

«Fragmentos de filosofía» n° 9 (2011), pp. 13-30. ISSN 1132-3329

ARENDT Y LAS LECTURAS REPUBLICANAS DE LA REVOLUCIÓN NORTEAMERICANA

ARENDT AND THE REPUBLICANS READINGS OF THE AME- RICAN REVOLUTION

GASTÓN SOUROUJON
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
CONICET
gsouroujon@hotmail.com

Resumen: El siguiente trabajo pretende reconstruir los elementos más significativos que caracterizan al republicanismo de la revolución norteamericana según la visión de Hanna Arendt, poniéndolo en diálogo con las interpretaciones que de este acontecimiento realizaron en la década de los 70 los historiadores de las ideas, y con la interpretación liberal. Como fruto de este diálogo podremos hacer una lectura interpretativa de las categorías centrales de la tradición republicana.

Palabras claves: republicanismo, revolución norteamericana, Arendt, liberalismo.

Abstract: The following work tries to reconstruct the most significant elements of the republicanism of the American Revolution according to Hanna Arendt's vision, putting in dialog with the interpretations of these events, which in the decade of 70 have realized thinkers from the History of the ideas, and with the liberal interpretation. As a result of this dialog we will be able to do an interpretive reading of the central categories of the republican tradition.

Keywords: republicanism, American Revolution, Arendt, liberalism.

En las últimas décadas la tradición de pensamiento que constituye la teoría política se ha visto sacudida por un nuevo giro en su circular devenir, nuevo giro que podríamos resumir como *el retorno del republicanismo*. De esta manera autores que provienen de universos intelectuales tan disímiles como Pettit, Habermas y Taylor¹ entre otros, han procurado encontrar

¹ Para una profundización del *revival* republicano ver: R. GARGARELLA, *La Teoría de la Justicia Después de Rawls*; P. PETTIT, *Republicanism*; CH. TAYLOR, «Propósitos cruzados: El debate liberal- comunitario».

en el paradigma republicano una gramática *nueva* desde donde pensar lo político, herramientas teóricas alternativas que puedan erigirse como una solución a la tensión negociada que supone las democracias liberales, y a las aporías que ella encierra. Recordemos que si a principios de siglo XX democracia y liberalismo se presentaban como antagónicos, fue recién en las postrimerías de la segunda guerra mundial cuando a partir del trabajo de Schumpeter se intenta articular estas dos lógicas, por lo que como nos advierte Mouffe las democracias liberales son una articulación contingente y signada históricamente.² Es con este espíritu que a partir de los 80 se intenta desenterrar las herramientas teóricas del republicanismo, apostando a que estas puedan *renegociar* las contradicciones entre liberalismo y democracia para hacer que las experiencias concretas sean más viables. Como sintetiza Rodger:

The concept of republicanism was one of the success stories of the 1980s. A generation ago the term –while not unknown– carried no more freight than scores of others in the historical vocabulary... By 1990 it was everywhere and organizing everything, though perceptibly thinning out, like a nova entering its red giant phase.³

Ahora bien, si bien es cierto que la década de los 80 vio un resurgir del republicanismo en el ámbito de la filosofía política, en realidad este resurgir tiene su nacimiento diez años antes, en la década de los 70, en el universo de la historiografía de la revolución norteamericana, a partir de un grupo de intelectuales que desde la historia de las ideas presentaron la hipótesis de que dicho acontecimiento estuvo signado por la antigua tradición republicana y no por la moderna liberal como estaba consensuado por ese entonces por la comunidad académica. En este orden la obra de Gordon Wood *The creation of the American Republic 1776-1787* de 1969 y de Pocock *The Machiavellian moment* de 1975, fueron los hitos editoriales principales que inaugurarían el debate, si bien estos autores ya venían escribiendo artículos en revistas especializadas que esbozaban esta posición.

² «Por un lado tenemos la tradición liberal constituida por el imperio de la ley, la defensa de los derechos humanos, y el respeto a la libertad individual; por otro a la tradición democrática cuyas ideas principales son las de igualdad, identidad entre gobernantes y gobernados y soberanía popular» Ch. MOUFFE, *La Paradoja Democrática*, p. 20. ³ «El concepto de republicanismo fue uno de los sucesos de la década de 1980. Una generación atrás, el término aunque no desconocida no cargaba con más pesos que otros en el vocabulario histórico ... Para 1990 estaba en todas partes y la organizaba todo, aunque sensiblemente adelgazado, como una nova que entra en su fase gigante roja». D. RODGER, «Republicanism: the Career of a Concept».

Es entonces a partir de la relectura de un hecho histórico específico, que la antigua tradición republicana comienza a ser repensada, tradición que en los círculos intelectuales de la primera mitad del siglo XX estuvo opacada por la presencia del liberalismo y la democracia.

Sin embargo en esta suerte de racconto del devenir del republicanismo encontramos que ya en 1963 Hannah Arendt había pensado en torno a los orígenes republicanos de la Revolución norteamericana en su obra *Sobre la revolución*, allende que su reflexión sobre el republicanismo puede remontarse a sus obras anteriores, especialmente *La condición humana* de 1958. Explícitamente, como luego veremos, Arendt ya en 1963 refuta varios de los supuestos de la interpretación liberal de este suceso, a la vez que lo articula con los elementos claves de su visión del republicanismo.

