es considerada como una de las autoras más críticas con la situación que vivía la filosofía en su tiempo, y con su época en general³.

Critica a la humanidad que corre peligro de dejar de pensar y juzgar, y que, en consecuencia, no se siente responsable de nada de lo que ocurre ni de lo que puede ocurrir ya que renuncia a educar a sus hijos (Cruz,2006, pág.84).

Si hay algo que debe ser un principio clave en nuestra vida es la concepción de la voluntad como aquella que construye nuestra identidad, y nuestro carácter, para ello tenemos que educar el YO como algo duradero en un mundo común cuyo motor debe ser el ejercicio de la crítica, tomando a la humanidad como principio.

Tenemos que tomar conciencia de nuestra realidad en el ejercicio de un juicio con vistas a refundar la comunidad de manera íntegra. Para ello hay que estar dispuesto a pensar, este es el punto de partida para el ejercicio de un buen juicio moral. En este sentido, Arendt nos aspiró en ningún momento a la universalidad del juicio, porque lo natural es el relativismo, porque, en definitiva, lo que pretende la autora es comprender su realidad, entender lo no-manifiesto en el mundo, teniendo siempre presente que su juicio no es el más sabio ni el correcto: <La filosofía no puede sustraerse a la incertidumbre generalizada de nuestra época>⁴ (Cruz,2006, pág.84)

En definitiva, para Arendt la moral queda definida en base a la independencia de lo dado y prefabricado, y lo imprescindible que es la comunicación con los demás. Por el contrario, jamás pretendía encontrar la verdad moral, sino que lo que busca es evitar el conformismo de dejarse llevar por lo dado y luchar contra la indiferencia del hombre con la realidad.

3. ¿Qué es la política?

Para Arendt la política tiene que emplear conceptos no lógicos, sino aplicar aquellos con perspectiva histórica, ya que, la lógica está ciega ante la realidad. Por ello, la autora lo que buscaba era “descongelar” el pensamiento recuperando el sentido verdadero que se

ha perdido pero que está en las experiencias concretas que le dan vida, y no de manera apriorística.

De manera que, la experiencia es el acceso directo al mundo, ya que la realidad que se nos manifiesta es aquello que activa nuestro pensamiento, <el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia viva y debe mantener vinculado, a ellos como los únicos indicadores para poder orientarse> (Carbó,2006, pág. 13)

Es por ello por lo que nuestra autora en las reflexiones que hace sobre la política no hay pretensión ninguna de encontrar nada anárquico, pues para ella lo verdaderamente originario es la pluralidad, ya que en la realidad no hay esencias, y mucho menos, en la política que se define fundamentalmente como un espacio de relación.

Las reflexiones de Arendt encuentran todo su sentido si nos remitimos a dos acontecimientos sucedidos en los años 20. Por una parte, tenemos el “shock filosófico” con las aportaciones de Jaspers y Heidegger, y el segundo shock está relacionado con el ascenso y consolidación del nazismo. Estas experiencias hacen que busque comprender e impedir que la realidad se vuelva opaca al pensamiento. Para ello, es necesario traducir en el lenguaje de la experiencia y recomponer el choque entre el hombre moderno y los hechos.

Como hemos apuntado al inicio, la acción para Arendt es una dimensión humana diferente al trabajo y a la labor, estas dimensiones se refieren a la mera producción biológica precedera que no reconoce una identidad grupal sino personal. En el trabajo, los bienes son usados y tienen un carácter más duradero, es decir, en esta dimensión construimos el artificio humano. En este sentido, este homo faber que se define mediado el trabajo produce el artificio ejerciendo el hombre cierta violencia, haciendo gala de su capacidad de ser amo y destructor de lo producido. En la fabricación se manipula el medio con un determinado fin, mientras en la labor se elabora y se consume.

Volviendo al concepto de acción, está definido por ser constitutivamente libre e impredecible, configura nuestro hogar que es cambiante dependiendo de la funcionalidad de los bienes de consumo y utilidad de los objetos de uso, pero en realidad. Para Arendt son realmente la acción y la palabra lo que hace del mundo un espacio habitable y donde se desarrolla la vida en su vertiente no-biológica. De manera que, mediante la acción nos

insertamos en un mundo donde hay otros presentes, y es que, somos sujetos perceptores y percibidos en un contexto intersubjetivo.

La acción solo es política si va acompañada de la palabra (en el discurso) y es compartido en el habla que es lo que permite la comprensión de cómo es realmente el mundo que es lo que nos espera y nos une. Tiene por naturaleza un comienzo definido pero un final impredecible, ya que toda acción cae en una red de relaciones y referencias ya existentes. De manera que, su alcance es mayor tal que se puede prever, además de irreversible.

Por otra parte, la acción siempre tiene lugar, no existe en el aislamiento, ya que actuamos en un mundo que ya existía antes y que (obviamente) lo hará después: la acción es el punto de partida de algo nuevo, y lo más importante, la consideración de la acción que tiene Arendt no es utilitarista: la acción no se mide por su éxito histórico, sino por su gesto de inicio, de innovación.

En este sentido, la natalidad es el paradigma de todas las acciones, supone un acto de ruptura con el pasado y la introducción de algo nuevo en la vida cotidiana. Y es que, el actuar implica agregar algo propio al mundo, de manera que, el mundo es este espacio entre cuyo principio es la pluralidad. Pero, de todos modos, no es la que ha triunfado en la modernidad, y a la que se le ha atribuido la libertad de voluntad y realización de un fin.

El concepto de acción al que alude Arendt concede al mundo sentido y durabilidad, por ello se la puede considerar política y frágil, no está sujeta a objetivos, solo a la libertad e independiente de la necesidad. Esta libertad se define precisamente por la pluralidad que constituye la condición humana, dicha pluralidad la integra la distinción que se manifiesta en la acción y en el discurso.

En cuanto a la distinción, se refiere a un modo individual de manifestación en el mundo mediante el cual nos insertamos en él, mediante la palabra y la acción. En esta pluralidad de posibles acciones y discursos hace que los individuos proporcionen al mundo: lo inesperado, mediante esas acciones y discursos que se agregan al mundo cambiándolo, también el propio ejecutor cambia y se reconoce a sí mismo.

La función del ámbito político es capacitar al individuo e iluminar los sucesos humanos en un espacio de visibilidad en el que los hombres y mujeres sean escuchados y puedan revelar al resto mediante la acción y las palabras quienes son: en medio de la

aparición el espacio público le brinda la capacidad de mostrar. Este espacio público es comprendido como el mundo común de cosas que nos une y nos separa a través de relaciones que no supongan fusión. Por ello mismo, Arendt está en contra de hacer homogéneos los cuerpos políticos por parentesco o familia, ya que esto no permite la diversidad propia del mundo.

La propia política se define por la pluralidad que se refleja en el hecho de que somos: alguien y no algo. La modernidad para Arendt no reconoce la pluralidad de la acción que queda relegada al ámbito privado, y se populariza la conducta. Por otra parte, la esfera pública se integra por los conceptos de libertad y distinción, además de la igualdad. Esto implica que los hombres no somos iguales por naturaleza, necesitan para ello una institución política (las leyes).

Esta igualdad solo puede ser generada por el acto público, por ello en este sentido, las leyes no pretenden reducir lo diverso a lo idéntico, sino autorizar la posibilidad de las palabras y las acciones, mostrando con ello: el carácter artificial de la política, y es que: el quien se revela en todo lo que hace y dice, lo que revela una identidad frágil ya que depende de su “autoexhibición” y de la permanencia del acto de contar, ya que será su narración la que identificará al sujeto mediante el relato de sus propias acciones: nuestro YO no es una substancia con esencia que puede ser definida, pero sí relatada y con ello dar sentido a lo heterogéneo, pero sin unificarlo, mediante el relato nos hacemos cargo de las múltiples reappropriaciones que caen sobre nosotros, ya que nuestras acciones interactúan con otros formando una cadena imparable de múltiples sentidos de los cuáles como autores de las acciones no podemos hacernos cargo, y por lo tanto como dice F.Collin: <la obra representa entre actores sin autor>⁵ (Carbó, 1996,pág. 23)

Por otra parte, para Arendt no todo espacio público es espacio político, lo que muestra la importancia que la autora le da a la acción de manera reflexiva, en principio la polis era el paradigma del espacio político arendtiano pero se dio cuenta de que lo que verdaderamente se desarrollaba era una guerra de “todos contra todos”, lo que demuestra que para la autora el espacio político no es una mera localización física donde las acciones son visibles, sino algo limitado por leyes. La tradición y la autoridad son los elementos que hacen posible el mantenimiento de espacio plural no solo de hombres, y poder preservarlo como modelo para las generaciones. La libertad es concebida por la autora

como característica de la existencia humana en el mundo, de manera que la acción es un privilegio que tenemos todos al estar- entre- todos.

Arendt muestra una clara preocupación por la política, encaminada a una revalorización del mundo, mediante la reverberación de que ser y actuar son la misma cosa; en política lo que se pone en juego no es la vida, sino el mundo como espacio de aparición, en ella se revela la libertad se presenta como una realidad política frágil y contingente: <En política, en mayor grado que en cualquier otra parte, no tenemos la posibilidad de distinguir entre ser y apariencia. En la esfera de los asuntos humanos, ser y apariencia son la misma cosa>⁶ (Salas Carbó,1996, pág.23)

Las acciones son políticas en la medida en que van ligadas a las palabras, ya que esta hace significativa la acción, nos permite dar sentido al mundo y para decir nuestra responsabilidad con respecto a él. La responsabilidad queda vertebrada por 3 elementos: declarar la presencia de lo que está presente, declararse uno mismo presente, y declarar un nexo entre sí y lo que está presente.

En este sentido, encontramos en la obra de Arendt las metáforas de “desierto y oasis” para remarcar la importancia que tuvieron los totalitarismos en lo que se refiere al mundo y la acción. Y es que, en la época moderna con la progresión de lo político por lo social, el mundo como espacio público se ha deshabitado debido a la pérdida de mundo, perjudicado por la experiencia de los totalitarismos que han minado las capacidades de poder revertir el desierto, esto es, la pasión y la acción. Estas metáforas sirven a la autora para describir la transformación del mundo moderno con la aparición de los totalitarismos. En este sentido tenemos que destacar, la postura anti metafísica de Arendt porque la filosofía política clásica se aferra a la mera contemplación desechando la acción, por el contra, la postura de Arendt se basa en emplear la comprensión para establecer un puente entre pensamiento y acción.

3.1 El acontecimiento como irrupción

Es momento recordar, una tesis que defiende nuestra autora y que dice lo siguiente: “El hombre es a-político. La política nace en el entre-hombres, por lo tanto, completamente fuera del hombre”, con esta afirmación la autora deja claro su escepticismo frente a la simplificación y la reducción que supone el pensamiento puro.

Ante esta postura, lo que propone es repensar el mundo desde la verdad que se revela en la relación con los demás y pensar el acontecimiento con voluntad responsable. El acontecimiento es lo que sobreviene o adviene en el tiempo humano, es, por lo tanto, lo que emerge y debe ser reconocido. Se produce en el mundo por lo que es inseparable de la imprevisibilidad, por ello, en este caos la palabra y la acción son los elementos que vinculan a los individuos entre sí.

El acontecimiento inaugura y debe ser juzgado por sí mismo y no por sus antecedentes, ya que rompe y congrega nuevas realidades y posibilidades. Para Arendt tratar el acontecimiento de manera histórica, objetiva supone un 18 tratamiento moderno de la congelación de este, ya que no existe ni proceso ni fin en el curso de la historia, solo acontecimientos (de la otra manera la historia tomaría la estructura procesual propio de la labor, es decir, repetitiva y preparada para el consumo).

En el caso de que los acontecimientos se pudieran “consumir” hay que hacerlo de manera extensa y comprensiva, es decir, en todo su ser y no objetivamente (todo esto debido a que el sujeto es un espectador entre espectadores que juzgan en la intersubjetividad, no hay por tanto, universales en el juicio, solo lenguaje y espacio público que nos permite comprender políticamente el acontecimiento, de manera que, si hay algo que queda claro en el planteamiento de Arendt es su pretensión de recuperar la política como una entidad plural.

3.2 Los textos de Hannah Arendt

La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres, y es que, Dios ha creado al hombre, los hombres son un producto humano, terrenal, producto de la naturaleza humana. Tenemos que recordar que la teología y filosofía nunca se han dedicado en profundidad a la pregunta por la política ni le han dado su lugar. Ni mucho menos han reconocido que la política trata y gira sobre la cuestión del “estar juntos”, los unos con los otros de los diversos, los hombres se organizan políticamente según determinadas comunidades esenciales en un caos absoluto de diferentes “cuerpos políticos” como, por ejemplo, la familia. La filosofía tiene dos buenos motivos para no encontrar el lugar donde surge la política. El primero es el “zoon politikon” se considera que en el hombre existe algo político que perteneciera a su esencia. Pero esto no es así, como hemos comentado antes, el hombre es a-político, la política nace en el

entrehombres, por lo tanto, completamente fuera de él, de ahí que no haya ninguna sustancia propiamente política.

La política surge en el -entre y se establece como relación (así lo entendió Hobbes). Y segundo, la generalidad del término “humanidad” procedente y 19 empleado por la historia engulle la política que se dirige precisamente hacia la diversidad y no a lo homogéneo.

3.3 La política: prejuicios y actualidad

La existencia de los prejuicios es un hecho común, y en relación con la política se han ido aumentando ya que no sabemos cómo movernos en ella, teniendo siempre presente la posibilidad de que lo político puede desaparecer.

En la actualidad se citan dominantes-dominados como forma despótica del poder, un poder anónimo sin forma frente al cual es imposible la rebelión ni protesta. Pero si entendemos la política como un dinamismo genuinamente activo y se da a los asuntos políticos su durabilidad, la utopía de la política no queda tan lejos. Es decir, lo verdaderamente a-político es la progresiva imposición en las democracias de masas de la impotencia de la gente, el proceso de consumo y el olvido a la política.

Para empezar, tenemos que advertir de que el prejuicio es un elemento constitutivo de la vida que afecta a todo y la política no se queda fuera de su alcance. Además, es un elemento que nada tiene que ver con juicio, el prejuicio es una opinión que remite a la propia experiencia del individuo y sus percepciones sensibles que se refuerzan en la colectividad, mientras que, el juicio no puede imponerse en lo público-político sino en lo privado-íntimo, y es que, el prejuicio cumple un papel social, dan forma a la sociedad, aunque es peligroso para el ámbito político ya que el pensamiento político se basa en la capacidad de juzgar.

El prejuicio es algo cultural que permanece en el tiempo encerrando un pasado experiencial cuyo contenido paraliza el posible juicio del presente, por lo que hay que desnudar la verdad del prejuicio, ya que este avanza cuando lo nuevo es lo raro y lo viejo predomina.

Por otra parte, con respecto al juzgar hay dos significados que se entremezclan cuando hablamos. Por un lado, comprendemos el juzgar como el subsumir clasificatorio

de lo particular y singular bajo lo general y universal, decidir lo concreto mediante criterios regulativos, en estos juicios participa el prejuicio de juzgar solo lo individual y no sus criterios ni su adecuación a lo que mide, y, por otro lado, juzgar puede aplicarse a cuanto juzgamos algo completamente distinto, que no hemos visto nunca y para lo que no disponemos de ningún criterio.

Los prejuicios en todas las crisis históricas se tambalean ya que no se confía en ellos, porque no cuentan con el reconocimiento social, y, por lo tanto, no son vinculantes. En este sentido, los prejuicios se convierten en algo que en principio no eran, es decir, “cosmovisiones iluminadoras” que pretenden abarcar toda la realidad protegiendo al individuo de la propia experiencia y predisponiendo lo que la realidad es.

