

MARÍA TERESA MUÑOZ SÁNCHEZ

## CIUDADANÍA Y ESPACIO PÚBLICO. UNA RECUPERACIÓN DEL REPUBLICANISMO ARENDTIANO

*Resumen:* En este artículo se propone, en primera instancia, recrear la noción de ciudadano que aparece dibujada en algunas de las obras más relevantes de Hannah Arendt. Para ello se han recuperado las categorías arendtianas de paria consciente, héroe y espectador reflexivo. Esta reconstrucción del concepto de ciudadano nos ofrece, como un segundo objetivo específico, una nueva mirada a la noción de espacio público. Se analizará entonces la distinción público/privado como aparece en la obra de Hannah Arendt, especialmente en su libro *La condición humana* y se revisará también su crítica a la emergencia de lo social. Todo ello para mostrar cómo su caracterización del ciudadano y del espacio público supone defender una noción de política radical de raigambre republicana.

*Palabras clave:* ciudadanía, espacio público, libertad política.

## CITIZENSHIP AND PUBLIC SPACE. A RECOVERY OF ARENDTIAN REPUBLICANISM

*Abstract:* The purpose of this article is to recreate the notion of citizen represented in some of the most outstanding works of Hannah Arendt. In order to do so, Arendt's categories such as the conscious pariah, the hero and the reflexive spectator have been recovered. This recovery of the concept of citizen gives a new perspective on the notion of public space. The difference made between public and private will be analyzed as it appears in Arendt's work, mainly in the book *The Human Condition* and her critique of the emergence of the social will also be reviewed in order to show that this characterization of citizenship and public space is a way of defending the notion of radical politics of republican tradition.

*Keywords:* citizenship, public space, political freedom.

### *Introducción*

El comienzo del siglo XXI viene precedido de fuertes sacudidas en las distintas redes sociales, políticas y económicas. Esta situación evidencia la crisis del pensamiento político, así como la desconfianza, la sospecha y el desengaño que ensombrece las distintas realidades de los espacios tradicionalmente destinados a la política. Al mismo tiempo, nunca como hoy ha dependido el futuro de la humanidad de las relaciones políticas nacionales e internacionales. Sin embargo, de acuerdo con gran parte de la evidencia disponible, asistimos a un alejamiento creciente de la vida pública. El desencanto prevaliente respecto de las instituciones y el liderazgo establecido se traduce en un retiro hacia lo privado, aun cuando ello, manifiestamente, no proporcione el confort y la seguridad que buscamos.

En este contexto se suele apelar, para restablecer en los ciudadanos la preocupación por la república, al consabido y contradictorio par de consignas: la exhortación al deber cívico, por parte del comunitarismo,<sup>1</sup> y la apelación al interés propio, por parte del liberalismo.<sup>2</sup> Ninguna de ellas parece contribuir demasiado. Ya casi nadie avala la posibilidad de que la participación política pueda ser una recompensa en sí misma; no se piensa a la manera aristotélica que la participación es una forma de realización de nuestra naturaleza y no una carga.

En circunstancias semejantes se torna difícil pensar cuál puede ser el lugar de la acción y la libertad de los individuos en la vida pública. Si la libertad no ha de definirse únicamente como libre arbitrio, sino vinculada a la posibilidad real de introducir cambios significativos en el mundo, de inaugurar estados nuevos de cosas, entonces parece sensato preguntarse ¿qué noción de ciudadano tenemos que cultivar?, ¿qué con-

---

<sup>1</sup> Cf. Sandel, S., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

<sup>2</sup> Cf. Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, México, FCE, 1978; y Cf. Rawls, J., *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.

cepción de espacio público debemos construir para que los seres humanos puedan convertirse en verdaderos agentes? Éste es el horizonte de las reflexiones que pongo a su consideración.