Nuestra propuesta en estos breves escritos es intentar reconstruir los elementos más significativos que signan al republicanismo de la revolución norteamericana según la visión de Arendt, poniéndolo en diálogo con las interpretaciones que de este hecho se realizaron en la década de los 70, y con la interpretación liberal. Lejos de nuestro propósito es realizar un análisis histórico de la revolución norteamericana, una exégesis de *Los federalistas*, o un análisis del debate interno en el campo de historia de las ideas en la que se sumieron los estudiosos de la revolución a partir de los 70, en donde la discusión se fue convirtiendo en un debate en torno al status epistemológico del republicanismo, si éste era un paradigma, una ideología, o un lenguaje. Por otra parte no ignoramos que nos encontramos ante dos registros de lecturas distintos, Arendt no es ni una historiadora de las ideas ni una historiadora social, sino una filósofa cuya preocupación principal en esta obra es la de develar el carácter de la revolución moderna y las concepciones políticas que hicieron que la experiencia francesa y norteamericana se resuelvan de modo tan disímil. Sin embargo creemos que el cruce entre estas lecturas nos puede brindar algunos caminos para comprender qué elementos contiene la tradición republicana que emerge en la actualidad, cuáles son los núcleos duros del republicanismo, y cuáles son las contradicciones que en él subyacen, particularmente su relación con la tradición y la modernidad. Conclusiones que pueden iluminar la heterogeneidad del arco iris republicano contemporáneo con la luz de los debates que lo hicieron reaparecer.

1. Hartz y la interpretación liberal.

La aparición en 1955 del libro de Louis Hartz *The liberal tradition in America*, supuso un punto de inflexión en las lecturas interpretativas en torno a la revolución norteamericana, no sólo por sus conclusiones que a conti-

nuación esbozaremos, sino también por la perspectiva de análisis que privilegiaría, asentada en la importancia de lo que podríamos denominar las *ideas políticas*. Perspectiva cuyo núcleo permanece en las interpretaciones republicanas posteriores. La relevancia del cambio en los lentes desde donde se analiza éste fenómeno devela toda su significancia si tenemos en cuenta que el paradigma anterior basado en la obra de Beard organizaba la historia norteamericana en torno al conflicto de intereses materiales minimizando la presencia de la dimensión de las ideas.⁴

El punto de partida de Hartz⁵ es esa idea compartida por muchos intelectuales, y que Arendt también desarrollaría, de la excepcionalidad de la revolución norteamericana mirada a través de la violencia y los fracasos que acompañaron a la experiencia francesa. Excepcionalidad que obedece siguiendo a Hartz a condiciones socio - estructurales como ser su pasado no feudal que no la obliga a embarcarse en una transformación radical de la estructura social y que le permite desconocer la necesidad de un poder centralizado.⁶ Singularidad que a su vez responde a una conjunción particular de tradiciones y perspectivas filosóficas políticas que llevaron a la realización de una revolución *sobria*. Perspectivas que conjugaban, racionalismo e historicismo, religión y laicidad, y en el vértice la tradición liberal empañando todo el código moral norteamericano. Más allá de la diversidad religiosa y las diferencias políticas, el liberalismo actuaba como un horizonte de sentido que permitía juzgar las acciones, era el núcleo común sobre el cual se estructuraba el consenso y la comunidad. *The way of life* americano tenía como centro articulador el liberalismo:

...America was a marvellous mixture of many peoples and many regions, but he also knew that it was characterized by something more marvellous even than that: the power of the liberal norm to penetrate them all.⁷

Pero ¿qué contenidos asigna Hartz a este liberalismo?, en otras palabras: ¿cómo trabajaba la tradición liberal en Norteamérica? Un camino para resolver estas preguntas es tratar de identificar el lugar y la relevancia que Hartz asigna a la figura de Locke en este período. Según su interpretación la influencia del pensamiento político de Locke en el periodo de la

⁴ Ver D. RODGER, *op. cit.*; R. SHALHOPE, «Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography». ⁵ L. HARTZ, *La tradición liberal en Estados Unidos*. ⁶ L. HARTZ, «American political thought and the American revolution», p. 327. ⁷ *Ibidem* p. 335; «América era una maravillosa mixtura de mucha gente y muchas religiones, pero también sabía que estaba caracterizada por algo más maravilloso aun, el poder de la norma liberal que penetraba en todos ellos».

revolución, fue más grande que la de cualquier intelectual en cualquier otra situación; Locke era un cliché nacional.⁸ Así como el panteón de la revolución francesa había adoptado a Rousseau, la revolución norteamericana había hecho lo mismo con Locke, como Pocock luego lo comentaría de manera crítica:

... the paramountcy given to Locke by Hartz: that is, on the assumption that Locke was so universal, ubiquitous, and authoritative a figure that all thinking was obliged to descend from him, and that documents such as the Declaration of Independence were programmatic endeavors to put a Lockean philosophy into practice.⁹

Lo sugerente de la hipótesis de Hartz es que los escritos de Locke tendrían una suerte de relación en dos niveles con la experiencia revolucionaria.