Los prejuicios se convierten en algo que en principio no eran: es decir, cosmovisiones iluminadoras que pretenden abarcar toda la realidad protegiendo al individuo de la propia experiencia y predisponiendo lo que la realidad es, por lo que se produce una decadencia del juicio y sus criterios, ya que consiste en subsumir lo singular en lo universal; lo que se podría llamar “nihilismo epocal” al decaer esos criterios concretos que condicionan el juicio basado en la adecuación de lo singular a lo particular, pero, realmente, ¿tiene que haber criterios en el juicio?

Una vez aclarado esto, volvamos a la cuestión de la política, la cual tenemos que discernir si dicha cuestión radica sobre si la preocupación se sitúa sobre el hombre o el mundo, porque situarla en el hombre es una conducta apolítica, ya que la política es siempre preocupación por el mundo, por lo tanto, hay que cambiar el mundo y este transformará a los hombres porque a la inversa los hombres entre sí tendrán discrepancias⁷

Si se puede cambiar una institución, organización, cualquier corporación pública mundana, solo puede renovarse su constitución, leyes, estatutos y esperar que todo lo demás se dé por sí mismo. Que esto sea así tiene relación con el hecho de que siempre que se juntan hombres sea privada o público - políticamente- surgen entre ellos un espacio que los reúne y que a la vez los separa. Cada uno de estos espacios tienen su propia estructura, que cambia con el cambio de los tiempos y que se da a conocer en lo privado, en los usos, en lo social, en las

convenciones, y en lo público; leyes, constituciones, estatutos y similares. Donde quiera que los hombres coincidan se abre paso entre ellos un mundo y es en ese espacio -entre- donde tienen lugar los asuntos humanos (Sala Carbó,1996, pág.57).

Y es que, el mundo no puede existir sin hombres.

El mundo es el resultado de lo que somos capaces de producir, porque el hombre actúa en un mundo que lo condiciona y afecta, por ello, si fracasa, el hombre debería replantearse su papel y no el mundo, por lo que, en todo esto hay una clara presencia de la necesaria responsabilidad ética que debe de haber en todas nuestras acciones, y es que, toda creación o resultado de nuestras acciones recaen sobre la cultura, y como base de modulación fundamental es la práctica y estímulo de la educación.

3.4 Sobre el sentido de la política

Si nos preguntamos por el sentido de la pregunta, tenemos que abordar dicha reflexión desde la perspectiva de las desgracias que la política ha ocasionado a nuestro siglo y lo que lo amenaza.

En nuestro caso, nuestra pregunta se encuentra contenida la experiencia de los totalitarismos en los que la vida quedaba politizada y cercenada su libertad, de manera que: ¿política y libertad son concebibles en la actualidad? ¿política y conservación de la vida son conciliables? Estos planteamientos hacen de la política algo cuestionable, por lo que, podemos afirmar que es una verdadera utopía la creencia de que en los Estados la política desaparezca.

Con respecto a la primera cuestión, los primeros confirman que la política nunca estuvo ligada a la libertad, así como en la Edad Moderna “lo político” solo valía como medio para proteger la subsistencia de la sociedad y la productividad de esta.

La raíz polémica de la cuestión procede de la posible aniquilación física ha vuelto estéril a la propia política ya que ha traicionado su supuesto principio “la humanidad” revelando con ello una clara falta de sentido de la política. Ante ello, es necesario recapacitar pensando en el milagro de contemplar la existencia de la humanidad, esto representaría “el acontecimiento” como irrupción que marca o puede marcar un nuevo

comienzo dentro de la realidad mundana cuyo cambio recae en la responsabilidad del hombre mediante la acción.

Por tanto, podemos decir que el milagro de la libertad nace de la posibilidad de poder comenzar de nuevo ya que los hombres en la medida que pueden actuar son capaces de llevar a cabo lo improbable e imprevisible.

3.5 La política y su sentido

La política ha sido objeto de múltiples definiciones y determinaciones en las que resumidamente se las reconoce como un medio para conseguir algo más elevado, un fin último cuya determinación ha sido siempre diversa.

La política es una necesidad ineludible para la vida humana tanto individual como social. Esto es así, porque el hombre no vive aislado y depende, por tanto, de la existencia de los otros, de manera que, el cuidado de esta debe implicar a todos para que la convivencia sea cuanto menos posible, de manera que la misión de la política es proteger la vida teniendo siempre como referente el sentido histórico civilizatorio de la convivencia.

Esta perspectiva se apoya en la concepción aristotélica del hombre como ser vivo político dentro de la polis, esta idea ha sido icónica en Occidente para definir lo que es la política y la forma lingüística para referirse a ello. Con el concepto “politikon”, Aristóteles indicaba una particularidad del hombre que le hace vivir en la polis que representa la forma suprema de organización humana, marcada por la necesidad. Y es que, la política no se encuentra allí donde los hombres conviven, ni tampoco era concebida como un medio para alcanzar la libertad. La libertad como condición en la polis se desarrollaba en el momento en el que el individuo se independiza de toda coacción y necesidades para vivir como el ocio.

3.5.1 Libertad e igualdad en política

Lo político en sentido griego es comprendido como no-ser dominado y no dominar (sentido negativo), y positivamente, como un espacio solo posible por muchos en el que cada cual se mueve entre iguales, ya que sin los otros que son iguales a mí no hay libertad.

Este punto de vista es complicado de entender porque con el concepto de igualdad no enlazamos con el concepto de libertad, sino justicia, ya que se parte de malentender el concepto de “isonomía” que no quiere decir “igualdad ante la ley ni que esta sea la misma para todos”, sino que todos tienen el mismo derecho a la actividad política que consiste fundamentalmente en hablar unos con los otros.

En este sentido para la libertad no es necesaria la democracia igualitaria (en sentido moderno), sino una esfera restringida en la que al menos unos pocos o los mejores traten los unos con los otros entre iguales. De manera que, lo decisivo para la libertad política era su vínculo al espacio, por ello, en este sentido quien abandona su país, abandona con ello el único espacio donde podía ser libre, perdiendo además la compañía de sus iguales.

Pero para su vida y el cuidado de su existencia este espacio de la libertad era poco necesario y hasta un impedimento, esto se demuestra con la aparición de la figura del déspota que proporciona el aumento de la prosperidad artística e intelectual a cambio de la pérdida del espacio público, con ello se percibe que el despotismo es la forma de organizar un Estado más antipolítico (aunque pertenece a la tradición europea hasta la actualidad).

Los totalitarismos traen consigo la afirmación de que la libertad del hombre debe ser sacrificada al desarrollo histórico y cuyo proceso se ve trastornado por el hombre cuando éste actúa en libertad, demostrando con ello como la historia ha engullido el concepto de política. Los medios que se han manifestado para que suceda esto han sido el terror y la coacción (exterior e interior) llevado a cabo por el totalitarismo que ha abolido la libertad, ante este panorama, lo político aparece ligado al peligro y atrevimiento oponiendo a ello la valentía que hace que busquemos un espacio común para todos.

3.5.2 El espacio político

El espacio político se define como aquel que sobrevive generaciones establecido en una ciudad, es decir, es un lugar permanente de la épica y la muerte. En este espacio en el que se inserta y desarrolla la libertad aparece como un nuevo elemento es la “palabra” que es entendida como acción, dice Antígona: “Grandes palabras responden y reparan grandes golpes de los elevados hombros”, es decir, la palabra nos permite recordar el drama o la gloria de lo que acontece.

palabra representa la libertad política), la palabra hace emerger y renueva el mundo en compañía del resto, esto es lo fundamental para comprender el mundo compartiendo perspectivas; porque donde no hay libertad no hay política ni espacio propiamente político, ya que la libertad ha de entenderse como algo político y no como el fin de los medios políticos. La política debe de ser reconocida como el mantenimiento de la vida no como una academia, sino como una necesidad, de manera que, la libertad marca los límites de su organización y el nuevo criterio de acción es la competencia y eficacia en asegurar la vida.

4. La Política

En lo que respecta a la política como herramienta de gestión de las relaciones sociales de los ciudadanos de un Estado, podemos afirmar que lo que ocurrió en la Modernidad no fue que la función de la política cambiara ni tampoco que se le diera una entidad exclusiva, lo que cambiaron fueron los ámbitos que hacían parecer necesaria la política, por ejemplo, el ámbito religioso quedó relegado al espacio privado mientras la vida y sus necesidades irrumpieron en forma de sociedad en lo público.

Por ello debemos diferenciar entre la democracia igualitaria del siglo XIX y el despotismo de la Modernidad, en el primero la participación de todos en el gobierno siempre es una señal imprescindible de la libertad del pueblo, en ambos casos, el gobierno en su acción (lo político) esta para proteger la libre productividad de la sociedad y la seguridad del individuo en su ámbito privado.

Sea cual sea la relación entre ciudadano- Estado, libertad y política permanecen separadas en lo decisivo, y ser libre en el sentido de una actividad que queda ubicada en el ámbito de la vida y propiedad donde lo que se trata no es de nada común sino de cosas mayormente particulares.

Esta esfera de lo particular se ha ampliado a causa de un nuevo fenómeno representado en un espacio público y social de fuerzas productivas no individuales que hace que las actividades de conservación y propiedad de la vida estén subordinadas a la necesidad y no a la libertad.

En este sentido, lo que la Edad Moderna esperaba y el Estado Moderno ha cumplido, ha sido que los hombres se han entregado al desarrollo de las fuerzas productivas sociales, a la producción común de bienes exigidos para una vida feliz.

Esta concepción moderna de la política en la que el Estado es una función de la sociedad o un mal necesario para la libertad social ha acabado imponiéndose al resto de concepciones ya que, frente a ella, el concepto de Revolución no ha sido capaz de materializar ninguna forma de gobierno, por lo que, la libertad queda reflejada en la capacidad de participación del individuo en el gobierno.

Por lo tanto, la participación de los ciudadanos en el gobierno tenga la forma que tenga es necesaria para la libertad solo porque el gobierno es quien dispone de medios para ejercer la violencia y debe ser controlado en dicho ejercicio por los gobernados.

Por otra parte, los controles y límites se establecen en nombre de la libertad individual y colectiva, es decir, lo que se pretende es limitar el espacio del gobierno para que la libertad fuera de él sea posible, no es una libertad de participación en la política, ya que, indirectamente mediante el sistema de partidos esto se produce.

En este sentido, podemos afirmar que en la Modernidad la relación entre política y libertad se entiende la primera como medio y la libertad el fin, esto no ha cambiado, pero sí el contenido de la libertad. Lo que cambia es el contenido político de la época, como, por ejemplo, la visibilización de mujeres y obreros que jamás habían aparecido.

Según Arendt, actualmente podemos reorientar lo político cuyo contenido y fin era la violencia y la acción violenta, cuyo monopolio reside en el Estado que renuncia a la vida o libertad como fines. El debate en torno al sentido de la política gira en torno a si estos medios políticos de violencia tienen un fin o no, y si esta violencia que

supuestamente debería proteger la vida o libertad ha llegado a ser tan poderosa que amenaza la vida y la libertad.

4.1 Violencia y Política

Realmente, lo que cuestiona la vida de la humanidad es el aumento de los medios de violencia estatales, este aumento de los medios de violencia y aniquilación no es solo una cuestión de índole técnica, sino también a que el espacio-público político se ha convertido en un lugar de violencia, es así únicamente el progreso técnico ha derivado en múltiples posibilidades de aniquilación.

De manera que, el poder y la violencia en conjunto desatan un espacio organizado altamente potente, todo esto es así, en la medida en que “lo social” actúa como el verdadero generador de todos los elementos del Estado.

Por su parte, el Estado es quien posee el monopolio de la violencia controlada gracias a la existencia del sistema de partidos, hecho que se quedó en mera utopía ya que ella misma rompió con su pretensión pacífica y acabó ella misma estimulando el desarrollo del instrumentos violentos por lo que se producía la combinación de violencia y poder en el espacio público-estatal porque solo en este espacio los hombres generan poder, y en este caso, se trata de violencia privada que sale a la escena pública.

Con la irrupción de la violencia se instaura un periodo en el que ella misma se erige como medio que organiza la vida, con la consiguiente crisis del espacio político. Esta situación implica la circunstancia de que la política se encuentra amenazada por el creciente desinterés y decadencia por la paulatina pérdida de sentido.

En este sentido, dentro del concepto de violencia podemos introducir los prejuicios como forma de esta, y es que, los prejuicios son fundamentales en el espacio público-político y no pueden ni deben ser considerados como tontería ya que son legítimos inherentemente, pero contienen la amenaza de ser perjudiciales para la sociedad ya que tienen la capacidad de instalarse en la sociedad en forma de ideología.

En relación con estos prejuicios existen tres en concreto que fundamentan su influencia en la opinión pública: medios-fines, política como violencia y dominación, son

precisamente estas tres “combinaciones” las que fundamentan la desconfianza por parte de los ciudadanos en la política.

La guerra es máxima manifestación de la violencia debe ser nuestro objeto de estudio, por ejemplo, la bomba atómica como paradigma de la política contemporánea, en ella se demostró nuestra capacidad de “creación” y de proyección sobre la realidad⁸: <lo que los hombres producen pueden destruirlo otra vez, lo que destruyen pueden construirlo de nuevo> (Carbó, 1996, pág. 101)

El poder destruir y construir (producir) equilibra la balanza, ya que la fuerza que destruye el mundo y ejerce violencia sobre él es la misma fuerza de nuestras manos que violentan la naturaleza y destruyen algo natural. Lo producido por el hombre en el ámbito de las relaciones humanas surgidas de la acción en sentido amplio, por lo que el hombre se encuentra permanentemente en una dinámica destructiva y productiva en función de la idea de progreso.

Por lo tanto, lo innegable es que la fuerza de los hombres tanto productiva como la de la labor, es un fenómeno natural y que la violencia es una posibilidad inherente a ella, y, por tanto, natural lo que hace que seamos o podamos considerarnos los dueños del mundo constructivo y destructivo.

Antes hemos mencionado la bomba atómica como paradigma de la contemporaneidad, y es que, ella representa el horror de la fuerza humana; la guerra destruye la política y lo político, lo que hace imposible toda negociación o convivencia mediante tratados, este hecho fue el “precedente” de lo ocurrido con los totalitarismos, en dicho fenómeno y en otros la política adoptó otros medios.

En este sentido, el fenómeno totalitario tuvo la capacidad de trascender y afectar a todas las consideraciones políticas o morales, representaba que la muerte va más allá de lo tangible como la oposición política. Las relaciones humanas desarrolladas y basadas en la palabra y la acción eran las que eran abolidas por el totalitarismo, llevando a cabo, lo que podemos llamar “guerras de aniquilación” en las que no era posible la existencia de un espacio compartido.

En definitiva, en política según Arendt metas y fines ni son lo mismo ni siguen una dirección lineal sino voluble y además se condicionan mutuamente en función del

proyecto. Al igual que “el fin” no tiene nada que ver con la meta y el sentido; el sentido se mantiene durante todo lo que dure la actividad, el fin representa la consolidación del objetivo y la meta imponen condiciones al resto de elementos: < ¿No ha conducido la acción misma al absurdo sacudiendo con ello también los principios u orígenes que quizás previamente lo pusieron en marcha?>⁹ (Carbó,1996, pág.101).

La intención de Arendt con respecto a la política que la preocupación central de la política deje de centrarse en “lo bello en sí” y no la utilidad que propiamente puede tener, objetivo que empieza a consolidarse a raíz de la Modernidad, porque es en esta época donde la política se preocupa se centra en el mundo, su mantenimiento o fundación.

5. La Condición Determinante

<La humanidad no permanecerá atada siempre a la tierra>¹⁰ (Cruz,2009) en esta cita vemos reflejada la naturaleza de nuestra realidad actual en la que se enfrenta nuestra condición humana (genuina) y la vida artificial, en la cual la ciencia participa de manera contundente ya que ella representa la apertura de posibilidades que hacen que nuestro lazo con la individual con la realidad se corte, ya que en ella solo hay símbolos matemáticos.