Me propongo revisar, en los márgenes propios de un escrito como éste, la imagen de ciudadano que Arendt nos deja sugerida. Esto nos permitirá recuperar varios prototipos de ciudadano tales como el paria consciente, el héroe y el espectador reflexivo; para ello nos serviremos de su primera obra, la biografía de Rahel Varnaghen, de *La condición humana*<sup>3</sup> y de su último e inacabado trabajo, *La vida del espíritu*,<sup>4</sup> así como de un ensayo previo, *La crisis de la cultura: significado político y social*.<sup>5</sup> Las categorías de paria, héroe y espectador reflexivo –todas ellas diferentes y complementarias miradas a la noción de ciudadano arendtiana– serán rescatadas como hilo conductor en la recuperación del concepto de espacio público. Labor que llevaré a cabo en la segunda parte. Veremos entonces, los ejes estructurantes, los supuestos que presenta la noción de espacio público propuesta por Arendt fundamentalmente en *La condición humana*. Analizaré cuáles son los rasgos característicos del concepto de espacio público a través de una confrontación con otros dos conceptos fundamentales en la obra arendtiana: lo privado y lo social. Los planteamientos vertidos en estas dos primeras partes me permitirán recuperar el republicanismo cívico arendtiano como una alternativa ineludible si queremos restablecer la dignidad de la política. Así, recupero la propuesta arendtiana de lo público como una concepción de la comunidad política de raigambre republicana.

Entiendo que hablar de la tradición republicana es cuando menos arriesgado, de modo que voy a asumir explícita-

---

<sup>3</sup> Cf. Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998.

<sup>4</sup> Cf. Arendt, H., *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, (trad. Ricardo Montoro y Fernando Vallespin), Madrid, Centro de Estudios constitucionales, 1984.

<sup>5</sup> Cf. Arendt, H., *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996, pp. 209-238.

mente la reconstrucción que de la misma proponen Quentin Skinner,<sup>6</sup> Philip Pettit<sup>7</sup> y Mauricio Virola,<sup>8</sup> según la cual esta tradición fue unificándose con el transcurso del tiempo, en parte por un entusiasmo compartido por los ideales y las lecciones de la República romana, en parte por el énfasis puesto en la importancia de disponer de ciertas instituciones: por ejemplo, un imperio de la ley, en vez de un imperio de los hombres, una constitución mixta, en la que diferentes poderes se frenan y contrapesan mutuamente, y un régimen de virtud cívica, régimen bajo el cual las personas se muestran dispuestas a servir honradamente en los cargos públicos. Considero que esta tradición, en la que ubico a Arendt, nos ofrece, a través de la noción de libertad política o libertad como no dominación, el basamento para restablecer en los ciudadanos la preocupación por la república.

### 1. *El ciudadano y su condición pública*

No pretendo aquí hacer una exposición detenida, ni siquiera a grandes rasgos, de las implicaciones que los conceptos de paria consciente, héroe y espectador reflexivo tienen en la crítica contemporánea a la concepción moderna de ciudadano. Más modestamente pretendo llevar a cabo algunas calas en la obra arendtiana que nos permitan con posterioridad enlazar estas nociones con la metáfora del espacio público. Pretendo defender que la noción de ciudadanía sugerida por Arendt supone una noción de participación propia del republicanismo que nos ofrece pautas para mirar críticamente el acontecer político actual.

Si bien para la filósofa de Königsberg no existe un modelo de hombre universal y necesario, no existe una esencia de la

---

<sup>6</sup> Cf. Skinner, Q., *La libertad antes del liberalismo*, México, Taurus, 2004; y Cf. Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, FCE, 1985.

<sup>7</sup> Cf. Pettit, P., *Republicanism, una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999.

<sup>8</sup> Cf. Viroli, M., *Republicanism*, New York, Hill and Wang, 2002.

naturaleza humana, como bien advierte desde el inicio de *La condición humana*,<sup>9</sup> sí es posible rastrear una imagen deseable de ciudadano.

### 1.1. *El paria consciente como héroe*

*El precio que se le pide al paria por ascender es siempre demasiado elevado, y afecta siempre a las cosas más humanas, a las únicas cosas que constituían (sic) su existencia.*

*(Hannah Arendt, Rahel Varnhagen)*

En la primera obra que escribió, la biografía de Rahel Varnhagen,<sup>10</sup> ya se encuentran en embrión algunas de las distinciones básicas, –que aquí nos interesa destacar a fin de caracterizar el espacio público–, entre lo social y lo público, esto es, el ámbito de la acción política libre. Estas distinciones afloran al hilo de otra muy importante noción de la propuesta arendtiana, la categoría de paria.<sup>11</sup>

En esta biografía, se ocupa de sacar a la luz la vida de una judía alemana de finales del siglo XVIII, obligada a renunciar a su condición de judía en la búsqueda de una anhelada asimilación. Se trata de una famosa mujer que destacaba en los salones berlineses, quien pese a ser conocida no encontró

<sup>9</sup> Cf., Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 23-24.