En primer lugar la recepción de Locke es facilitada porque de alguna manera la sociedad norteamericana era ya lockeana, aun antes de haber leído a Locke; no sólo como lo explicita Rodger porque era individualista, protocapitalista y ambiciosa.¹⁰ Sino también, nos dice Hartz, porque toda la experiencia de los colonos norteamericanos podían ser leídas perfectamente a través de la lupa del *Segundo tratado sobre el gobierno civil*: el *Maryflower* leído como el contrato social, las fronteras como el estado naturaleza, los nuevos colonos usando el derecho lockeano de inmigración.¹¹ Hechos que permitirían la recepción de Locke, y su elevación como punto clave de la identidad norteamericana. Como veremos Arendt también visualizara estas semejanzas dándole una interpretación diferente.

Ya en el orden de lo que es la recepción de Locke en Norteamérica Hartz puntualiza que hubo una suerte de lectura diezmada. El autor sugiere que en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* hay dos conclusiones fuertes: 1) La necesidad de limitar el poder del Estado. 2) La defensa del poder del Estado por sobre todas las asociaciones, como la única que puede legítimamente ejercer la coerción. Conclusión que a pesar de mantenerse más implícita tendría una importancia en el siglo XVII y XVIII en

⁸ D. RODGER, *op. cit.*, p. 13 ⁹ J. G. POCOCK, «Between Gog and Magog: The Republican Thesis and the Ideología Americana»: «La supremacía de Locke dada por Hartz: el supuesto de que Locke era tan universal, ubicuo, y una figura de autoridad que todas los pensamientos estaban obligados a descender de él, y que los documentos como la Declaración de la Independencia eran esfuerzos programáticos para poner en práctica la filosofía lockeana». ¹⁰ D. RODGER, *op. cit.*, p. 13. ¹¹ L. HARTZ, «American political thought and the American revolution», p. 338

Europa donde la necesidad era desarticular la estructura feudal. Sin embargo cuando Locke llega a Norteamérica la primera premisa pasa a ocupar la necesidad mayor, un lado de Locke se convirtió virtualmente en el todo.¹² La segunda conclusión desde el punto de vista de los revolucionarios norteamericanos era una descripción de los hechos y no una bandera por la cual luchar, el problema desde los inicios de los acontecimientos revolucionarios, fue según Hartz limitar el poder del parlamento británico.

Desde esta lectura el corazón de la revolución norteamericana, el valor que la moviliza y a partir del cual se debería interpretar: *es la defensa de las libertades negativas o modernas*, de las libertades entendidas como no interferencia por parte del Estado. Libertad que recordemos aunque nos resulte contradictorio tiene en Hobbes a su primer teórico. Es sabido que en la tradición de discurso de la teoría política estas libertades liberales son aquellas que pretenden defender el espacio de lo privado, donde estaría depositada la economía, las religiones, las creencias filosóficas, contra cualquier injerencia de lo político, presuponiendo que este espacio de lo privado es el verdadero ámbito en el cual el individuo logra su realización. Es esta libertad, siguiendo a Hartz el mayor presupuesto sobre el cual se asienta la revolución en Norteamérica, presupuesto que atraviesa los tiempos y sigue vivo aun en la actualidad dotando de identidad a la nación:

... the reality of atomistic social freedom. It is instinctive to the American mind, as in a sense the concept of the polis was instinctive to Platonic Athens or the concept of the church to the mind of the middle ages. Catastrophes have not been able to destroy it; proletariats have refused to give it up...¹³

Este espíritu lockeano sería una de las causas que explicarían el carácter moderado y legalista de la revolución. Si en Arendt, como veremos, *la ausencia de Rousseau* posibilitó una revolución que no sobrepase el ámbito político descarriándose violentamente, en Hartz esto se debe en parte a *la presencia de Locke*. Decimos en parte pues hay otro elemento que Hartz subraya: la ambigua relación entre la revolución y la religión; pues en Norteamérica contrariamente a lo que paso en Francia la revolución no

¹² *Ibidem* p. 338. ¹³ *Ibidem* p. 339: «La realidad de la atomista libertad social. Es instintiva para la mente americana, en el mismo sentido que el concepto de polis era instintivo para la Atenas platónica, o el concepto de iglesia para la mente del medioevo. Las catástrofes no fueron capaces de destruirla, los proletarios se negaron a abandonarla».

necesito constituir a la religión como enemigo, con la excepción del anglicanismo, dado que la religión era revolucionaria, en el sentido de que ésta fue llevada a cabo en gran parte por ministros religiosos. De esta manera el liberalismo se articula con una diversidad religiosa que no parte del presupuesto de la necesidad de regenerar y construir a un nuevo hombre para la nueva sociedad, sino que veía que el vicio se encontraba en el poder político (en particular la tiranía inglesa) y que las armas para limitarlo se encontraban en aquella dimensión social del individuo no pervertida. Lo anterior salvaría a la experiencia norteamericana de la necesidad de construir una nueva religión, como sucedería en el caso francés, los revolucionarios norteamericanos nos dirá Hartz no eran profetas, como Robespierre, sino humanos.¹⁴ Es por eso que a pesar de su imbricación con la religión la revolución Norteamericana sería más laica, en el sentido de que no se lanzó en una cruzada espiritual ni en la construcción de un nuevo absoluto que ocupará el rol que antiguamente sostenía la religión.