Este nuevo lenguaje hace que nuestra naturaleza humana se base en la instauración del autómatas como criterio vital y la búsqueda de la evasión de la vida de la mano del trabajo, por lo que se produce y se consolida una total redefinición de la vida humana, de todo ello, la Edad Moderna es la principal precursora.

Por otra parte, tenemos que recordar que la tierra siempre ha sido y será la “quinta esencia” de nuestra condición humana, ya que ella contiene el espacio donde nos movemos y respiramos sin necesidad de ningún artificio. El concepto de artificio humano es el elemento que separa nuestra existencia de la vida (en sentido genuino). Toda esta dinámica, como hemos dicho antes, se ha visto reforzada y esforzado por romper este lazo que nos unía con la naturaleza, por lo tanto, para recuperar este sentido vital de nuestra condición, tenemos que recuperar el sentido político no-científico, sometiendo las ideas del pensamiento bajo el filtro.

Y es que, en política no hay soluciones definitivas o finales en materia social y política, ya que las respuestas que se proponen son de carácter práctico, por lo tanto, podemos afirmar que nuestro tema de reflexión tiene que ser lo que hacemos como acción, es decir, trabajo y labor. Estos últimos, se encuentran dentro de lo que Arendt define como “vida activa”, son aquellas actividades que han hecho posible la vida del hombre en la tierra. Por un lado, tenemos la labor que representa la vida biológica. El trabajo, por su parte, nos ofrece un mundo artificial de cosas que no son naturales, dentro de este mundo artificial se encuentra conjurada cada vida individual. Y, por otra parte, tenemos la acción que se desarrolla sin la mediación de las cosas o materia, tiene que ver con la pluralidad de nuestra condición, sobre ella se posa todo el peso de nuestra vida política, de manera que, la acción es la actividad política por excelencia, ya que, en ella reside esa nueva oportunidad para el mundo.

En definitiva, la condición humana abarca más que las condiciones que han hecho posible la vida al hombre, y es que, los hombres somos seres condicionados, ya que, el contacto entre las cosas de por sí se condicionan mutuamente. El mundo en el que la vida activa se consume está formado por cosas producidas por las actividades humanas, estos productos condicionan a sus productores humanos¹¹ <El choque del mundo de la realidad sobre la existencia humana se recibe y siente como fuerza condicionada> (Cruz, 2009, pág.23).

La condición humana es, por esencia, variable y productiva, en “sus entrañas” se encuentra lo que Arendt llama “Bios politikos”, es decir, la vida activa, practica, hemos roto con la mera contemplación clásica griega en política, desde la modernidad hemos avanzado hacia la acción y participación de los sujetos sobre la realidad, tal es así, que cada vez nos cuesta más percibir lo natural por sí. La nueva naturaleza de nuestro entorno es “estar condicionado” recíprocamente entre la objetividad y nuestra naturaleza (nuestra condición), y como dice Tomás de Aquino: “Homo es naturaliter politicus, ict est, socialis”, nuestra condición genuina e innegable es que “El hombre es político por naturaleza, esto es, social (la sociedad es nuestra condición humana final, la que marca el inicio y el final).

6. La Acción como Fundamento

Como hemos comentado con anterioridad a la hora de hablar de la acción, podemos decir que es fundamentalmente ilimitada en sus consecuencias e impredecible en sus resultados porque actuamos dentro de un medio donde una acción provoca una reacción en cadena.

Por ello tenemos que apelar necesariamente y así nos lo indica Arendt en la obra que hemos empleado para desarrollar este punto de nuestro trabajo titulada “De la historia a la Acción”. En concreto, nos estamos refiriendo a la responsabilidad que supone el actuar como un “empezar de nuevo”, este acto de inserción en el mundo se realiza a través de la palabra y la acción, pues una vida sin discurso ni acción está muerta.

Por supuesto, la acción es personal, pero el mundo deviene como tal a través de las iniciativas de los agentes actuantes, por lo tanto, en esta primera aproximación, podemos afirmar que acción y responsabilidad son indisociables: <somos responsables no solo y no tanto de lo que hayamos hecho cuanto de lo que hagamos para impedir el deterioro creciente del hábitat humano>¹² (Cruz,2009,pág23). Es decir, también somos responsables ante las generaciones futuras de la herencia natural, política y cultural que les leguemos.

Por otra parte, nuestro mundo actual, nos recuerda Arendt, se encuentra en medio de una amalgama de seis “elementos”: poder, fragilidad, eficacia, debilidad, conocimiento e irreversibilidad, todos ellos condicionados necesariamente por la responsabilidad que parte o debe partir, de principio de amar el mundo.

Cada novedad o acción de cada generación nueva que tiene que asumir o recibir mediante la educación la responsabilidad por la vida, en un mundo en el que todo es posible y se introducen o pueden introducirse novedades. Esto es así, porque la historia es un relato que no cesa y en la que la acción va ligada a un sujeto y su responsabilidad: <Hasta ahora los hombres se han dedicado a transformar el mundo, de lo que se trata a partir de ahora es que se haga cargo de él>¹³ (Cruz,1995, pág.27).

A continuación, vamos a tratar la relación entre la comprensión y la política. Para empezar, tenemos que asumir que la comprensión es un complicado proceso que nunca

produce resultados inequívocos, es una actividad sin fin, diversa, mutable por la que aceptamos la realidad, nos reconciliamos y buscamos estar en armonía con el mundo, y es que, el comprender es el modo específico de vivir, según Arendt, aunque no de resultados definitivos: <Entender el totalitarismo no significa perdonar nada, sino reconciliarnos con un mundo en que cosas como estas son simplemente posibles>¹⁴ (Cruz, 1995, pág. 27)

En cuanto a la comprensión, el hecho de limitarla mediante la educación para alertar a la opinión pública; la lucha por la comprensión tiene que ser realizada mediante la palabra, solo con ella se puede vencer la influencia de los clichés en nuestros discursos (recordemos que los clichés son ideas que por repetición pierden su fuerza). Además, debemos prevenir el adoctrinamiento porque lleva al sujeto a la perversión en la comprensión del sentido que le damos a la vida. En este sentido, podemos afirmar que el adoctrinamiento fue tarea de la lucha totalitaria contra la comprensión y la introducción de la violencia como elemento en la esfera pública.

Otra particularidad de la comprensión de los asuntos políticos e históricos verdaderamente profundos y humanos se conoce cuando dichos acontecimientos finalizan, por eso el totalitarismo ha pasado a la historia como aquella teoría del pensamiento occidental que rompió con el conjunto de categorías del mundo en aquel momento.

En este sentido, por eso son tan importantes las palabras que surgen porque ellas suponen reconocer algo nuevo que ha sido significativo en nuestro tiempo y para el futuro, de manera que, la comprensión lleva al concepto que resume la consumación de los tiempos en diálogo permanente con la realidad.

Por todo ello, en nuestro contexto actual se ha sustituido el sentido común por una lógica implacable propia del pensamiento totalitario, dicha lógica no es asimilable al razonamiento ideológico, pero es muestra de la transformación de diversas ideologías en el totalitarismo, porque, convertir una idea en una premisa lógica es totalitarismo, en la medida en que la verdad es definida bajo una lógica determinada. Lo que produce que las ideologías que han sido convertidas de bajo unos principios determinados es que rompamos los lazos con la realidad y la experiencia, y dota de una falsa seguridad

disfrazada de indiferencia, entre tanto, lo que queda claro es que dicha lógica destruye la posibilidad de que exista un espacio entre los hombres.

Entre tanto, la aparición de nuevos acontecimientos reactiva el propio curso de lo actual, permitiéndonos comprender lo que ocurre y removiendo los precedentes: <Cada acontecimiento de la vida humana revela un paisaje inesperado de acciones y pasiones, de nuevas posibilidades que conjuntamente trascienden la suma total de todas las voluntades y el significado de los orígenes > (Cruz,1995, pág42).

El totalitarismo para Arendt tiene un “valor” tan alto en su necesario reconocimiento porque supuso durante un tiempo la pérdida de ese espacio público debido a que dicho espacio no ha quedado recordado en las épocas posteriores como un tesoro que hay que cuidar y preservar, y es que, lo que no permanece se olvida: <La acción que tiene sentido para los vivos solo tiene valor para los muertos y conclusión para las conciencias que la heredan y la cuestionan>¹⁵ (Cruz,1995, pág.30)

En este punto, Arendt recalca la importancia de la “memoria” para las Naciones, y es que, la “oscuridad” se produce cuando el mundo se vuelve opaco al pensamiento, es decir, tenemos que esforzarnos para aprovechar la comprensión que ofrece la memoria, y así, reconciliarnos con la experiencia. En definitiva, nuestro compromiso con la realidad tiene que quedar sellado y materializado en la acción.

Por todo ello, la revalorización de la acción se produjo cuando el hombre moderno empezó a caer en la cuenta de que había llegado a vivir en un mundo en el cual su pensamiento no era capaz de cuestionar la realidad ni responder a las perplejidades que se sucedían.

En esta situación, la acción se establece como compromiso y modo de convivir con esa realidad adversa sin ser hipócrita: el hombre dinamiza el dialogo entre el pasado y el futuro, pues “el pasado nunca está muerto, ni siquiera es pasado”, son el dialogo y el pensamiento los que mantienen vivos los puntos de pasado y futuros:

El enorme y siempre cambiante tiempo-espacio creado y limitado por las fuerzas del pasado y del futuro; habría encontrado lugar en el tiempo que estuviera lo suficientemente alejado del pasado y del futuro para ofrecer al “árbitro” una posición desde

la cual juzgar con una mirada imparcial las fuerzas de lucha entre sí (Cruz,1995, pág.85)

Este modo necesario de afrontar la realidad se desarrolla en el campo de batalla que nos deja la “brecha” que se ha convertido nuestro verdadero hogar, pues dicha brecha es coetánea a la existencia del hombre en la tierra, sobre ella trabaja el pensamiento (aquellas experiencias que estimulan el cómo de nuestro pensamiento), porque el pensamiento nace de los acontecimientos, de experiencias vividas y debe mantenerse vinculados a ellas para orientarse como crítica y experimento.

Frente a este modo de comprender y pensar, encontramos una teoría de gran repercusión para la historia en general y la filosofía en particular que recibe el nombre de “banalidad del mal”. Esta teoría es el paradigma de la incapacidad del pensar, de cómo actúan los clichés como forma de enmudecer y evitar la realidad, frente a ello, solo el conocer construye el mundo.

Para hacer frente a este inmovilismo del pensamiento y su incapacidad, el pensar interviene y debe hacerlo en lo que sucede y viceversa con carácter cognoscitivo y no científico, porque las verdades eternas no existen.

Hay que rastrear experiencias y no doctrinas, ya que pensar el mundo no da resultados infalibles; porque si exigimos la verdad al mundo lo cegamos y nos cegamos frente al mundo, por tanto, el pensar es siempre necesario, porque, por el contrario, el no-pensar es un peligro social que el totalitarismo impuso¹⁶:

Alguien que quisiera, por cualquier razón o propósito, abolir los viejos valores o virtudes, no encontraría dificultad alguna, siempre que ofreciera un nuevo código y no necesitaría ni fuerza ni persuasión tampoco ninguna prueba de la superioridad de los nuevos valores respecto los viejos para imponerlos (Cruz, 1995, pág.127).

Porque, en definitiva, el pensar tiene sentido cuando piensa la vida, cuando buscamos en ella el sentido como amor en la medida en que es algo necesario, por el contrario, encontramos el mal como una carencia que hay que pensar, ya que los hombres

lo cometen, es en esta quiebra y sobre ella, sobre la que hay que aplicar dicha conciencia y pensamiento¹⁷ :

La conciencia humana sugiere que la diferencia y la alteridad que son características importantes del mundo de las apariencias tal como es dado al hombre como su hábitat entre la pluralidad de cosas, son también, las auténticas condiciones para la existencia del ego humano (Cruz, 1995, pág.132).

7. La Simbiosis entre poder y violencia según Arendt

En este punto vamos a tratar la relación que se produce dentro de la política de tres elementos que pueden ser considerados, desde mi punto de vista, como connaturales al propio saber, en concreto estamos hablando de conceptos, como, violencia y revolución en torno al poder.

La política desde la perspectiva de Arendt se comprende a partir de la idea de “actuar en concierto”, lo cual llevará a la autora a comprender el poder sin ningún atisbo de instrumentalidad y en su plena dimensión expresiva.

En concreto, la expresión “actuar en concierto” reconoce la pluralidad en política que es un acontecimiento que tiene lugar entre hombres diversos, de ahí que su momento álgido de manifestación serán las revoluciones, ya que estas encarnan todas las características intrínsecas a la acción; inicio, construcción de algo nuevo y encuentro con los demás.

En concreto, son las revoluciones americanas y francesa las que fueron sometidas a análisis. En la primera, la victoria Federalista fue gracias al predominio de la libertad individual, y en Francia fue la multitud en cohesión por la cuestión social la que llevó hacia el bien común como beneficio.

La evolución desde la instauración del espacio público hacia la desaparición y vacío del sentido de la política (la época moderna como aquella oportunidad, que no fue, de construir espacios de libertad, de ahí el interés de nuestra autora por analizar dichos

acontecimientos para comprender lo que pasó como esperanza y decadencia del espacio público.

Por su parte, el concepto de revolución hace referencia a la capacidad humana de “hacer de nuevo” o emprender algo nuevo (una nueva forma de hacer política), en ellas se manifiestan el inicio, origen, acontecimiento, y representa el movimiento incierto en el que “todo está dicho y no”, es decir, comienza una dinámica de ruptura e inicio que está condicionada por “estar juntos”, esta condición es importante para entender la oportunidad ofrecida por las revoluciones de resurgir una realidad nueva.

La revolución supone una ruptura inaugural que es más que un “nuevo gobierno o forma de hacer política”, ya que se habla de participación ciudadana y cuya finalidad era la búsqueda de la libertad. Las revoluciones tenían para Arendt dos elementos muy particulares, el primero de ellos es que una revolución supone un acto fundador de un nuevo corpus político de estructura duradera y el espíritu terreno genuino de las revoluciones, en la medida en que supone el nacimiento de algo nuevo en la tierra, es decir, dentro de ella convivían la necesidad de una nueva estabilidad y el fulgor propio de la novedad, entre tanto, será la convivencia de ambos elementos lo que condicione la intensidad y duración de la misma.

En las revoluciones se podía observar la progresiva construcción del espacio público entre los individuos que se reúnen y deliberan para el bien común (interacción social), esto es lo que define la gloria de la acción coordinada y el carácter espontáneo y efímero de las mismas lo que obliga a una permanente recreación por parte de los integrantes; ya que, el acontecimiento es intermitente ya que la historia no funciona por propia necesidad lineal.

La política se arma a partir de hechos específicos respondiendo a la emergencia de la novedad breve y contingente, es decir, la brecha que no tiene precedentes y que busca su rearme en la acción, esta dinámica está justificada porque en la historia no hay necesidad, esto queda bastante claro, si tenemos en cuenta que lo que se revela es la dimensión experiencial se desarrolla donde ella misma se construye, en todo este proceso, lo determinante es la acción como un elemento contingente e impredecible mediante el cual demostramos la capacidad que tenemos los hombres para reinventarnos.

Por todo ello podemos afirmar que existe una “alianza” invisible entre poder-voluntad común y la acción <El poder no es nunca propiedad de un individuo, pertenece

al grupo, y evidencia la fragilidad de este con esta frase: existe todo mientras ese no se desintegra¹⁸ (Solana, 2013, pág.41). El poder está en la fuerza del grupo, porque sin pueblo o grupo no hay poder.

El poder, por lo tanto, aparece guiado por el propio acontecimiento que lo hace emerger espontáneamente, en este caso la cuestión social será la que decidirá el destino revolucionario. Por el contrario, el declive de la política se sucede por la escisión que existe entre el ámbito privado y social, por ello, en este sentido la frustración de las revoluciones y la época moderna llega por la permeabilidad de ambos ámbitos en el objetivo político.