<sup>10</sup> Arendt escribió este libro en Berlín entre 1929 y 1933 y lo terminó en el exilio en París en 1938, pero no fue publicado hasta 1958 en Londres, con el subtítulo de *La vida de una judía (Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*, Londres, East and West Librery. En EEUU aparecería hasta 1974 con una significativa modificación en el título: *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman*, New York, Hoarcourt Brace Jovanovich, 1974. Ésta es la versión que sirvió para la traducción española que se usará en esta investigación: Arendt, H., *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, Madrid, Lumen, 2000.

<sup>11</sup> De este concepto se ha ocupado Seyla Benhabib en un intento de recuperar a de las críticas hechas por desde el feminismo, Cf. Benhabib, S., “La paria y su sombra. Sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt” en Birulés, F. (coord.), Arendt, H., *El orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 97-115; Cf. también Sánchez, C., “Paria o ciudadana del mundo” en Cruz, M. y Birulés, F., (coord.), *En torno a Hannah Arendt*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, pp. 17-37. Interesante resulta también el primer capítulo “The conscious Pariah as Rebel and Independent Thinker” de. Bernstein, R., *Hannah Arendt and the Jewish Question*, Massachusetts, MIT, 1996.

nunca la aceptación que buscaba en la alta sociedad. Intentó este reconocimiento a través de la asimilación:<sup>12</sup> por un lado, convirtiéndose al cristianismo<sup>13</sup> y, por otro lado, a través del matrimonio con un gentil, esto es, un no judío.<sup>14</sup> Conseguido su fin, cambió de opinión. Al final de sus días la heroína de esta historia toma conciencia de haber vivido en el error: no se puede escapar de la condición de judía, y acepta su condición de paria.<sup>15</sup> De este modo accede, desde la interpretación arendtiana, a una nueva condición: la de paria consciente.<sup>16</sup> Asumir no significa aquí mantenerse en la oscuridad, en el ámbito íntimo, sino aparecer como tal en el ámbito público.

Tres categorías le permiten a la joven biógrafa comprender las diferentes conductas de los héroes y villanos de su narración:

La categoría de paria se aplica a aquellas personas que sufren una situación social de exclusión, es el caso de Rahel, mujer judía que se ve empujada a la asimilación. Los parias son descartados que no pueden desarrollar su identidad debido a que ésta se cultiva en lo público, y estos sujetos carecen de espacio público. Carecen de un mundo común en el cual cultivar la propia identidad. En la esfera privada los hombres disponen de una identidad natural, lo dado, pero ésta no les diferencia, no les hace singulares. Sólo a través de la acción y el discurso en la esfera pública, el sujeto revela su singularidad.

Por otro lado, el *parvenu* (advenedizo) es aquel sujeto que habiendo nacido en un círculo desea acceder a otro, re-

---

<sup>12</sup> Cf. Arendt, H., *Rahel Varnaghen...*, cit., pp. 165 y ss.

<sup>13</sup> Cf. *Ibid.*, p. 163.

<sup>14</sup> Cf. *Ibid.*, p. 261.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 294-295.

<sup>16</sup> De acuerdo con Cristina Sánchez, “El término ‘paria’ aplicado a la situación social y política del pueblo judío no era nuevo. Ya había sido utilizado por Max Weber para resaltar la ausencia de una comunidad política durante la Diáspora, y aplicar el calificativo de ‘pueblo paria’. Sin embargo, para desarrollar su análisis, Arendt toma prestado el término de paria consciente del francés Bernard Lazare, un periodista judío defensor de Dreyfuss en el famoso *affaire*, y lo aplica al terreno político” en Sánchez, “Paria o ciudadana del mundo” en Cruz y Birulés (coord.), *En torno a...*, cit., p. 31.

nunciando a juzgar críticamente las normas que estructuran el círculo al que anhela acceder. Éste sería también el caso de Rahel, durante todo el período de su vida adulta en que estuvo dispuesta a renunciar al cultivo de su identidad para incondicionalmente asimilarse. Ahora bien, hay que distinguir aquí entre aquellos parias sociales que, alentados por la asimilación, actúan en el terreno social y se convierten en advenedizos *–parvenus–*, y aquellos que tratan de conquistar un lugar en el mundo transformándose en parias conscientes. Tal es el caso de Rahel Varnhagen, al final de sus días.