Un último elemento del argumento de Hartz que luego será tematizado por Arendt, es la relación entre el pasado y el futuro. El autor retoma el argumento clásico en torno a la importancia de la libertad en la época colonial para pensar la revolución, para resaltar las líneas de continuidad más que de ruptura que supuso la revolución y la constitución:

...in America, of course, the concept of a written constitution, including many of the mechanical devices it embodied, was the end-product of a chain of historical experience that went back to the Mayflower Compact and the Plantation Covenants of the New England towns: it was the essence of political traditionalism.¹⁵

En este sentido la constitución no requirió una creación ex nihilo de la razón, ni la revolución supuso el corte total con el pasado para instaurar una nueva temporalidad. Sino que por el contrario se forjó sobre la tradición que tenían los colonos de crear nuevos estados y vivir en libertad, el futuro en esta sociedad según Hartz ya estaba inscrito en el pasado.

2. Arendt, Wood y Pocock las interpretaciones republicanas.

¹⁴ *Ibidem* pag. 323.

¹⁵ *Ibidem* p. 329: «En América desde luego, el concepto de una constitución escrita, incluyendo muchos de los dispositivos que esta incorporó era el producto final de una cadena de experiencias históricas que regresaban al Maryflower y a los convenios de plantación de Nueva Inglaterra, era la esencia de una política tradicionalista».

Aun antes de la aparición de la obra de Arendt, muchos autores atribuían a la revolución americana un carácter republicano, sin embargo con este mote se referían solamente a una forma de gobierno contraria a la monarquía, en este sentido el republicanismo de los padres fundadores se restringía a su carácter anti monárquico, y no suponía los elementos de virtud, participación, o felicidad pública, por nombrar solo algunos, que luego serían desarrollados por los defensores de la interpretación republicana:

Scholars assumed that republicanism represented simply a form of government; no hint of republicanism as a dynamic ideology assuming moral dimensions and involving the-very character of American society appeared in these early studies.¹⁶

Arendt recupera este elemento, la gran novedad de la revolución norteamericana sería según ella el antagonismo violento contra la monarquía, pero aquí no se detiene su argumentación, Arendt observa que los revolucionarios producen un desplazamiento conceptual asimilando monarquía con tiranía, formas de gobierno que en la tradición de discurso político siempre se presentaron como contrarias, en tanto la primera era el gobierno de uno sólo en pos del bien común, la tiranía se daba cuando este gobierno se ejercía para obtener beneficios personales, por lo que sólo ésta era vista como una forma perversa o corrupta de gobierno. La igualdad entre estos dos conceptos obedece a que el núcleo del problema ya no reside en el mal uso del gobierno que haga el tirano, sino en la clausura del espacio público tal como lo entiende Arendt, propio de la monarquía. Es contra este principio que se articula la revolución, este es el eje que divide monarquía de republica.

De esta manera nos adentramos al corazón del argumento arendtiano, contrariamente a la tesis de Hartz, la autora subraya que el sentido verdadero de la revolución era la libertad pública, la libertad de participar en los asuntos comunes a todos; la idea misma de revolución moderna supone los elementos de libertad pública y novedad, cualquier otra experiencia que no este signado por estos no implica una revolución. La confusión siguiendo a Arendt se cimienta en una lectura diezmada del proceso revolucionario, en donde solo se tiene en cuenta la guerra de libera-

¹⁶ R. SHALHOPE, *op. cit.*, p. 51: «Los estudiosos asumían que el republicanismo representaba simplemente una forma de gobierno, no asomo en los primeros estudios el republicanismo como una ideología dinámica asumiendo dimensiones morales, e involucrando el carácter mismo de la sociedad americana».

ción cuyo fin son las libertades negativas, y no la constitución de un nuevo Estado, de la libertad política, que es el sentido último de la revolución:

... en tanto que el fin de la revolución es el establecimiento de la libertad, el experto en política sabrá, al menos, evitar el escollo en que tropiezan los historiadores, quienes tienden a acentuar la etapa inicial y violenta de la rebelión y liberación, la insurrección contra la tiranía en detrimento de la segunda etapa, más tranquila de la revolución y la constitución.¹⁷

Si la experiencia norteamericana se hubiese basado sólo en la liberación, no habría sido necesario el desplazamiento conceptual que asimila tiranía y monarquía, las libertades negativas y privadas pueden ser el motor de la lucha contra la tiranía, sin embargo son totalmente compatibles con la monarquía y no requieren un cambio en la forma de gobierno. Recordemos que este era el eje de discusión entre Hobbes y los republicanos, la relación o no entre la libertad y la forma de gobierno.¹⁸ Wood en esta misma línea señala que el republicanismo para los revolucionarios norteamericanos era más que la eliminación del rey sino que suponía una dimensión moral.¹⁹

Moreover –and this is key for Arendt– in the American Revolution a space of freedom was established not only in the “negative” sense of a constitutional guarantee of equal basic rights for citizens, but also in the “positive,” strictly political sense of a federal system of institutions in which the self-government of the citizens... became a reality, one anchored in the habits of citizens and experienced ever anew in everyday praxis.²⁰