En este sentido, la asociación artificial es constitutiva a nuestra naturaleza, dicho rasgo fue percibido por los griegos que eran plenamente conscientes de la natural necesidad del hombre por asociarse, pero no la tuvieron en cuenta como cualidad específica de los seres humanos. Es, por tanto, innegable que el hombre tiene como condición humana fundamental que es un animal social cuya dimensión queda articulada mediante la política.

Dentro de “lo social” se encuentran de manera híbrida los intereses privados que adquieren visibilidad pública en la que el Estado moderno como unidad administrativa y burocrática que confirma el ascenso de “lo social” a la escena pública. Esto es así, por la actividad realizada por la burocracia como aquel modo de administración y resolución de conflictos y cuestiones relativas a la vida doméstica, lo que supuso novedades positivas, pero también negativas, como puede ser el ascenso del “asistencialismo” en detrimento de la política.

Si esto es así y nuestra realidad actual así lo confirma, se ha producido el establecimiento de la burocracia como el modo de gestionar los acontecimientos y conflictos sucedidos dentro de la vida de los ciudadanos en los Estados, tenemos que contemplar para el progreso de las sociedades, tomar aquellos conflictos como acontecimientos positivos que definen una sociedad madura en la que no intervengan en público los “asuntos del corazón” porque la política se extravía en el carácter infinito de las emociones.

Por eso es por lo que el corazón debe permanecer dentro de su propia “lógica” de las tinieblas, puesto que, la solución de los asuntos del mundo exige claridad y el corazón no tiene porque “es precisamente la luz del mundo la que perturba la vida del corazón (Cruz, 2009, pág.97).

Para Arendt el poder político emerge del “espacio de las apariencias” que empieza a existir siempre que los hombres se reúnen en la modalidad del discurso y la acción, esto es, un espacio anterior que precede a toda y cualquier constitución formal de la esfera pública y a las distintas formas de gobierno. En este espacio compartido se suceden el poder y la violencia siendo ambos distintos: el poder es distinto de la violencia porque no es mensurable, mientras que la violencia si se puede medir teniendo en cuenta los medios empleados. Por su parte, el poder no es una realidad sino pura posibilidad que depende del pacto o acuerdo mutuo que mantiene a los ciudadanos relacionados entre sí y que desaparece cuando o hace dicho vínculo.

Además, el poder es un conjunto de relaciones entretreídas entre actores políticos y no un bien que se pueda acumular o emplear bajo cualquier condición, sino que depende de una constante actualización `por medio de las palabras y las acciones de una pluralidad de ciudadanos.

Por otra parte, tenemos la violencia que es un medio para alcanzar algo más de carácter instrumental, mientras que el poder es un fin en sí mismo, así como la política es entendida como una actividad infinita que nunca acaba.

Mientras que, el poder se origina legítimamente en un discursar - con otros en el cual las palabras y actos no se dan por separado, ya que las palabras han de revelar realidades y no ocultarlas, y los actos no deben violar sino crear nuevas relaciones y realidades. En estos momentos, es importante recordar la dimensión comunicativa del poder, ya que, esta particularidad hace que, a diferencia de la violencia, este puede ser dividido y controlado sin que sea reducido. En concreto, Arendt piensa que la interacción de poderes, con sus controles y equilibrios, puede incluso generar más poder, al menos en cuanto la interacción sea dinámica y no resultado de un “impasse”.

Por todo ello, la violencia es solo un instrumento para el alcance de un fin, por ello jamás podrá ser considerada la esencia o fundamento del poder:

Todo aumento de la violencia señala una pérdida de poder y la característica más evidente de la destrucción de este por la violencia es el aislamiento de los ciudadanos y la desintegración del espacio público en cuanto espacio destinado a la aparición de una pluralidad de actores políticos mediados por el discurso (Estrada, 2015, pág.38)

La opinión y la decisión también son formas de violencia, pues no siempre depende de una relación de aquel que manda y obedece en sentido estricto, y es que, la violencia no es comunicativa, siempre es destructiva, pero debe ser teorizada sin que sea glorificada. El poder tiene capacidad de establecer y producir nuevas relaciones políticas entre los que actúan en el mismo espacio público.

En cuanto al poder, la obediencia política se encuentra determinada por el reconocimiento de las determinaciones legales y por el consentimiento popular que confiere legitimidad al poder constituido. Es importante, el componente y la existencia de la legitimidad en torno al poder, en su caso se encuentra fundamentada en el estar juntos, este compromiso es la que define la comunidad política, la cual evoluciona gracias a la participación de los ciudadanos y la introducción de novedades.

En este sentido, Arendt es consciente de la importancia reguladora de los principios jurídicos- políticos, pero no les concede una prioridad superior a lo político, puesto que, esto último pone a prueba el orden legal preestablecido como compromiso ciudadano¹⁹:

Las limitaciones legales nunca son defensas absolutamente seguras contra la acción que viene desde dentro del cuerpo político, de la misma manera que las fronteras territoriales jamás son defensas totalmente seguras contra la acción que viene desde fuera. El carácter limitado de la acción que viene desde fuera. El carácter limitado de la acción no es más que el otro de su inmensa capacidad de establecer relaciones de su productividad (Estrada, 2015, pág.40)

Teniendo en cuenta esta premisa importante en el planteamiento de Arendt, tenemos que decir, que la pretensión de nuestra autora en este sentido es que desde su concepción pluralista y agonística de la acción y el espacio público exalta el

inconformismo y la búsqueda de la excelencia política, contraria, a la pasividad propia de la burocracia, y es que, no se puede regular a priori algo que por esencia es arbitrario. Pero sin ser del todo utópicos también es cierto²⁰:

No hay gobierno que pueda prescindir de la violencia y de alguna forma de reconocimiento instantáneo o incuestionable, de manera que Arendt se aleja de una concepción utópica de un poder que no mantendrá lazos de comunicación con la violencia”, de manera que, nuestra autora entiende perfectamente que la violencia pertenece a las relaciones políticas, pero lo que rechaza es que la violencia sea un medio necesario para el ejercicio del poder. Es importante recordar que para nuestra autora no toda ni cualquier acción es un momento político, es decir, actos políticos son aquellos que puede ser aplicado después dentro del pluralismo intrínsecamente humano (Estrada, 2015, pág.44)

7.1 La cuestión del Fundamento

En este apartado vamos a tratar brevemente una cuestión que trabajó nuestra autora de manera indirecta, pero que ha sido la tradicional a lo largo de toda nuestra historia, estamos hablando, de la cuestión por el fundamento o principio.

Con Arendt queda clara la esencial pluralidad de los asuntos humanos, aspecto que impide que la política este fundamentada en un único fundamento absoluto, por el contrario, lo que pretende Arendt es un replanteamiento de dicho problema. El hecho de reconocer la esencia no absoluta del fundamento nos llevaría a asumir la contingencia propia de lo humano y como ese fundamento absoluto se ve rebasado, una y otra vez, por la pluralidad de nuestra existencia.

Con este planteamiento, entramos en lo que se conoce como “posfundacionalismo”, lo cual, no implica que “todo vale” posmoderno, lo importante es que nos permite concebir “lo político” como un fenómeno quebrado por la contingencia e imprevisibilidad de la vida; la política, por tanto, tiene y debe asumir la novedad.

7.2 La Crítica de Arendt a la noción de gobierno (Democracia Representativa)

Por lo general, el ejercicio del gobierno implica la relación entre el mando y la obediencia, es decir, entre gobernantes y gobernados; en esta dinámica se produce que es el gobernante el que expulsa a los ciudadanos de la esfera pública y se mantiene en soledad tomando decisiones, de manera que, no existe el dialogo solo la pura obediencia.

Por el contra, según Arendt, la política no puede identificarse con el gobierno (ni cuando es democrático), ya que el gobierno democrático por sí mismo no implica la institucionalización de espacios políticos en los que los hombres puedan participar y deliberar de los asuntos públicos.

“Lo político” solo existe cuando los hombres se reúnen en un espacio público para actuar en concierto, es decir, política y gobierno, evidentemente, no son excluyentes, pero sí que lo político tiene cierta particularidad, pues no se reduce a gobernar. Hay que aclarar, que Arendt no pretende abolir toda instancia centralizada de gobierno porque esta es imprescindible para la administración y solución de problemas sociales y económico en las Democracias Occidentales, aunque, también hay que reconocer que la descentralización dota a lo político de nuevos y múltiples espacios de actuación para los ciudadanos.

La propuesta arendtiana consiste en proponer una democracia representativa con varios y múltiples espacios para la participación ciudadana, porque lo político no puede reducirse a la buena gestión o administración sino también al estímulo de la participación en los asuntos públicos mediante la deliberación y la existencia de partidos políticos, como sucede en nuestra actualidad.

La propuesta de Arendt gira en torno a la consideración de que la acción es la actividad fundamental de lo que nuestra autora llama “vita activa”. Acción como el acto inaugural de apertura y disposición para iniciar algo nuevo en cooperación con los demás. En este sentido, acto y discurso van de la mano, se conjugan la potencia del acto y la inteligibilidad mediante el discurso que dota sentido y entendimiento, en ambas partes, el lenguaje y el espacio participan dotando de entorno a la necesaria deliberación. Recordemos que el lenguaje es el medio de interacción entre los actores en un mundo compartido que condiciona esta dinámica en consenso y apoyo, y es que, la comunicación

es imprescindible para la acción política, tanto en el discurso como en las opiniones que circulan en un espacio compartido.

La política, además, de contener la acción y discurso como mecanismos de “funcionamiento”, requiere una serie de condiciones; hombres iguales en un marco determinado con capacidad de destacar su singularidad mediante la acción y la palabra. La igualdad y la pluralidad son condiciones básicas para la política que es un tipo de acción que debe de reconocer la igualdad y la diferencia en el espacio público, para lo cual, requiere de una serie de leyes e instituciones que garanticen su duración y permanencia.

La acción política solo existe y tiene lugar en el dialogo sin coacción, por ello, en este sentido su reformulación tiene que ver con las “democracias directas” modernas (con sistema de consejo) en la que se produce la participación activa de los ciudadanos y la resolución de asuntos públicos, por lo que, nuestra autora rechaza toda forma política que se fundamente en la mera representación: <Tan pronto como el servicio público deja de ser la incumbencia principal de los ciudadanos y ellos prefieren servir con su bolsillo y con su persona, el Estado está próxima a su ruina>²¹ (Rousseau, 2003, pág.166)

Este espacio público, evidentemente, tiene que contener la libertad como un elemento importante. A priori, la libertad, como tal, es privativa y no tiene contenido; mientras que la libertad negativa que es aquella que se define por la ausencia de coacción externa al individuo que desee realizar un curso de acción determinado y que tiene capacidad de generar espacios de construcción política donde los ciudadanos sean reconocidos, es decir, “cuando el quiero y el puedo se materializan es cuando existe la libertad colectiva e individual.

Entretanto, se puede deducir que el modelo de Arendt configura un modelo comunicativo de acción, en el que se produce un intercambio de opiniones en dialogo, pero sin que se produzca un consenso necesario, ya que para la autora la pluralidad y el conflicto son elementos propiamente políticos que se coordinan articulándose, el mundo de la vida y el sistema (aparato estatal), fomentando mediante las instituciones el ejercicio de la deliberación.

7.3 Sociedad y Política en Hannah Arendt

El afán por recuperar “lo político” como fenómeno emancipado permite agruparla dentro de los teóricos de los años 20 del siglo pasado. Por lo tanto, los pensadores existencialistas políticos están emparentados por la proximidad de intereses y convicciones, es decir, por el imperativo de liberar a la política o rescatar el fenómeno de “lo político” del desprestigio del siglo XIX que pretendía subsumirlo en categorías externas como la economía o la sociología, la evaporación de la especificidad de lo político y su disolución en los mecanismos de la administración, en la gestión de la distribución de los recursos escasos o en la instrumentalización de programas de praxis elucubrados por los expertos políticos.

Es decir, el fenómeno de lo político ha de ser sustraído del peligro presente en todos los frentes: lo que atenta contra la autonomía de lo político es su disolución en los mecanismos de la administración burocrática, estandarización de los comportamientos, anulación progresiva de la novedad y anomalías que no se amoldan a los patrones establecidos.

En lo que respecta a “lo social” se da una hibridación de lo privado y público que ha de ser preservado ante la presión de la necesidad que implica la “priorización” instrumental estrategia por parte de la regulación de bienes y actividades. En la actualidad, la sociedad de masas no produce en este sentido cultura, sino entretenimiento de consumo y digiere todo lo destinado a permanecer en el tiempo; el consumo invade la esfera pública y política, haciendo cada vez más difícil el hecho de que exista un compromiso político real efectivo mediante el ejercicio real de las instituciones.

En esta cuestión, es importante el totalitarismo como aquella forma política que se encuentra en la democracia que se delata en la progresiva despolitización que estaba sufriendo la democracia. Las causas en concreto de este cambio de rumbo son las siguientes; la existencia de medios de comunicación social al servicio de los poderes económicos, auge de la tecnocracia, clase política profesionalizada y partidos políticos que son empresas electorales (agencias de colocación) y el estrechamiento de las opciones de participación política de los ciudadanos²²:

Esta falta de sentido de la política no es una aporía ficticia; es un estado de cosas enteramente real del que podemos darnos cuenta cada día si nos tomamos la molestia no solamente de leer periódicos sino también preguntarnos, en nuestro disgusto por el desarrollo de todos los problemas importantes, cómo podríamos hacerlo mejor dadas las circunstancias. La falta de sentido en que ha caído la política en general se aprecia en que todos los problemas políticos particulares se precipitan en un callejón sin salida (Sala, 1996, pág.87)

Por tanto, es importante recordar que el crecimiento moderno de lo que podríamos llamar “desmundanización” se ha producido por la desaparición (paulatina) de todo lo que hay entre nosotros, por lo que, si no rescatamos el verdadero sentido de hacer política, lo que nos queda es un mundo desierto.

Por ello, podemos plantear la psicología moderna como la psicología del desierto, pues cuando perdemos las facultades de juzgar, sufrir y condenar empezamos a notar que algo no va bien cuando no somos capaces de vivir en las condiciones de vida del desierto. En este sentido, existe el peligro de que nos amoldemos a esta vida que no siempre permanece así, sino que se ve atacada por nuevas “tormentas” que se adaptan al vacío del desierto y anulan las facultades humanas que nos permiten transformar el mundo: pasión y acción. De manera que, solo aquellos que son capaces de resistir con pasión pueden mediante la acción mantenerse activos.

Hay que tener en cuenta que, dentro de estos “espacios desérticos” existen “oasis” que son parcelas de la vida independientes de la situación política, precisamente, por su propia naturaleza son espacios necesarios pero que la política ha olvidado, hay, por tanto, que asumir este “espacio vacío” y no huir de dicha circunstancia sin rumbo. Todo ello, sin olvidar que el mundo humano es producto del “amor mundo”, es decir, un artificio humano cuya inmortalidad potencial está sujeta a la mortalidad de aquellos que lo construyen y a la natalidad de aquellos que viven para vivir en él:

Los acontecimientos, por definición, son hechos que interrumpen el proceso y procedimientos rutinarios, solo en un mundo en el que nada de importancia sucediera, podrían llegar a ser ciertas las previsiones de los futurólogos. Las previsiones del futuro no son

nada más que proyecciones de procesos y procedimientos automáticos presentes que sería probable que sucedieran si los hombres actuaran y si no ocurriera nada inesperado: cada acción para bien y para mal, y cada accidente necesariamente destruye toda la trama en cuyo marco se mueve la predicción y donde encuentra la prueba (Solana, 2015, pag.84)

7.4 Hannah Arendt y el Ideal Republicano

El planteamiento de Arendt se decanta a medida que avanzamos hacia una concepción claramente republicana de la política, de ahí que se diga de ella que fue republicana antes de que surgiera el republicanismo como filosofía política contemporánea; es curioso, pero esta paradoja resume un poco el modo de hacer filosofía de nuestra autora, y es que, ella no quería ni nunca le gustó estar subsumida bajo posiciones y categorías convencionales, de ahí que el concepto de nuevo o novedad haga justicia a sus planteamientos.

De igual modo, su tiempo y su mirada la definieron indirectamente como un “animal filosófico” de amplio paladar con respecto a las diversas tradiciones. Su capacidad de analizar sistemáticamente la herencia histórica de una manera productiva y revisionista del pasado con respecto al presente nos ayuda a comprender su perpetuo afán por el dialogo, porque según Arendt: el pasado siempre tiene algo que decirnos.

En este sentido, es presentado el ideal republicano o republicanismo como alternativa frente al liberalismo y comunitarismo, con el objetivo de alcanzar y lograr una verdadera reivindicación de los valores cívicos y un espacio público más propicio para la realización de una verdadera ciudadanía, esta necesidad llega en un momento en el que la política se encuentra contaminada por la apatía y la fatiga civil ligada a un excesivo corporativismo político, siendo esto último, resultado del liberalismo en su apuesta y culto por lo individual en detrimento de lo colectivo. Por su parte, en el comunitarismo prima la comunidad, selección social o identidad de grupo antes que el propio vínculo político, por contraste en nuestra actualidad lo que se produce es un verdadero mestizaje teórico en materia política, siendo conscientes de que en política es complicado encontrar un planteamiento político totalmente puro, por el contrario, en lo que convergen ambas

tendencias es en el abandono y resignación de la política ante la tecnificación traída por la modernidad junto con la regresión y la desorientación: “Por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie”²³

La sociedad se encontraba como dice Lukács²⁴:

“tomando una copa de coñac al borde del precipicio”. Es, por tanto, completamente comprensible que ante esta situación el objetivo y la pregunta que buscaba responder Arendt sea la siguiente: ¿Cómo reconstruir algo que al mismo tiempo se reconoce que, a la vista de las condiciones objetivas de la sociedad moderna, ya es apenas viable?” (Cruz, 2006, pág.113)

Queda, totalmente justificado la siguiente caracterización que hace Judith Shklar de nuestra autora²⁵:

Arendt es una perfecta representante de eso que Nietzsche calificara como historia monumental. En ella, se presenta el pasado como un depósito de conocimiento políticamente útil que puede ignorarse a cuenta y riesgo de cada cual. Todo acto y todo acontecimiento que merezca ser recordado es portador de una lección apropiada, y revelar esa lección es la tarea del historiador. La historia puede así servir al presente en vez de enterrarla bajo el peso del pasado (Cruz, 2006, pág.114).

Dicha tarea es llevada a cabo, teniendo en cuenta que para Arendt el punto de partida es el lenguaje objetivo de la vivencia, lo social, y todo ello, en constante y permanente dialogo entre presente y pasado.

La perspectiva que adopta Arendt parte de la “pérdida”, es decir, lo característico del momento en el que le tocó vivir era (básicamente) que habíamos perdido la conexión con las significaciones que para la identidad del hombre nos proporcionaba el pasado²⁶:

<Si el pasado ya no alumbra el porvenir, el espíritu camina entre tinieblas> (Cruz,2006, pág. 114)

Es por ello, que el hombre debe buscar nuevos fundamentos para su vida en común, para lo cual debe, por tanto, recomponer aquellas significaciones y recordar porque lo que una vez fue factible puede recuperarse de nuevo, de ahí, que nuestra autora prime el concepto de “comienzo” como uno de sus pilares teóricos como apertura y regeneración mediante la exploración de posibilidades, sin olvidar la necesaria revalorización del pasado para comprender nuestra realidad.

De manera que, para Arendt el ciudadano es un observador que participa o debe de participar necesariamente de un entorno colectivo empleando para ello (entre otros elementos) el lenguaje, además de un ejercicio de la crítica y la reconstrucción de los principios, todo ello en torno al supremo valor que tiene “lo público”:

Nadie puede ser feliz sin participar en la felicidad pública, que nadie puede ser libre, sin la experiencia de la libertad pública, y que nadie, finalmente, puede ser feliz o libre sin implicarse y formar parte del todo poder público. Que no puede predicarse como libre una sociedad en lo que lo público se limita, al modo del liberalismo, a garantizar y preservar las libertades individuales o que, como en el comunitarismo, acaba identificándose con la cristalización de una identidad étnico-cultural específica (Cruz, 2006, pág.128).

Todo ello confirma que nuestra esencia es “ser políticos” lo cual precisa de una organización determinada, en este sentido, el error según Arendt es buscar la finalidad de la política en puntos externos a la misma, y es que, el único dinamismo que tiene que haber dentro de la política es su renovación mediante la actuación intersubjetiva, de manera que, no puede quedar reducido a ser un mero instrumento.

La política debe realizarse intersubjetivamente en cada nueva oportunidad que representa cada experiencia, ya que, ellas son las que definen el tiempo que existe entre la vida y la muerte. Dentro de lo cual, se desarrolla la pluralidad que es como dice Arendt “condición de la tierra” ya que nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá, entre tanto, dicha diferencia está fundamentada en las facultades de la acción y el discurso, en ellas desarrollamos nuestro papel de portadores y constructores del mundo.

El planteamiento de Arendt contrasta con un mundo en el que las actividades (acción) conectadas con las necesidades de la vida, sobre todo la racionalidad de la reproducción puramente económica elimina todos los vestigios de la vida pública sustituyéndose su sentido por la mera funcionalidad inherente a los dictados de la nueva economía y su gestión.

En estas circunstancias, el mundo de la libertad da así paso a una situación en la que las cuestiones propiamente políticas acaban planteándose como cuestiones técnicas, siendo el capitalismo el precursor y el totalitarismo un exponente de referencia de aquella degeneración. Entre tanto, lo que se vislumbra en las reflexiones de Arendt es la siguiente pregunta: <¿Constituye la teoría de la democracia de Arendt un mero lamento o añoranza por aquello que hemos perdido o, por el contrario, son argumentos que pueden seguir orientándonos en la praxis de la democracia contemporánea?>²⁷ (Cruz,2006, pág 128).

Es decir, las reflexiones de Arendt pueden tomarse como una verdadera “despolitización” del concepto de “lo político”, en la medida que se entiende que su planteamiento es más cercano a la utopía, es decir, como aquellas democracias perfectamente deseables y no como una posibilidad real de realización, en cualquier caso, es innegable que toda su propuesta está totalmente relacionada con el mundo, y más concretamente, con la situación política que le tocó vivir.

Es por ello por lo que, una de las mejores virtudes o una de las más importantes que nos deja la autora es su capacidad para juzgar, de una manera enriquecedora, en el sentido de ser capaces de intercambiar perspectivas para madurar tal o cual acontecimiento y así, sin perdonar, comprenderlo, por ello mismo, se puede afirmar con rotundidad la raíz republicana de Arendt, precisamente, por su interés por la cosa-pública vinculada a la ciudadanía.

De ahí, que sea tan interesante plantearnos por qué decae el ideal republicano a lo largo de la historia, si por lógica, dentro de un Estado “la cosa pública” es el bien o debe ser el bien máspreciado para la supervivencia del conjunto de la ciudadanía, es decir, qué restos quedan de ella en nuestras democracias contemporáneas.

El discurso republicano, por su parte, hace o debe hacer hincapié en las condiciones de posibilidad de la acción política en libertad, esto es primordial para

Arendt. Para ello es necesaria la existencia de un espacio público que garantiza la autonomía y ejercicio de lo político con respecto (a las amenazas) de lo social, de manera que, dicha estabilidad depende fundamentalmente de la institucionalización.

Esta institucionalización se enfrentaba a la fragilidad de los asuntos humanos, en este elemento estaría concentrado el dilema de la organización, de manera que, ante este dilema surgieron diversas propuestas de control ante lo inesperado provocado o surgido de “lo social. Una de estas propuestas, fue el contrato social (hobbesiano) en el que se imponía un orden racional entre gobernantes y gobernados guiado por el interés y no por un fin colectivo, que quedaba reducido a la mera gestión de la violencia.

Por otra parte, la propuesta de Arendt es una “contrapropuesta) a lo planteado por Hobbes. Las bases de su planteamiento son, el sentido de la alianza y compromiso del colectivo en plena reciprocidad, y es que, el poder según Arendt residía en los propios ciudadanos que han quedado comprometidos en una alianza formada por diversos grupos políticos, en definitiva, la legitimidad está en el grupo y su capacidad de diálogo:

El poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en el que se dispersan” “Se dio cuenta de que el peligro mortal para la república consistía en que la Constitución había dado todo el poder a los ciudadanos sin darles la oportunidad de ser republicano o de actuar como ciudadanos. En otras palabras, el peligro consistía en haber dado todo el poder al pueblo a título privado y no haber establecido ningún espacio donde pudieran conducirse como ciudadanos (Cruz, 2006, pág.133)

Ante esta situación, es necesaria una educación política para que los ciudadanos comprendan su labor dentro de un espacio que debe ser concebido como común, en el cual se desarrolle una conversación pública y dialógica con vistas a enriquecer al colectivo. En este sentido, la autora apuesta por el sistema de consejos en el que se dé una mayor participación ciudadana que no quede reducida al gesto de votar en las urnas, dicha situación y anhelo de la autora contrasta con la actual partitocracia de carácter tecnocrático en la cual no se manifiestan ni perciben espacios de participación²⁸:

Cuando el gobierno se ha transformado realmente en administración, el sistema de partidos sólo puede producir incompetencia y despilfarro. Una vez desechada la Constitución como garantía para la preservación de un espacio público con capacidad para seguir manteniendo viva la llama de la acción republicana y su capacidad para oponerse a una política que opera como mera función del sistema social y económico, sólo cabe imaginar una forma de activismo político en los márgenes del sistema o en el fomento de procesos de aprendizaje en estrategias de oposición o rechazo a lo existente. Con todo, su esfuerzo por pensar lo político como esfera autónoma, como la esfera autónoma de la libertad y la acción, no deja de servir como estímulo para negarnos a aceptar el único oasis en el que todavía, a pesar de todo, podemos imaginarnos libres e iguales (Cruz, 2006, pág.137)

8. Hannah Arendt: Posmodernidad y Democracia

A continuación, vamos a plantear la situación actual del panorama político, para que podamos entender de la mejor manera posible cual es la posición que ocupa la posmodernidad y las alternativas que presenta con respecto a la política.

Para comenzar este apartado tenemos que recordar la figura de Fukuyama, autor que reflexionó sobre la importancia de la modernidad y las consecuencias que dicha época tuvo con respecto al futuro de Occidente. Dicho autor vertebró la modernidad en torno a dos sistemas importantes; el primero el capitalismo y el segundo las democracias parlamentarias, ambas en conjunto, configuraban lo que Fukuyama entiende como la estela de un modelo extensivo y de progreso infinito. Ambos sistemas han sido acogidos en la actualidad por Occidente de un modo evolucionado, esto es, democracia formal y capitalismo, en la que el Estado aparece como el garante que proporciona ventajas al establecimiento cada vez mayor y más potente del mercado como núcleo de la sociedad civil.

En este sentido, surgieron varias críticas por parte de autores como Marx que reivindicaban críticamente las desigualdades que la existencia del mercado percutía sobre la sociedad. En la actualidad la figura del Estado ha variado y ya no funciona de ese modo, si no que modera de algún modo la esfera de lo económico proporcionando y distribuyendo servicios básicos a la sociedad y así mermando un poco las desigualdades que se producían en la sociedad, puesto que, provocaban una infinita ruptura social.

Un paso más adelante en este camino fue trazado gracias al surgimiento de un documento muy importante para la historia de las civilizaciones; estamos hablando de la Constitución. En este documento se refleja la idiosincrasia de los Estados, así como, todo el reglamento jurídico y funcional normativo al que el ciudadano debe respeto y obediencia (entiéndase, por tanto, que es un documento que desde mi punto de vista no debe estar atrasado con respecto a los tiempos, por lo tanto, lo percibo como un documento necesariamente vivo, que además, debe estar legitimado por la soberanía popular), y es que, en dicho documento se perfilan las características de lo que en la actualidad se conoce como Democracia Constitucional en la que aparecen caracterizados el Estado social o Estado de bienestar y el estado de derecho, siendo este último en el que aparecen las libertades y condiciones básicas de los ciudadanos.

Ante este planteamiento, reaccionan autores como Schumpeter afirmando: que le parece ilusoria la creencia en una democracia basada en la soberanía popular. Afirmación con la que estoy realmente de acuerdo, puesto que, es una evidencia que la misma realidad nos recuerda de manera reincidente, y más si tenemos en cuenta que nuestro sistema político gira en torno a la democracia representativa, en dicho sistema el ciudadano solo participa de la elección mediante el voto del gobierno partidista que debe ocupar el poder en cada momento, de manera que, nuestra participación nada tiene que ver con la de antaño, en la que se decidían los temas a tratar y los más relevantes.

Ahora nuestra capacidad de participación se ve extremadamente limitada al candidato/a que se presente, y no, por tanto, a la asunción de temas y toma de decisiones.

En este último punto que hemos mencionado, se encuentra la clave del declive de la esfera política y su futura o inmediata extinción, puesto que, la elección de fines y objetivos no tiene nada que ver ni es evaluado por los propios ciudadanos. Fines y objetivos que tienen efectivamente el rango de lo económico y que participan, por tanto, del esquema evolutivo que va desde el capitalismo de producción hacia el actual

capitalismo de consumo. En este último sistema económico que hemos mencionado encontramos un elemento clave para su desarrollo como es la publicidad, este elemento dinamiza a la velocidad de la luz creando y modelando estímulos y favoreciendo la existencia de una mayor cantidad de bienes y servicios que se ven disueltos en el asunto público de la ciudadanía cada vez con más o menos capacidad de debate, con todo ello, el resultado de toda esta maquinaria es la producción de consumidores que paulatinamente y a la vez que los servicios que consumen se van convirtiendo en valores de signo dotándose y dotando a la realidad de una identidad determinada, lo que favorece que la realidad adopte la categoría del bienestar y la búsqueda de una cada vez mayor capacidad de consumo, puesto que, el sistema armoniza fines abstractos y concretos.

Una vez que hemos definido el panorama general que lo envuelve todo en la sociedad, podemos afirmar que la política es una forma de mercado más, en la que la ideología ha muerto como era en sus orígenes y se ha tornado signo ambulante y ramificado por las redes que se tejen a nuestro alrededor. Debemos de plantearnos cual es la verdadera posición del ciudadano, si es realmente un actor de lo político y la política (distinción que introduciré ahora) o si por el contrario no decide ni participa realmente en nada y se encuentra bajo el yugo del signo que los representa, enmascarado bajo el utilitarismo representado en el voto que no es capaz de transmitir las necesidades ni aspiraciones verdaderas del votante, sino que se queda en una referencia puntual y anecdótica que produce y refleja lo que percibimos en la actualidad que es el síntoma del desencanto y el descredito del ciudadano en lo que hace y de lo que participa.

Esta situación de desencanto se ve también reforzada porque aquello que Fukuyama anunciaba y que recibe el nombre de Tecnocracia, favorece sobremanera el declive de la política por parte su parte más fundamental que es lo político, es decir, la diferencia que hace converger dichos elementos no es otra que reconocer que si la política corresponde al modo en el que se afrontan los asuntos de los ciudadanos, es decir, su modo de actuación por parte del sistema, por otra parte, tenemos “lo político” que condensa todos esos asuntos que el propio ciudadano demanda ser respetados y considerados, es por tanto, este último punto el que falla, en la medida en la que meramente se favorece el afianzamiento del mercado en su vertiente meramente económica, y deja la cuestión social a un lado....todo ello hace que sea extremadamente necesaria una repolitización de la esfera pública.

En este punto me parece oportuno presentar a Lyotard que junto con Rorty y Michel Foucault entre otros es uno de los autores que más fervientemente ataja la necesaria repolitización de la política, y el surgimiento de la postmodernidad como una posible alternativa al panorama actual con respecto a la sociedad y más en concreto con la política.