Siguiendo con esta línea argumentativa Arendt minimiza la influencia lockeana y contractualista en los padres fundadores, tal como Pocock haría luego al acentuar que el lenguaje que perneaba a los padres fundadores era el republicano no el liberal (Pocock, 1987). Sin embargo al igual que Hartz, Arendt observa que la experiencia de los colonos sí tenían

¹⁷ H. ARENDT, *Sobre la revolución*, p. 143. ¹⁸ Ver P. PETTIT, *op. cit.* ¹⁹ R. SHALHOPE, *op. cit.*, p. 70. ²⁰ A. WELLMER, «Arendt on revolution»: «Además, y esto es clave para Arendt, en la revolución norteamericana se estableció un espacio de libertad, no sólo en el sentido negativo de garantías constitucionales e igualdad de derechos básicos para los ciudadanos, sino también en el sentido positivo de un sistema federal de instituciones en donde el autogobierno de los ciudadanos se convirtió en una realidad anclado en los hábitos y experiencias de la práctica cotidiana».

figuras lockeanas aun antes de la publicación del *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, es por eso que la filósofa alemana sugiere:

...da la impresión de que los hechos y acontecimientos que se habían producido en América tuvieron mayor influencia sobre sus teorías que la que pueda haber tenido sobre los fundadores la lectura de sus *Tratados sobre el gobierno civil*.²¹

Nuevamente como en Hartz aparece el pacto de Mayflower, como el ejemplo histórico de lo que luego Locke desarrollaría como pacto de asociación, recordemos que este es el que da origen a una comunidad entre los individuos que pactan, en palabras de Arendt que se prometen mutuamente, y aquí ve la autora el primer germen del republicanismo norteamericano, ya que el poder reside en el pueblo al no establecerse ningún pacto de sumisión, y la promesa mutua permite conservar este poder.

Llegado a este punto es menester detenernos en analizar los que consideramos los puntos más salientes de la gramática republicana que Arendt observa en la revolución norteamericana. Es conocido por todos la concepción aristotélica que Arendt recupera del hombre, la verdadera realización de éste se da en el espacio político en tanto participa mediante la acción y el discurso con otros iguales, en las decisiones comunes a todos, esta era la verdadera vida del hombre libre que lo diferencia de dioses y animales.²² Lo significativo de los padres fundadores de la revolución norteamericana fue el intento por construir un espacio político en donde dicha libertad sea posible, un espacio autónomo de las injerencias sociales y económicas y dotado de una ingeniería que pudiera resistir la tentación de la tiranía de la mayoría, en donde la república no sea rebalsada por la democracia.

A partir de lo dicho debemos adentrarnos en el que sin duda es el concepto central para comprender el republicanismo y la excepcionalidad de Norteamérica. En este orden el concepto de virtud es una clave que se encuentra en todos los trabajos, y que pareciera ser el corazón de la tradición republicana, ahora bien si en sentido genérico podríamos decir que esta virtud se caracteriza como amor por la cosa pública, al adentrarnos a los argumentos de Wood, Pocock y particularmente Arendt este concepto adquiere otras particularidades, al acentuarse distintas aristas del mismo. En el caso de Wood la virtud como amor por lo público contiene como hemos dicho una fuerte carga moral, con una cierta reminiscencia a los escritos de Rousseau, ya que se define principalmente como la capaci-

²¹ H. ARENDT, *op. cit.*, p. 173. ²² Ver H. ARENDT, *La Condición Humana*.

dad que poseen los individuos de sacrificar sus intereses privados en pos del bien común, como sugiere Rodger la virtud en Wood se basa en el autorenunciamento.²³ Es por eso que Wood subraya que en el corazón del republicanismo clásico se encuentra ese desden aristocrático por el mundo del trabajo y del beneficio y se resalta la ociosidad²⁴, algo que según el autor aun estaba vivo en los padres fundadores pero luego de la revolución fue desapareciendo.

En el caso de Pocock²⁵ la virtud republicana que llega a Norteamérica se edifica sobre la recuperación que el siglo XVII inglés, Harrington, los Whigs y los Neo-harringtonianos, hacen del pensamiento de las ciudades repúblicas del renacimiento italiano y de Maquiavelo. De los cuales se retoma no sólo la idea de gobierno mixto, sino también una idea de virtud que acentúa la noción de un ciudadano que se haga cargo por si mismo de las responsabilidades cívicas de participar en política y de armarse para la defensa de su territorio, en contraposición al establecimiento de un ejército profesional y de la delegación del poder político que eran las raíces de la corrupción, lo cual por su parte implica un concepto de ciudadano que esta atado a la tenencia de propiedad:²⁶

Those who developed a critique of this political and economic order saw it as resting on the growth of a professional or "standing" army, and of a commerce wealthy enough to encourage the individual to pay others to defend and govern him, instead of engaging his own personality (or "virtue") directly in politics and war.²⁷

Crítica que no suponía un regreso a un pasado agrario sino que atacaba a una forma de sociedad comercial que erosionaba las virtudes ciudadanas y la identificación con la esfera pública. Este es el lenguaje que sobrevivió según el autor en la experiencia norteamericana, un lenguaje que se encontraba en tensión con la marcha de la historia.