Los fundamentos de esta nueva alternativa se encuentran anudadas en torno al fracaso y descredito de los metarrelatos que fundamentaban la modernidad y que ya no legitiman ningún orden del mundo, en este sentido, es oportuno también hacer mención de la distinción que hizo en su momento el autor Levi-Strauss entre sociedades frías que son aquellas que se quedan anquilosadas en lo que fueron y no tienen capacidad ni necesidad de evolución valorando el pasado en una cuantía infinita a la que de ningún modo ni deben ni tienen que renunciar, y las sociedades calientes que son las que miran al futuro sin despreciar lo pasado, pero siendo conscientes que esas categorías se han quedado en un punto que ya no se encuentra en conexión con el presente y que por tanto, tienen que ser necesariamente renovadas en función de la realidad vigente con proyección a lo que vendrá estimulando permanentemente el cambio y la novedad constante.

Volviendo al punto clave que hemos mencionado antes, tenemos que decir que dichos metarrelatos constituyen un sujeto hegemónico que se realiza en la historia, la cual tiene esencia acumulativa, lineal y que funciona en una única dirección dirigida al progreso hacia una determinada meta final. Esta forma de legitimidad pierde vigencia porque se reconoce que es inconcebible e imposible de realizar, con esta conclusión es lo que conocemos como la condición postmoderna. Llegados a este punto podemos afirmar que es en este momento se pone en tela de juicio el modo univoco en el que se concebía la vida hasta el momento, y se asume el mundo diverso y telecomunicado. Debido a esta nueva situación, debemos encontrar una nueva fuente de legitimación de la realidad, una vez que ha muerto los grandes metarrelatos legitimadores. Con todo ello también debe ser repensado lo político una vez que se ha comprobado la insuficiencia de los modelos de conocimiento y de comprensión aplicados a la vida anteriores.

La necesidad de esta repolitización viene fundamentada precisamente por la categoría de lo discordante o disenso basado en las diferencias que se manifiestan en lo social y político, para lo cual debe de ser aplicado un nuevo lenguaje de carácter ontológico y posmetafísico para poder ser capaz de abandonar los esquemas que mantienen a la realidad bajo el estatismo y la ausencia de novedad, todo esto debe ser

articulado mediante el establecimiento de un dispositivo deliberativo que diera a conocer y manifestara la cantidad de nuevos nudos sociales que en la sociedad se están produciendo, y reitera la necesidad de un lenguaje oportuno que hable del mundo como referente, sentido, destinador y destinatario que queda representado en un mundo diferenciado que precisa más que nunca una nueva forma de racionalidad crítica en medio de un mundo cada vez más trenzado.

La nueva figura que ha adoptado el mundo se debe que nuestra sociedad contemporánea se mueve en medio de una comunicación generalizada que debe ser analizada críticamente tanto en su forma institucional como en los discursos que cada una de ellas emplea. El aumento de nuevos nudos sociales cada vez más relevantes e importantes provoca un aumento en la intensidad del disenso en la sociedad provoca que ese elemento dinamizador funcione cada vez con mayor velocidad y fundamente el necesario dialogo entre los actores sociales y políticos que sean capaces de manejar esta nueva situación de la realidad social mediante el empleo y la reforma de las instituciones haciendo de la sociedad una verdadera democracia participativa, pero que tiene como enemigo a batir el imperio del sistema económico, lo que hace que este objetivo sea complicado de alcanzar. Para finalizar este punto, nos vamos a apoyar en las reflexiones que el profesor Quintín Racionero realizó sobre la postmodernidad en una serie de textos que conforman su maravilloso legado. Nacido en Madrid el 7 de diciembre de 1948 y fallecido en Madrid el 18 de octubre de 2012 en su ciudad natal, fue filólogo y filósofo clásico y español, además de catedrático de filosofía por la UNED. A continuación, veremos como de sus reflexiones se desprende una total claridad que nos ayudará a cerrar este segundo punto y adentrarnos en la teoría política de la autora Hannah Arendt, pues es muy importante que comprendamos y definamos bien cuales son las determinaciones y características que forman la postmodernidad, debido a que es un concepto bastante controvertido y del cual no se tienen muchas cosas claras.

La postmodernidad no es una filosofía, sino una cultura, si la tomáramos como filosofía la postmodernidad sería un mero objeto de estudio, y no un rasgo de una determinada corriente de pensamiento. Por el contrario, la postmodernidad nos trae una nueva epocalidad que debe ser analizada a través de sus realizaciones objetivas, esto es, los productos artísticos y literarios hasta los dispositivos políticos, económicos y sociales, es decir, todos los elementos que conforman el mundo deben ser examinados. En este sentido se introduce una diferencia con la que no nos habíamos encontrado nunca, en la

postmodernidad, ese cierre de categorías no se reconoce como una superación del pasado que es como entendemos el progreso, sino que se reconoce como un cambio que no es un después, si no distinto.

La postmodernidad es una expresión de la cultura que niega y rechaza una forma unívoca de entendimiento con respecto al mundo, no cree en la necesidad de superar nuevas cotas para alcanzar una idea de progreso en la que no cree, pues se siente a gusto con un pasado al que visita y reactualiza seleccionando, en fin, sus criterios de conducta en orden a la construcción de un hábitat en el que la lógica y economía del tiempo quedan abolidas en favor solo de su sola configuración espacial. En todas las manifestaciones culturales ha quedado clara de que podemos remontar el presente, como siempre antes, en cada etapa de la historia, remontamos el pasado, puesto que, en cada realidad nos incumbe construir el futuro para empezar a pensar que ningún lazo misterioso anuda la cadena del tiempo, que nuestro trabajo se agota en la gestión del presente y que lo que se nos exige no es soñar lo distinto, sino subvertir el espacio, y la organización de lo que hay mirando de otra manera.

Con respecto a la postmodernidad se han sucedido varias reacciones, como por ejemplo por parte de Roland Barthes que veía en la inevitabilidad de las estructuras definidoras del presente un destino irremediable para el progreso, pero confiaba en la posibilidad de una distinta comprensión de lo mismo, que se ofrecía a sus ojos como la única fuerza salvífica en orden a la redención de un sentido diferente para el discurrir de la historia. En este sentido podemos introducir de nuevo argumentos que vinculan la postmodernidad con la política independientemente o no de que sean capaces de traer hacia nosotros verdaderas propuestas normativas y realizables en el plano de lo real.

Podemos, por tanto, reafirmar que la postmodernidad está ligada a una profunda transformación de las prácticas capitalistas (como hemos venido afirmando durante todo este segundo punto apoyándonos en diversos argumentos), cuya función no ha sido otra que la de mantener su dominio global por medio de una enérgica fuga hacia delante.

De manera que, los primeros frutos artísticos y filosóficos a principios de los setenta son simultáneos a la recesión económica sucedida en esos años y lo más importante la toma de conciencia bajo la forma del fin del fordismo y la crisis del modelo desarrollista del capitalismo de posguerra. En este sentido podemos recurrir a Harvey que en su obra “Condition of postmodernity” nos muestra la conexión que existe entre las

transformaciones económicas y culturales generadas por esta crisis. El nuevo modelo bautizado por este autor como “acumulación flexible” implicaba la flexibilización general de los mercados laborales y procesos de fabricación, así como, un desmantelamiento de estabilidad productiva (propias del capitalismo precedente) que ahora se veía desbordada por el output de mercancías (producción por encargo), la deslocalización de los centros productivos hacia sociedades de exigencias salariales más bajas y su sustitución en el primer mundo por una economía progresivamente de servicios, y sobre todo por la extensión de unas operaciones financieras desreguladas en marco de un solo mercado de dinero y crédito.

Las necesidades de la sociedad del primer mundo, convertida en una sociedad servicios, imponen el output de mercancía cuya producción tiene lugar cada vez más en el segundo y tercer mundo. Por otra parte, hay que decir que una sociedad servicios si reduce y sobre todo fracciona el proletariado clásico deja mucho tiempo libre, determinando que sus necesidades se objetiven bajo la forma de una industria de ocio requerida de ofrecer productos para su consumo.

El output de mercancías y la deslocalización se hacen así, coextensivos de la demanda de bienes culturales, sin que su producción se rija ya por la distinción entre economía y cultura, de manera que como afirma Jameson la expansión económica no es algo diferente de la propia cultura.

Por otra parte, lo que sucede ahora es paradójico, según lo cual el modelo que rige la economía a través de un mercado que, al imponer sus condiciones a escala planetaria, lo cosifica y homogeniza, se nutre por otra parte de una experiencia de cultura que, por primera vez y a escala planetaria, se hace capaz de acceder al registro completo de las diferencias y contrastes del mundo de una forma no regulada, ni regulable por ninguna subjetividad uniforme. Por otro lado, tenemos el desarrollo de las técnicas de computerización de los flujos informativos con su práctica abolición de las fronteras de espacio/tiempo que dan una nueva naturaleza objetiva a ese estado de cosas.

A medida que la llamada “sociedad de información” penetra por todo el mundo, cumpliendo con ello el que sea la propia homogeneidad de las practicas económicas las que determinen simultáneamente la apertura a múltiples grupos sociales y culturales distintos en virtud de su incorporación a unos análogos estándares de consumo, haciendo así posible la aparición del pluralismo y la diferencia en una forma cuyo carácter de

acontecimiento resulta indiscernible de la propia expansión del soporte sobre el que se vehicula la universalización realizada del capital.

El hecho de que este soporte sea la cultura convertida en objeto masivo de consumo significa solo que tal es el producto que el capital hace circular en la sociedad de información. En cambio, que ese producto se realice universalmente, como el propio capital que lo sostiene implica que la aparición del pluralismo y la diferencia a través del soporte de la cultura no tiene ya límites, ni marcha atrás por cuanto constituye el factor que nutre de contenido con su valor de cambio a esa misma sociedad de información, el resultado o definición de hombre que podemos extraer de dichas estructuras de mundo es el resultado de un ciudadano cosmopolita que es aquel en el que se hacen presentes las múltiples ciudadanías locales, y en cuya trama se revela también como local, es decir, la propia del individuo.

El punto importante de todo este recorrido es que lo que nos interesa recalcar es que la postmodernidad nos indica que una misma situación admite un diagnóstico diferente. Para que podamos llevar a la práctica esta premisa es necesario que aceptemos el nuevo estado de las cosas, esto es lo que nos permite realizar un diagnóstico diferente en medio de una reconocida pluralidad ontológica, en la que algunas distinciones de antaño quedan en el olvido, reafirmando que no hay distinción sino asunción de la nueva realidad: convivencia y diálogo. Esta última dinámica es la que permite reconocer el despliegue que se produce en el que el contenido del sistema, es decir, podemos conocer así el origen de antiguos y nuevos conceptos lo que produce una dislocación de sentido, por lo que tenemos varios argumentos para afirmar que la razón ilustrada y moderna han fracasado y que por tanto tendremos que aplicar al mundo un nuevo modo de racionalidad.

Es en este momento en el que podemos vislumbrar por qué el autor relaciona postmodernidad y arquitectura, esto es, porque en metafóricamente se enfrentan o se citan dos modos distintos de ver la realidad, tenemos por una parte la objetividad funcional y prescriptiva moderna y por otro lado la transgresión de las formas como configuraciones de identidad, de manera que esta conclusión traída de la arquitectura hace que podamos afirmar que no hay propiamente una arquitectura postmoderna si no un nuevo modo de mirar.

Antes de cerrar este punto definitivamente, me gustaría recalcar de nuevo de la mano del profesor Rancionero lo que interpreta que fue la postmodernidad, pero esta vez

sin ningún tipo de paralelismo con ninguna otra disciplina. Rancionero presenta la postmodernidad como el tema de nuestro tiempo, además el tratamiento que aplica para estudiar dicho problema tiene mucho que ver como su modo de entender y comprender la filosofía, el modo del que estamos hablando es desde la actualidad de una manera crítica y problematista de la realidad.

La postmodernidad como hemos venido afirmando no es una continuación de la modernidad porque pretende romper con ella, puesto que, tampoco ha habido un cambio epocal radical a sabiendas de que igualmente se han producido y se producen cambios importantes.

La postmodernidad surge a raíz del momento en el que lo moderno es sometido a debate, debido al fracaso estrepitoso de los metarelatos legitimadores que ya no tienen fundamento en la nueva realidad que permanentemente está sometida a cambios vertiginosos que las categorías de antaño ya no pueden asumir, además encontramos con que la metafísica reproduce un sistema identitario que paraliza el mundo, y si le sumamos un antropocentrismo feroz donde el hombre es el sujeto de razón que busca realizarse eternamente en el mundo, nos damos cuenta que la cuestión radical de la historia es la cuestión del fundamento, pero ¿es necesario el establecimiento de un nuevo fundamento?

Lo postmoderno como hemos afirmado antes surge de la crítica hacia lo moderno por la negación que ejerce sobre la pluralidad del mundo mediante los dispositivos de cierre identitario, frente a ello se opone una nueva cultura emergente contemporánea. Esta cultura emergente se encuentra en medio de varias categorías en pugna: modernidad, hipermodernidad y postmodernidad. En la cual, la segunda contiene el panorama actual de nuestro mundo, es decir, la globalización y la tecnocracia lo que nos ha llevado al verdadero establecimiento del nihilismo con respecto a la modernidad.

En este punto, con la deconstrucción del fundamento único llega, el principio de la pluralidad y diferencia por ser irreductibles y originarias, y que deben ser, por tanto, articulado en el espacio público, de manera polémica y dialógicamente para poder generar una sociedad abierta, pero sometida a debate, esta dinámica es lo que constituye para Rancionero lo que él llama “ontopraxeología” que a su vez se encuentra investida por; giro retórico, razón polémica y el principio de la praxis.

El primero de todos ellos se busca encontrar un nuevo logos, en el segundo lo que pretendemos alcanzar es rechazar definitivamente el dogmatismo y ubicarse en la

posibilidad de lo controvertido, para poder llegar a una comprensión y nuevo valor de la novedad, finalmente, la clave de todo ello, está en el principio de la praxis para la cual toda experiencia ha de convertirse en praxis, de manera organizada e histórica, puesto que, la praxis es un saber atravesado por el poder y entre ambos se pone en juego la verdad y su naturaleza de manera retórica y polémica.

Con este diagnóstico podemos afirmar que el nuevo mundo planea sobre el necesario dialogo de la posibilidad sobre lo real/ ideal, y rehabilitar el nexo necesario mediante el dialogo entre lo polémico y el acontecimiento, tomando la controversia como motor de cambio necesario, por lo tanto es posible desde mi punto de vista llevar a cabo una reflexión del ideal político desde la perspectiva postmoderna porque es consciente de principio de sus orígenes y de la situación de la sociedad actual, teniendo como base el disenso pero la búsqueda de la conciliación mediante el necesario debate dialogante entre las masas y modos de vida que empiezan a brotar desde cada punto de la sociedad, lo que es necesario es encontrar el método adecuado para alcanzar esa nueva comprensión de la realidad.

9. Actualidad y Democracia

En este último punto vamos a analizar de la mano del autor italiano Giovanni Sartori cuál es su definición de Democracia, la cual, desde mi punto de vista es analizada de manera pormenorizada, esto es, desde la Grecia clásica hasta nuestra “actualidad”, también analizaremos los conceptos de posverdad y post-política porque considero que son dos elementos que definen nuestra sociedad.

Nuestra sociedad civil gira en torno a la actividad económica e intereses privados (engendrados por el capitalismo), además, de un poder de Estado de Derecho con el poder legislativo en manos del gobierno y un Parlamento o Congreso poblado de partidos políticos centrados en el espectáculo y en la mera captación de votos de unos ciudadanos que reciben de manera escasa y sesgada la información, y que, por otra parte, tienen una escasa formación política lo que convierte a dichos ciudadanos en “carne” de manipulación fácil.