Si posamos nuestra mirada en la obra de Arendt encontramos dos grandes dimensiones por donde discurre la virtud pública. Una que em-

²³ D. RODGER, *op. cit.*, p. 19

²⁴ G. WOOD, «Ideology and the Origins of Liberal

America», p. 640.

²⁵ J. G. A. POCOCK, *El Momento Maquiavélico*.

²⁶ J. G. A. POCOCK,

«Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century», p. 560.

²⁷ J. G. A. POCOCK, «Between Gog and Magog: The Republican Thesis and the Ideología Americana», p. 349: «Aquellos que desarrollaron una crítica del orden político y económico, veían que este descansaba en el crecimiento de una armada profesional y estable y de un comercio lo suficientemente rico como para estimular a los individuos a pagar a otros para defender y gobernarse, en vez de llevar su propia personalidad (o virtud) directamente en la política y en la guerra».

puja a movilizar a la revolución, y la otra que le imprime su perdurabilidad: 1) la virtud del deseo de superación y distinción, y 2) la virtud del culto a la constitución:

1) Una preocupación constante en la obra de Arendt es pensar cuáles son las condiciones en las que el verdadero yo de las personas pueden florecer, cuál es el contexto en el que cada hombre puede desarrollar la distinción que lo caracteriza como ser único y diferente de los demás «... sólo el hombre puede expresar esta distinción y distinguirse, y sólo el puede comunicar su propio yo y no simplemente algo: sed o hambre, hostilidad o temor».²⁸ Revelación, que contrariamente a lo que entendía Rousseau,²⁹ no puede gestarse en soledad, sino que se da en el mismo proceso de la acción y el discurso en el espacio público, es por eso que Arendt encuentra el modelo de revelación del propio yo en la antigua polis ateniense, y en el espíritu agonal que en ella se respiraba, dado la necesidad que en ella tenían los individuos de distinguirse de los demás. El espacio público de la Atenas antigua estaba constituido de tal forma que los participantes se esmeraban por sobresalir, siendo el espejo de los otros los que estimulaba lo que Arendt llamaría “*la pasión por la distinción*”:

Se suponía que *la polis* multiplica las ocasiones de ganar “fama inmortal”, es decir, de multiplicar las oportunidades para que el individuo se distinga, para que muestre con hechos y palabras quien es su única distinción.³⁰

Arendt vuelve a encontrar esta pasión en el espacio público que vio su aparición con la revolución norteamericana, y que ya se respiraba en la experiencia colonial, en este espacio público en donde los individuos participaban por el amor a la discusión y a la distinción:

²⁸ H. ARENDT, *Sobre la Revolución*, p. 200. ²⁹ Recordemos que Rousseau, quien podría ser calificado como un miembro de la familia republicana, observaba que el espíritu agonal que nace a partir de la mirada del otro obstaculiza la recuperación de la voz interior, despertando el vicio del amor propio: «Cada cual comienza a mirar a los demás y a querer a su vez ser mirado, consagrándose así un estímulo y una recompensa a la estimación pública. El que cantaba o el que bailaba mejor, el más bello, el más fuerte, el más sagaz o el más elocuente fue el más considerado siendo este el primer paso hacia la desigualdad y hacia el vicio al mismo tiempo, pues de esas preferencias, nacieron la vanidad y el desprecio por una parte y la vergüenza y la envidia por otra» (J. J. ROUSSEAU, «Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad», p. 133). ³⁰ H. ARENDT, *La Condición Humana*, p. 219.

Sabían muy bien... que el pueblo iba a las asambleas municipales... no solo por cumplir con su deber ni, menos aún, para servir a sus propios intereses, sino sobre todo, debido a que gustaban de las discusiones, las deliberaciones y las resoluciones... *lo que les movió fue la pasión por la distinción que, según, John Adams, era la más esencial y notable de todas las facultades humanas: Donde quiera que se encuentren hombres, mujeres o niños, sean viejos o jóvenes, ricos o pobres, altos o bajos, prudentes o locos, ignorantes o cultivados, todo individuo es movido poderosamente por el deseo de ser visto, oído, juzgado, aprobado y respetado por las personas que lo rodean y constituyen sus relaciones.*³¹ (resaltado nuestro).

Arendt considera que esta pasión por la distinción es la virtud propiamente política, pues le da sentido al poder y hace que los hombres deseen estar juntos con iguales, aparecer y participar en el espacio público.

2) La segunda concepción de la virtud que encontramos en los análisis de Arendt en torno a la Revolución norteamericana se centra en la devoción y culto a la constitución lo que permitiría proporcionar estabilidad en el tiempo a la república, y principalmente no caer en la tentación de confundir poder con autoridad, no dejar como en el caso francés que los caprichos del pueblo puedan erigirse como la fuente de la ley:

...la sola razón por la cual tal necesidad no condujo a los hombres de la Revolución americana a cometer los mismos absurdos en que incurrieron los hombres de la Revolución francesa... consistió en que los primeros distinguieron neta e inequívocamente entre el origen del poder que brota desde abajo, del arraigo espontáneo del pueblo, y la fuente de la ley cuyo puesto esta arriba, en alguna región más elevada y trascendente.³²

Este culto a la constitución, o como Arendt menciona el religarse al origen, que se filtró en la sensibilidad norteamericana fue lo que destrabó el problema del absoluto intrínseco de la política, y particularmente en la modernidad en donde la apelación a Dios se resquebraja. Así en tanto el amor por la libertad política que permitía distinguirse fue el motor de la revolución, este amor por la constitución erigía la piedra de su perdurabilidad.

A raíz de lo dicho podemos contraponer la relación entre individuo y espacio público que propone la revolución norteamericana según la lectura de Hartz con ésta que sugiere Arendt. Si para Hartz como hemos indicado era el poder político el núcleo del vicio y su remedio se encon-

³¹ H. ARENDT, *Sobre la Revolución*, p. 219. ³² *Ibidem* p. 189.

traba en la dimensión privada del individuo, en Arendt la relación se da en un sentido inverso, el hombre podía ser individualmente perverso, sin embargo tiene la capacidad de vincularse en un espacio público que no reflejara tal corrupción, espacio que brindaba a los hombres la posibilidad de realizarse en tanto se autodeterminaban y comprometían mutuamente.³³

Más allá que Pocock encuentra en Maquiavelo la fuente del republicanismo norteamericano, y Arendt resalte más la figura de Montesquieu como el modelo que siguieron los padres fundadores para dividir el poder sin generar impotencia y para pensar la idea de una república confederada. Los tres autores visitados reconocen que la tradición republicana que emerge en la experiencia norteamericana, nace amenazada, a decir de Pocock nace en conflicto con la historia, con una historia que encontraría en el liberalismo primero, y en el avance de la democracia de masa luego, los caminos por donde desarrollarse. Wood sostiene que justo después de la revolución, para 1780, los valores que representaban los padres fundadores empiezan a ser carcomidos por lo que podríamos denominar un avance de la masa ordinaria quienes advertían que la promoción de intereses individuales era un punto central en el espacio político³⁴, Norteamérica se introduce así en un universo articulado por los negocios, el trabajo y donde el objeto principal es el hacer dinero, un desplazamiento del republicanismo al liberalismo que según el autor no fue algo impuesto por el pequeño grupo de la clase más acomodada, sino por estos americanos ordinarios quienes impusieron su propensión por hacer dinero y sus creencias populares evangélicas «That liberal world was made by could only have been made by the mass of ordinary Americans.»³⁵

En toda la obra de Arendt reencontramos esta preocupación en tanto el ascenso de las masas y su mundo de necesidades genera una distorsión en el espacio público de la libertad. En el caso de Norteamérica este núcleo problemático ya se encontraba en el seno de la Declaración de la Independencia en donde se proclamaba la fórmula *La búsqueda de la felicidad* como el objetivo principal de la República. Arendt reconocerá que esta felicidad se relacionaba en las intenciones de los padres fundadores principalmente con la felicidad pública, con el amor por la libertad de participar en los asuntos comunes a todos, sin embargo al no explicitar el carácter público de ésta felicidad, permitió que las generaciones sucesivas confundieran felicidad pública con bienestar privado, localizando la felicidad en el ámbito privado y a lo sumo la tarea de un buen gobierno sería facilitar

³³ *Ibidem* p. 178. ³⁴ G. WOOD, *op. cit.*, p. 635. ³⁵ *Ibidem* p. 631: «Este mundo liberal fue hecho por, sólo podría haber sido hecho por, las masas ordinarias americanas».

su realización. Arendt coincide con Wood en observar que en el siglo XVIII se produce un cambio en la mentalidad norteamericana, por la cual el espacio privilegiado de realización ya no será el público sino el privado del trabajo y la familia:

... la rapidez con que fue olvidado este segundo significado, así como el empleo y comprensión del término sin tomar en cuenta el adjetivo que originariamente le calificaba, puede servirnos para medir, tanto en América como en Francia, la pérdida de su significado original y el olvido en que cayó el espíritu que se había manifestado durante la Revolución.³⁶

Liberalismo y democracia si bien se manifiestan como dos tradiciones con fuertes puntos antagónicos, tienen en común la erosión del espacio público republicano, el liberalismo al colocar el espacio de realización en el seno de lo privado y la democracia al borrar las fronteras entre estos dos espacios, desacralizando el recinto de la libertad con la elevación del mundo de las necesidades. Estas dos tendencias la afirmación de la vida corriente, tal como nos sugiere Taylor propia de la modernidad,³⁷ y el avance de las masas y sus intereses *ordinarios*, fueron las que obliterando la posibilidad de que la tradición republicana sobreviviera, a mediano plazo ésta se mostró impotente contra las fuerzas irresistibles de la historia. En cierto sentido la visión de estos autores republicanos no es tan opuesta a la de Hartz, la única diferencia es que para ellos Norteamérica no nació liberal sino que luego adoptaría esta tradición.