A continuación, vamos a definir cuál es el contenido del modo de hacer política y en concreto del modo de ser de las Democracias que nos rodean. Se trata en principio de una Democracia formal en base al derecho y representativa en una serie de partidos que

ocupan las instituciones según el resultado de unas elecciones, de manera que, el poder nunca es ejercido por el “pueblo” sino supuestamente mediado por dichos partidos en medio de una economía capitalista de mercado orientado hacia el beneficio y rendimiento económico en detrimento de los intereses y necesidades sociales (por esto último, se ha generado un enorme descrédito del ciudadano en la política porque desconfía de que los partidos políticos respondan a dichas demandas).

Otro elemento importante que aparece cada vez más en nuestro modo de hacer política es el aumento de prácticas corruptas dentro de la política y que se sucede (entre otras razones) por la privatización de lo público (práctica que forma parte de la cultura de nuestra sociedad, es decir, no es cuestión de la mala naturaleza del hombre, sino que es una opción estructural elegida a conciencia), ante esta circunstancia hay algo que resulta llamativo (cuanto menos) y que es el poco “castigo” que perciben los partidos por parte de los ciudadanos en las elecciones por dichas prácticas irregulares. Y es que, en nuestras democracias, las elecciones son el momento crucial del ejercicio de la soberanía (dentro de dicho fenómeno cada vez más sobresaliente es la abstención de voto que implica que hay un sector de la población no se siente representado, y que, por supuesto demuestra que hay algo que no va bien en el ámbito jurídicamente político).

Por otra parte, los salarios no se corresponden con las condiciones de vida o lo hacen de manera escasa, ya que prima el interés del empresario, lo que implica la precariedad laboral, y por lo tanto, escasa estabilidad del trabajador, lo que confirma la existencia de una política fiscal descompensada: todo esto ha ocasionado una reducción del Estado de Bienestar, y por lo tanto, una brecha social.

Por su parte, los programas electorales no son cumplidos por los partidos políticos, ni son penalizados por dicho incumplimiento, todo ello acompañado por “campanas electorales” que están disfrazadas de mentiras bañadas de espectáculo.

No podemos olvidar que, los medios de comunicación de masas resultan ser el “cuarto poder” efectivo, con carácter invasivo y constante en el cual hay que distinguir lo que es la información y la desinformación (tema sobre el cual hablaremos posteriormente), todo ello es lo que define lo que yo llamo la teatralidad política en la que participan, además, asesores de imagen que emplean técnicas de marketing político y expertos en sondeos electorales que consultan y registran la opinión pública.

La política actual comprende y se interesa por los problemas a corto plazo, mientras que, cuestiones a largo plazo como el cambio climático o política energética ni se contemplan, ante estas cuestiones se exigen “políticas de luces largas”, son estos “fallos” los que evidencian una paulatina decadencia de la legitimidad democrática, y, por ende, un deterioro institucional. Por ende, los intereses sociales no están recogidos en la agenda política debido a la progresiva conversión de la sociedad en sociedad de consumo de la mano de la publicidad que es la generadora de necesidades dentro de un mercado cada vez más plural en el que participan consumidores socializados mediante los bienes que poseen, ya que estos integran un valor que los define; es el mercado de bienes disponibles el que define nuestra realidad, de ahí que al igual que plantea Arendt sea necesaria una repolitización crítica de la vida que consiste en ese “rescate” de aquellas capacidades políticas que nos brindaría la posibilidad de rehabilitar el sentido y necesidad de la política.

A continuación, vamos a tratar los conceptos de post-política y agonismo, es decir, vamos a hablar del gobierno de las pasiones, porque si hay algo que es cierto, es que nuestra sociedad es pura emoción, sensibilidad y rebeldía.

En este sentido, hablamos del otro interior, es decir, nuestro tiempo está plagado de nuevas formas de movilización colectiva que son excluidas de la normalidad por los agentes políticos. Esta movilización colectiva queda encarnada en sujetos en los que lo colectivo es más que lo individual movilizadas emocionalmente ya que se muestran como aquellos inconformistas con respecto a las condiciones históricas e institucionales actuales; hay que decir que, algunos autores recogen este comportamiento bajo el concepto de “populismo” entendido como patología social que hay que reinsertar dentro de lo que se ha establecido como normal.

Este nuevo fenómeno está recogido en el concepto de postpolítica que hace referencia a un nuevo régimen epistémico-social que carece de legitimidad y que goza de invisibilidad, por lo tanto, en este caso se necesitan de unos mecanismos discursivos narrativos para ser reconocidos, destacando con ello que el conflicto es inherente a la política. En este sentido encontramos a Conolly, un autor que plantea la formación de la identidad de manera dialéctica, esto es, siempre en nuestra existencia precisamos de un contrario, es decir, un “afuera constitutivo” que dinamice nuestra construcción y deconstrucción, todo ello en medio de un pluralismo político congénito a nuestra existencia.

Este “afuera constitutivo” lo podemos recoger bajo “el conflicto” que ha de ser considerado como algo generativo para poder crear y llevar a cabo políticas colaborativas; por ello y en este sentido, se necesita una responsabilidad agonística para armonizar la sociedad plural para reconocer esas nuevas identidades, es por ello por lo que, con este replanteamiento podemos ver que el régimen social condiciona su visibilidad o no.

Lo que sucedió en Rostock, ciudad báltica del norte de Alemania, en julio de 2015. Allí, en el marco de un encuentro organizado por el gobierno alemán, la canciller Angela Merkel hubo de responder a una niña palestina de 14 años que había llegado cuatro antes a Alemania procedente de un campo de refugiados del Líbano y lamentaba, en perfecto alemán, la tardanza con que se resolvía la solicitud de asilo presentada por sus padres. Tras reconocer que una dilación así es inaceptable, Merkel aclaró que el Líbano no es un país en guerra y que, por desgracia, resulta imposible aceptar a todos los solicitantes que llaman a las puertas de Alemania. Al oír eso, la chica rompió a llorar de forma desconsolada. La canciller se aproximó entonces para acariciarle con cierta torpeza y, después de ser interpelada por el moderador, dijo que entendía la dureza de la situación. De manera inmediata, en medios de comunicación y redes sociales, Merkel fue criticada por su falta de empatía. Sin embargo, la estudiante palestina declaró que le había bastado ser escuchada y recibir una respuesta razonada de la canciller. Sus lágrimas, en otras palabras, le habían sobrevenido (Arias, 2016, pág.19)

(Hemos elegido este fragmento porque en él podemos observar el conflicto político que se produce entre la razón y la emoción).

Este fragmento si lo contextualizamos, tenemos que decir que hace referencia a un momento en el que se produce una oleada migratoria que favoreció la radicalización y aparición de partidos de extrema derecha que han hecho resucitar “viejos enemigos” como el nacionalismo, populismo, xenofobia... todos estos movimientos de introversión agresiva están dominados más por la emoción que por la razón, en la que además, es imprescindible la búsqueda de un “chivo expiatorio” (establishment) frente al cual nuevas sensibilidades provocando insurrecciones anti políticas, dejando con ello, una esfera

pública agitada con diversas erosiones que rompen con la eficacia institucional, con el consiguiente, colapso social.

Por otra parte, la clase media sufre para mantener su status y los trabajadores se ven afectados por una deficiente digitalización y globalización mientras el asistencialismo estatal se debilita, generando emociones turbulentas (emociones políticas) y cuyo producto es lo que en alemán es Wütburger, es decir, un ciudadano iracundo dispuesto a quejarse por todo, siendo de todo ello, lo problemático es la reacción frente a dicha situación, de una forma violenta y no mediante el debate. De todo ello podemos hacer la siguiente pregunta: ¿En qué medidas podemos seguir concibiendo al ciudadano como un sujeto autónomo, soberano, y racional, sin atender como es debido al conjunto de emociones, afectos, y sensaciones que influyen sobre su desenvolvimiento perceptivo y su capacidad de decisión?

Dentro de la permanente polarización política en la que estamos inmersos todos los ciudadanos (pluralismo social) y la existencia de las nuevas tecnologías definen una cultura audiovisual (culto a la imagen), este entorno describe cómo las emociones se introducen dentro del espectro político mediante la presencia y participación de la opinión pública, todo esto hace que las emociones sean comunicantes frente al homo racional que se pretendía, de manera que, podemos afirmar que no existe dicha soberanía u autonomía en el sujeto que se presupone reflexivo pero que tiene que enfrentarse a la gestión de sus emociones “útiles” para la razón.

Anteriormente, hemos mencionado la existencia y presencia de la opinión pública, y es que, la democracia es un régimen de opinión dada la importancia que tienen las opiniones vertidas por el público en su desenvolvimiento, pero también, podría decirse que es un régimen afectivo, en la medida en que las opiniones están sostenidas por las emociones, es decir, el cerebro político es un cerebro emocional por lo que asistimos a la pérdida del valor de los hechos en su objetividad (democracia posfactual), esto es, una democracia sensorial plena en disposiciones y dispositivos emocionales; en definitiva y según afirma Bruno Latour de manera muy acertada: todo influye sobre nosotros (teoría del actor-red: sujeto receptáculo):

La moralidad liga y ciega. No es algo que sucede solo a los del otro mundo. Todos somos absorbidos por comunidades morales tribales. Nos reunimos alrededor de valores sagrados y

compartimos argumentos post hoc acerca de la razón que tenemos y de lo equivocados que están los demás (Arias, 2016, pág.69).

Hemos dejado claro hasta ahora que las emociones describen un nuevo espacio social con carácter significativo en el que la política o lo que podemos considerar como tal, es una empresa que lucha por la percepción: la política siempre ha sido en gran medida una lucha por el control de los signos, esto es, del significado de las palabras o de un significado sin palabras; en este sentido, podemos mencionar la “cultura jamming” en la que se recodifican los símbolos existentes con carácter crítico.

Dentro de esta recodificación el lenguaje es un elemento que domestica el afecto ante un mundo abierto y vivo, por eso lanzo la siguiente pregunta: ¿Qué explica las distintas posiciones adoptadas por cada uno de nosotros? ¿De dónde viene el juicio político correspondiente? Es por ello, que vamos a mencionar el concepto de ideología que remite a un conjunto de creencias sobre la realidad social que está dotada de coherencia interna y se expresa hacia fuera en forma de preferencias, es este conjunto de creencias se considera de carácter racional, pero ¿No es la ideología emoción?

El concepto de ideología puede ser definida como falsa conciencia, conjunto de pensamientos erróneos que se vuelcan sobre la realidad, y es que, quien la padece proyecta sobre ella significados erróneos. Entretanto, tenemos que recordar que no se trata de un fenómeno nuevo, ya que siempre han existido regímenes de percepción que han legitimado son actual objeto de consumo y que emergieron en la segunda mitad del siglo XVIII, por ejemplo, el caso de las macro ideologías como el capitalismo que coexisten con micro ideologías como el feminismo o ecología.

Por tanto, las ideologías son regímenes de percepción que disciplina nuestra visión de la realidad; hace el sujeto más o menos soberano (aunque ya hemos visto que no es así), y es que, las ideologías se materializan en prácticas sociales, naturalizándose. Como contrapartida, se plantea el ocaso de las ideologías por la contundencia de la ideología liberal-capitalista que se ha impuesto como la cosmovisión que ha definido y define nuestra realidad, es decir, reflejan el modo en el que el sujeto ha definido el mundo, por lo tanto, no son ni falsas ni verdaderas, simplemente son objetos de consumo para un público determinado y cuyos elementos condicionan.

Determinante, es la presencia del componente emocional de las mismas. Este elemento facilita la integración de estas en las redes sociales cuya viralidad del contenido

las hace destacar y producir directa o indirectamente un civismo persuasivo o un emotivismo polarizante. Se confirma, por tanto, la sentimentalización de la democracia que queda denostada en la esfera pública de la red (digitalización del espacio público) en la que existe la conversación e intercambio en la medida en la que la opinión pública influye. Tal es así que la democracia se define como postfactual en la medida en que los hechos no importan tanto, como las sensaciones que producen.

En este entramado, los ciudadanos son productores de información provocando un desorden conversacional en el que “todos hablamos y nadie escucha” definiendo lo que se llama una “democracia de enjambre” caracterizada por lo que podemos llamar “ruido” que puede expandirse y desarrollarse gracias a las “cámaras de resonancia”, es decir, se generan alianzas de opiniones demostrando una vez más la efectividad de las redes sociales, en tanto que, moviliza al público afectivamente.

Frente a este planteamiento, encontramos lo que podemos llamar “utopía habermasiana”, ya que, Habermas plantea la futura existencia “ideal” de una deliberación colectiva aséptica de influencias, lo cual es imposible: es posible la existencia de un diálogo en vez de una deliberación formal como la que plantea dicho autor. Por el contrario, tenemos que afirmar que en todo acto comunicativo no hay deliberación sin emoción, porque existe eso que podemos llamar “pasión política” cuyo sujeto es visual, pero se encuentra inmerso en el ruido, de manera que, se plantea un conflicto importante y es: ¿Cómo incorporar las emociones de manera positiva? Es decir, en una conversación plural plegada técnicamente amplificadas, y en la que es necesaria la escucha para un futuro entendimiento.

9.1 Mundo y Posverdad

En la actualidad hay muchas categorías que nos definen como ciudadanos y a nuestro mundo. En este sentido creo que es de vital importancia recordar que una de esas categorías es la incertidumbre y la búsqueda de un hedonismo cortoplacista que se ve satisfecho (en gran medida) mediante el consumo de bienes que no se reducen a su objetividad, sino que remiten a algo mucho más rotundo, esto es, en la medida en la que aquellos nos definen y quasi determinan en sociedad.

Tenemos ante nosotros un mundo fragmentado en el que se ha producido el crepúsculo de las ideologías (entendidas en un sentido meramente cognoscitivo y cultura), esto es, porque como hemos dicho anteriormente, se han convertido en objetos de consumo, perdiendo, por tanto, su contenido genuino. El resultado de toda esta situación es un “ablandamiento” del hombre que queda reducido al conformismo y un acriticismo ciego, ante esta situación, la posmodernidad aparece como un rescate de esa sociedad inoculando una capacidad crítica en medio de un pluralismo y diversidad cada vez más denso.

Entre tanto, en un mundo cada vez más mediatizado es interesante proponer la diferencia entre la opinión pública la cual es importante y emocional, pero volátil, y la opinión publicada en las redes. Entre estos dos elementos queda definido nuestro mundo.

Todo esto es gracias a los medios de comunicación han abierto la puerta de entrada de la opinión pública en los conflictos sociales, las cuales han tenido una gran incidencia política, y es que, la cámara tiene un campo de visión más limitado que el hombre que la maneja y la cámara siempre utiliza lo particular para expresar lo general; de manera que, la cámara es una herramienta política. Por otra parte, dichos medios de comunicación socializan y movilizan a la sociedad mediante las perspectivas, además determinan la agenda pública. En este sentido, la relación entre opinión pública, decisores, y medios es bidireccional pues no solo se dan noticias, sino también se trata de venderlas (siempre o muy probablemente prevalecerá el interés comercial).

Por esto mismo, planteamos anteriormente la existencia de un hombre posmoderno que no piensa, se informa, busca emoción más que verdad en la noticia; por eso las noticias “diseñadas o manipuladas” son más virales que las verdaderas precisamente porque pasan por el filtro de la demanda.

En este nuevo escenario aparecen las redes sociales que han generado un ecosistema de información que muestran la horizontalidad democrática ya que da voz a todos los actores independientemente de su calidad: puesto que, se han multiplicado los canales de difusión en el que el emisor y receptor actúan en una red constante de transmisión, confirmando con ello, una amplificación del escenario informativo. Este nuevo panorama en los medios de comunicación ha ido evolucionando hasta que hemos alcanzado la personalización de la información por parte del usuario en base a sus búsquedas previas (microtargeting). Se reduce, por tanto, el público que accede a dichos

medios de comunicación mediante la agrupación de dicho público en base a sus deseos, creencias ofreciendo objetos que están relacionadas con dichas características de los usuarios.