Lo anterior nos lleva a preguntarnos sobre las posibilidades de la tradición republicana en la modernidad, en el corazón del republicanismo hay un elemento que entra en tensión con los principios de la modernidad, la idea de virtud tal como hemos visto en los tres autores supone un elemento fuerte de diferenciación jerárquica, de elitismo, recordemos que en Pocock estaba atado a la tenencia de tierras, en Wood a la repulsión aristocrática por el mundo del trabajo, y en Arendt la virtud de la distinción no puede desarrollarse en el seno de la pobreza donde prima la preocupación por el bienestar material. El republicanismo requiere que lo político se salvaguarde en una torre de marfil, algo totalmente inviable en las sociedades contemporáneas en donde a decir de Schmitt³⁸ todos los asuntos se politizan, donde no existe una separación ontológica ni a priori de las actividades propias de lo público y de lo privado. La igualdad política, el ascenso de las masas al espacio público, necesariamente corrompen la virtud.

³⁶ H. ARENDT, *Sobre la Revolución*, p. 133.
³⁷ CH. TAYLOR, *Las fuentes del Yo*.
³⁸ C. SCHMITT, *El Concepto de lo Político*.

Este es un elemento de tensión con el que los autores que en la actualidad piensan el regreso del republicanismo deben lidiar, si no pretenden estancarse en la defensa de una caricatura de esta tradición.

3. Comentarios finales.

Al leer los textos de Arendt, Wood y Pocock, nos surge una duda en el ámbito de lo que podríamos identificar el *mundo del intercambio intelectual*. Por qué si Wood y Pocock llegan a conclusiones medianamente similares a las de Arendt no entablan con ella un diálogo, en el libro de Pocock hay una sola referencia a ella, y en el de Wood ninguno, editado los dos, como hemos apuntado, con posterioridad a *Sobre la revolución*. Abriendo aun más la pregunta: ¿por qué no se acude a la obra de Arendt en el debate que se instituyó a partir de la lectura republicana de la Revolución Norteamericana, siendo sus hipótesis de 1963 una anticipación de las lecturas posteriores?

No creemos que la diferencia de disciplinas de estudio sea una explicación razonable, tratándose de intelectuales de la talla de Pocock y de Wood en cuyas obras se recogen la bibliografía más variada. Sin embargo esto puede brindarnos algunas pistas, existe una diferencia sustancial en el sentido que tiene el republicanismo en Arendt y en los autores que se centran en la historia de las ideas. Para Pocock, Wood y los autores posteriores que profundizaron esta tesis, el republicanismo es una tradición política del pasado que por ciertas condiciones históricas y geográficas puede desarrollarse en el seno de la Revolución norteamericana, es por eso que su preocupación principal es tratar de rastrear los orígenes de este republicanismo en el contexto europeo, y las distintas modulaciones que este sufrió hasta establecerse en el otro lado del atlántico. En Arendt el republicanismo es la única tradición que permite que el individuo pueda realizarse a sí mismo, la libertad política que esta tradición supone es la condición elemental de la acción,³⁹ el carácter distintivo del hombre. Esta concepción de la esencia de la condición humana hace que las preocupaciones de Arendt sean distintas a las de los otros autores citados, si bien también se esfuerza por analizar las influencias teóricas de los padres fundadores, su apuesta es tratar de pensar como puede instituirse este espacio que permita a los hombres desarrollar su condición en la época moderna, encontrando un camino en la revolución como fundadora de la novedad y de la libertad política.

³⁹ A. WELLMER, *Op. cit.*, p. 223.

BIBLIOGRAFÍA:

- Arendt, H., *Sobre la Revolución*, Alianza, México, 1992.
- Arendt, H., *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993.
- Gargarella, R., *La Teoría de la Justicia Después de Rawls*, Paidós, Buenos Aires, 1999.
- Hartz, L., «American political thought and the American revolution» en revista *The American Political Science Review*, Vol. 46, No. 2, 1952.
- Hartz, L., *La Tradición Liberal en Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
- Mouffe, C., *La Paradoja Democrática*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- Pettit, P., *Republicanism*, Paidós, Barcelona, 1999.
- Pocock, J.G.A., «Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century» en revista *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol. 22, No. 4, 1965.
- Pocock J.G.A., «Between Gog and Magog: The Republican Thesis and the Ideología Americana», en revista *Journal of the History of Ideas*, Vol. 48, No. 2, 1987.
- Pocock J.G.A., *El Momento Maquiavélico*, Tecnos, Madrid, 2002.
- Rodger, D., «Republicanism: the Career of a Concept» en revista *The Journal of American History*, Vol. 79, No. 1, 1992.
- Rousseau, J.J., «Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad» en : *El Contrato Social (y otros)* Ed. Porrúa, México, 1992.
- Schmitt, Carl, *El Concepto de lo Político*, Folios, Buenos Aires, 1984.
- Shalhope, R., «Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography» en revista *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol. 29, No. 1, 1972.
- Taylor, Ch., «Propósitos cruzados: El debate liberal- comunitario» en Rosenblum (dir.) *El Liberalismo y la Vida Moral*, Nueva visión, Buenos Aires, 1993.
- Taylor, Ch., *Las Fuentes del Yo*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Wellmer A., «Arendt on revolution» en Villa, D. (ed.): *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* C. U. P., 2006.
- Wood, G., «Ideology and the Origins of Liberal America» en revista *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol. 44, No. 3, 1987.