Por ello, podemos decir que la red actúa como “cámara de eco social” por la formación de grupos que comparten y refuerzan sus creencias sin cuestionarlas ni analizarlas, llegando a la unanimidad, ya que generan una identidad colectiva mediante la creación de la realidad. Si se pretende unificar a la sociedad esto exige la existencia de espacios de verdad, aunque lo que prime sea la duda y esta active controladamente la crítica. Esto es así o debe ser así, porque las democracias directas tienen como vehículo de expresión las redes, por lo tanto, se vuelve necesario una educación tecnológica en esta nueva sociedad. Y más aún, si reconocemos que estamos en la era del postmaterialismo en la que la materia y la realidad se diluyen hasta desaparecer, puesto que, todo depende de la voluntad que las interpreta: no existen hechos solo interpretaciones: <No es que no exista la verdad, sino que existen muchas más o menos sólidas o discutibles>²⁹ (Aznar,2018, pág. 21-82)

La verdad se convierte así en una referencia en un mundo que no las tiene, por lo que se produce un abandono y cuestionamiento de la zona de confort. Esto es así, porque la verdad no queda adosada al hecho objetivo sino a los sentimientos que suscita. De manera que, el problema de la posverdad es la influencia de la manipulación sobre ella: una verdad selectiva en la red, y es que; todo, la verdad y lo que no es, se encuentra en la red, de ahí emerge el fenómeno tan popularizado llamado Fakes news.

Nosotros, en concreto, vamos a hacer hincapié en la desinformación como aquella práctica en la cual se distribuye información falsa de manera deliberada impidiendo o dificultando que la información correcta fluya hacia sus destinatarios. Además, está diseñada para engañar y desorientar al oponente con el objetivo de perturbar su percepción de la realidad e influir en sus decisiones. Por ello, en este sentido tenemos que aclarar algo importante y es que: informar parcialmente es desinformar, ambas formas son modos de desmontar la realidad con un efecto claro en la democracia ya que con

dichas prácticas se altera de base la toma de decisiones del ciudadano de manera libre desorientándolo.

Las fakes news destacan no por su presencia (aunque cada vez es más creciente su práctica) sino por su capacidad de penetrar en la sociedad de la mano de los avances tecnológicos y en particular las redes sociales, siendo el objetivo fundamental de dichas prácticas las instituciones ya que ellas repercuten y actúan sobre la sociedad alterándola.

En general, las fakes news son construidas a partir de parcialidades de la realidad, suelen aparecer en situaciones de crisis o inestabilidad para polarizar a la sociedad. Dicha práctica tiene como consecuencias: la pérdida de capacidad crítica en el sujeto con respecto al contenido de las noticias. Este objetivo se ha visto “favorecido” en la posmodernidad y una ciudadanía de escaso nivel educativo: si reducimos las fakes news a una idea principal consiste en poner el lenguaje y la verdad al servicio de un fin concreto.

De ahí que sea muy importante la narrativa en la medida en la que en la redacción de dicho acontecimiento aludimos a los sentimientos y emociones “ciegas” sobre los datos objetivos de dicha realidad. Por lo tanto, queda una vez más demostrado que las emociones participan en el espacio público fagocitando o no el impacto que dicha “verdad” tiene sobre la ciudadanía.

Por último, y para que seamos conscientes de la incidencia y el impacto que tienen los medios de comunicación. Me atrevo a afirmar que su desarrollo ha afectado al concepto de guerra, ya que la guerra que siempre se ha reconocido por un choque de poderes no necesariamente sangriento, pero en el que se aplica un enfoque hostil hacia otro colectivo o individuo.

De manera que podemos hablar de una guerra híbrida que se materializa no en la violencia militar sino en la opinión pública o mass media provocando con ello el debilitamiento por otros medios, actos o palabras en diversas formas de comunicación. La guerra es un hecho expansivo que se produce en las redes sociales en los que participan actores estatales y no estatales provocando la movilización política y desestabilizando, aplicando una estrategia de influencia mediante el desarrollo tecnológico mediante los mass media.

Por todo esto, y como hemos anunciado anteriormente es necesaria el estímulo y la realización de la crítica, la duda, progreso y renovación mediante la educación

tecnológica como defensa ante la actividad de las fakes news porque la democracia se hace, no se predica. Como dice Lipovetsky “

No hay ninguna sociedad que no se dedique de un modo u otro a un trabajo de estilización o artistización del mundo, que es lo que singulariza una época o sociedad” al no llevar a cabo la humanización y la socialización de los sentidos y gustos. las formas estéticas no son fenómenos con funcionamiento autónomo o aislado³⁰ (Lipovetzsky, 2015, pág.7).

10. Conclusión

A continuación, vamos a finalizar este profundo e interesante trabajo sobre la figura de Hannah Arendt y su comprensión del fenómeno político, a través de una aproximación a sus obras célebres sobre la política, su diagnóstico y sus posibilidades, su presente y pasado, todo ello mediante un análisis pormenorizado e incisivo a todos los niveles de la realidad de su tiempo y con perspectiva de futuro.

Nuestro mundo se encuentra “cosido”, como diría Ortega, de perspectivas y consecuencias que se sucede de la mano de los cambios estructurales y coyunturales que se van sucediendo dentro de la complejidad del tiempo. Es por ello que es tan importante el concepto de “acontecimiento” (como hemos venido apuntando a lo largo del todo el trabajo), y es que, todo cambio que se sucede independientemente del valor cualitativo que pueda tener (como bueno o malo) recae en una red compleja de interacciones dentro de un mundo cada vez más dinámico, es por ello, que nunca ni mucho menos la política debe quedar ciega ante dichas alteraciones, puesto que dichas alteraciones no se suceden de manera instantánea sino que suelen tener un recorrido concreto que las ha hecho emerger.

En el caso de Arendt, el “gran acontecimiento” que se plantea es el totalitarismo, cuya trascendencia va más allá de su gran coste humanitario y económico que tuvo dicha tragedia, de todos modos, lo interesante fueron las repercusiones que tuvo con respecto a la política, y más aún, con respecto a nuestra naturaleza humana, todo ello basado fundamentalmente en una “guerra constante de todos contra todos” en la que la cuestión

de la diferencia o supuesta diferencia era lo fundamental para entender este juego de contrarios que definió un mapa geopolítico y humano sin precedentes.

La envergadura del totalitarismo y las dos Guerras mundiales era de tal calibre, que podríamos asegurar que estamos hablando de un acontecimiento de características desmesuradas y poliédricas, puesto que, posteriormente y a raíz, de dicha crisis humanitaria se rompió para siempre la estructura del mundo en torno al Estado-nación y dar a lugar, a una globalización desequilibrada.

Es por ello, que queremos darle el lugar que le corresponde al conflicto y la diferencia como verdaderos vectores defintorias de nuestra realidad, siendo particularmente determinante con respecto a la política, puesto que, y así pretendo defender en el trabajo; la política no puede “hacer oídos sordos” frente a esas nuevas realidades que se presentan, de ahí que sea estrictamente necesario una política postfundacional, es decir, aquella que reinterprete aquella realidad desligándose de elementos antiguos y perspectivas reduccionistas.

La política, por tanto, ha de buscar la supervivencia administrando una serie de recursos y valorando en cada caso cual es el objetivo que se quiere alcanzar, por lo que se hace imprescindible, tal y como apunta Arendt en sus reflexiones a una repolitización de la vida política, ya que, nuestra realidad está totalmente despolitizada debido a que dicha gestión está siendo llevada a cabo por gestores y administrativos que rara vez tienen que ver con las cuestiones sociales que deben de tratar y buscar solución.

Para ello, tenemos que renunciar o reformular a ese sujeto individual definido en el siglo XX, y alcanzar un sentido de revalorizar nuestra presencia en el mundo, reconociendo nuestra vulnerabilidad y finitud emprendiendo un proyecto de interdependencia y cooperación para la utópica búsqueda del bien común que en un entorno contaminado por la economía de mercado y el capitalismo; por ello, para frenar el avance desmedido de estos dos últimos “actores” es necesario profundizar en la democracia.

Ante esta nueva situación, la filosofía debe de aparecer de una manera efectiva y enarbolando la bandera de la crítica para poder buscar o rescatar un nuevo volver a ser de la vida política de los ciudadanos, dado que nos encontramos en numerosas y nuevos problemas y realidades que necesariamente demandan de nuestra actuación y atención. Sobre todo, en un momento en el que nuestra realidad vigente se encuentra bajo el

concepto de posmodernidad cuyo contenido está repleto de contrariedades, precisamente porque nos encontramos encuadrados en contornos difusos.

Son estos contornos los que demandan un diagnóstico crítico de nuestro presente aplicando (en primera instancia) la deconstrucción como método de choque para emprender un nuevo proyecto que pretenda revertir la situación vigente en la que la verdad está siendo paulatinamente desbancada en medio de un proceso complejo donde la vida práctica y los hechos legitiman la veracidad de los acontecimientos que surgen y nos definen directa o indirectamente.

Por otra parte, y otro tema que hemos tratado a lo largo de nuestro trabajo es la Democracia como régimen político que siempre fue el “deseado”, pero cuya realidad vigente desmiente esta posibilidad o al menos es así como lo percibimos en las sociedades del siglo XXI, sobre este asunto vamos a hablar en este punto contrastando con el ideal republicano de Arendt, el cual consume para ella la verdadera política o lo más cercano a esta.

A continuación, vamos a tratar en nuestra conclusión un tema de rigurosa actualidad, como es la crisis en la que está inmersa la democracia, régimen que a priori era el más deseable, pero que en su desarrollo descubre numerosos fallos que lo hace descender hacia un régimen denostado y que precisa de una reestructuración casi permanente.

La crisis que vive la Democracia como régimen político no solo obedece a la representación, sino concretamente a la insuficiencia que tiene el mecanismo electoral para satisfacer y responder las exigencias de los ciudadanos con respecto a las instituciones, lo que provoca un clima de malestar y descrédito en la política; de manera que, no podemos olvidar que todo esto tiene que ver con la transformación que ha tenido la sociedad, puesto que, la sociedad se encuentra totalmente atomizada, y por tanto, no es necesaria (como se cree) una democracia de autorización, sino una democracia narrativa, esto es, de diálogo.

Por tanto, podemos plantear esa pérdida del espacio público propuesto por Arendt para el ejercicio real de la política en medio de la consideración de unos valores cívicos y en la que se contemple la vivencia (lo social) como algo verdaderamente importante, que además, estimule la participación ciudadana reconociendo siempre la pluralidad como la condición de la tierra, todo ello, sin olvidar que dicha situación contrasta

radicalmente con el desencanto y la falta de cultura política que reina en nuestras sociedades.

Este desnivel o contraste se manifiesta en la diferencia que existe entre el ejercicio de la política y las nuevas realidades (acontecimientos) que se van sucediendo en nuestras sociedades. Lo que repercute necesariamente en un nuevo sentido de la comunidad como aquel tejido social complejo, en el que las minorías efectúan un efecto revelador con el que la política tiene que dialogar, es por ello, que planteamos la llegada de una posdemocracia en la que se reconozca que el mecanismo electoral es insuficiente como método de satisfacción ciudadana.

Y es que, tenemos que narrar las sociedades dando voz y luz a aquellas realidades que han vivido en la sombra del olvido, de manera que, solo si esto es así reconoceremos la democracia como un verdadero organismo vivo, y es que, “la palabra pueblo es un nombre vacío si no significa opinión pública”. Frente a esto, tenemos que mencionar el “trastorno” o patología social que sufre la política, en este sentido, estamos hablando del politicismo como aquellas prácticas políticas en las que ésta engulle las esferas de la vida y no está al servicio de ella, esta situación se ve fagotizada por la capacidad de expansión y movilización que tiene la “masa” ciudadana movida fundamentalmente por las pasiones.

Este sentido de la política tiene que cambiar necesariamente porque se trata de una disciplina total en la que todo influye y refleja, ya que todo tiene significación política, y, por tanto, ésta tiene que dialogar necesariamente con aquello que le da su verdadero sentido, el acontecimiento y emprender proyectos verdaderamente activos y efectivos para con la realidad que se quiera abordar: <Política no es lo que se piensa, política es lo que se hace>³¹ (Giannareas, 2011, pág. 91-108).

En definitiva, la virtud que tuvo Arendt y que nosotros hemos podido comprobar en la realización de nuestro trabajo es su capacidad para analizar y diagnosticar la naturaleza de la política en tiempos convulsos como los que le tocó vivir. Recalcando en todo momento que es imposible el ejercicio de una política “ciega” con sus circunstancias, de manera que, hay que repensar una política “actualizada” en base a los nuevos acontecimientos que se surgen.

La política para Arendt es acción entretejida con el lenguaje, de manera que, en esta conjunción es en la que se tiene que encontrar y desarrollar la política de manera necesaria, estimulando siempre el dialogo y la participación ciudadana de lo que se llama “cosa pública”, no se puede perpetuar la existencia de una sociedad pasiva y anquilosada en el pasado, todo lo acontecido es productivo con respecto al presente, y si no lo es, hay que buscar los mecanismos para reactivar el sentido efectivo de los acontecimientos y realidades pasadas con respecto a un presente que cada vez se hace más complejo: la política ha de ser un organismo vivo y reproductor de la sociedad ³²:

Si el pensador político no escribe para iluminar el proceso de pensamiento de otros, ¿para qué escribe? Si quien escribe sobre política no busca comprender a los que piensan distinto de él es probablemente porque no piensa en términos políticos y ha equivocado su real disciplina, que pudiera ser publicidad o la mercadotecnia, parientes cercanos de eso que no es más que agitación propagandística. Probablemente queden pocos pensadores políticos genuinos; ciertamente hay un sinfín de agitadores políticos que escriben con más o menos éxito personal. ¡Qué desdichada nuestra ancestral disciplina, la política! ¡Más desdichada aún nuestra sociedad sin pensamiento de la política (Giannareas, 2011, pág.106).

11. Bibliografía

- Arendt, H. (2007). *El Siglo de Hannah Arendt*. Paidós ibérica.
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Paidós Ibérica Introducción Manuel Cruz.
- Arendt, H. (2015). *Crisis de la República*. Trotta, Traducción de Guillermo Solana Alonso.
- Arendt, H. (2009) *La condición humana*. Paidós, Introducción de Manuel cruz.
- Arendt, H. (2005). *La promesa de la política*. Ediciones Paidós, Edición e introducción de Jerome kohn.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es política?* Barcelona, Paidós.

- Arendt, H. (2013). *Sobre la revolución*. Alianza editorial. Hannah Arendt y la política.
- Aznar, Fernández, Montesinos, F. (2018) El mundo de la posverdad, Revista. Cuadernos de estrategia, 197:21-82.
- Di pego, A. (2015). *La política reconsiderada a la luz de las revoluciones modernas: Más allá de la democracia deliberativa*. Publicado en el libro “La revolución en tiempos democráticos. A propósito de *On revolution* de Hannah Arendt. México, universidad autónoma de aguas calientes 2015, p.p 21-45. ISBN: 978-607-8359-57-8.
- Escudero, Pérez, A. Reacción, catástrofe, acontecimiento. Artículo
- Figueroa, M. (2014). *Poder y ciudadanía, Estudios sobre Hobbes, Foucault, Habermas y Arendt*. RIL Editores.
- Galindo, Lara, C. (2005). *El concepto de Revolución en el pensamiento político de Hannah Arendt*. Perspectivas teóricas, pp. 32.
- Giannareas, J. (2011) Pensar la política., Sobre el legado de Hannah Arendt. Universitas, Revista de filosofía, derecho, política, número 14. P.p 91-108.
- Goyenechea, de Benvenuto, E. (2014). Hannah Arendt, La sociedad y la política, Revista Anacleto polit, Vol.4. número 7, Pp. 223-248.
- Medrano, A. La politización de la sociedad de la vida. www.antoniodedrano.net.
- Rosanvallon, P. La democracia del siglo XXI.
- Sánchez, Cristina. (2015). *Estar (políticamente) en el mundo*. Descubrir la filosofía- 23.