El paria consciente es aquel que se plantea su entrada en la esfera pública reconociendo su diferencia. De esta forma saca a la luz su identidad y la plantea como un asunto no de mero triunfo social sino de reconocimiento político. “Así, en Arendt, el paria consciente se presenta como un rebelde configurando un pensamiento resistente contra la uniformidad y la homogeneidad”.<sup>17</sup> Es más, la condición de *outsider* del paria le permite la libertad de ser un pensador o pensadora independiente, un pensador no limitado por dogmas ni ideologías.<sup>18</sup>

En el trasfondo de estas distinciones podemos vislumbrar el concepto de sociedad. Lo social se refiere casi siempre, en la biografía de Rahel, a la alta sociedad entendida como una élite con el monopolio del poder y los privilegios. Ese espacio donde los *parvenus* (advenedizos) desean ingresar. Pero también hay numerosos pasajes donde sociedad, y más particularmente lo social, se refiere al inmovilista sistema entero del cual la alta sociedad es sólo una parte. En este sentido, todos,

---

<sup>17</sup> Sánchez, “Paria o ciudadana...”, cit., p. 35. Cristina Sánchez sostiene, en este breve ensayo, que la noción de paria consciente podría suavizar la tajante distinción entre espacio público y privado. El paria consciente sería una especie de sujeto fronterizo. No comparto esta idea porque creo que lo público está en Arendt íntimamente relacionado con lo privado, en cierto sentido, depende de ello. Por ello, creo que no existe una separación radical en Arendt entre público y privado. Una distinción, sí, una separación, no.

<sup>18</sup> En 1972, en un symposium dedicado a su obra, Arendt afirma: “You see, with the political business I had a certain advantage. I, by nature, am not an actor (...). But still, I had this advantage to look at something from outside. And even in myself from outside”. Citado por Bernstein, *Hannah Arendt and...*, cit., p. 42.

no sólo la élite, somos parte de lo social entendido como una jerarquía de círculos en los cuales la gente ha nacido. Desde esta apreciación de la sociedad, la distinción implícita entre lo social y lo público radica en los diferentes modos de conducta, a saber: entre ser producto o víctima de fuerzas sociales e históricas, la conducta del advenedizo, o forjar tu propio destino como un agente autónomo libre, siendo entonces paria consciente. Paralelamente, el ámbito al que desea acceder el advenedizo es la sociedad, lugar donde confluyen prejuicios del pasado, fuerzas históricas que anulan la identidad del sujeto; el espacio que forja el paria consciente en su calidad exclusiva de ser humano es el ámbito de lo público, espacio de cultivo de las identidades plurales, de la pluralidad (tal y como Arendt desarrollará en su obra posterior).

La crítica implícita de Arendt a la condición de *parvenu*, en la biografía de Rahel Varnhagen que analizo, es que en dicha condición los individuos en su afán de ser integrados en la sociedad, se convierten en infelices víctimas aisladas, incapaces de juicio y acción autónomos. Se ven relegados a vivir en el aislamiento a que les conduce la introspección. Así como en la modernidad, los hombres se ven conducidos al cultivo de su intimidad, como mal sustituto de una auténtica vida activa que les permita defenderse de los embates de lo social; en la sociedad del siglo XVIII que le tocó vivir a Rahel, el paria judío que intenta asimilarse, se ve limitado en su capacidad de acción a la introspección. Ésta tiene como consecuencia uno de los grandes males atacados por Arendt en *La condición humana*: borra los límites entre lo privado y lo público. En la introspección, el pensar deviene limitado debido a que no tiene las interferencias de nada exterior, tampoco de la acción y sus consecuencias ni del testimonio de los otros. La introspección, como la intimidad en el mundo moderno, es el dominio de los anhelos propios del mundo privado del *parvenu*. El advenedizo como el conformista hace de la introspección, de la intimidad, su *modus vivendi*, y pierde con ello, la perspectiva de mundo común característica del ciuda-

dano. Así, Rahel se abandonó a su mundo íntimo privándose de una identidad políticamente constituida. Por ello,

...para la romántica Varnhagen, la importancia de sus propios sentimientos y emociones era enteramente independiente de cualquier acción real o sus consecuencias en el mundo.<sup>19</sup>

Lo que perdió entonces fue la capacidad de acción, y con ello la posibilidad de recrear el espacio público al mostrar su identidad desde la pluralidad. Perdió la posibilidad de aparecer en el mundo común. En consecuencia:

...la introspección lleva a cabo dos ejercicios: aniquila la situación verdadera existente disolviéndola en formas, y al mismo tiempo dota a todo lo subjetivo de un aura de objetividad, publicidad e interés extremo. De esta manera las fronteras entre lo que es íntimo y lo que es público se borran.<sup>20</sup>

Se puede establecer aquí una analogía entre dos conceptos, advenedizo y conformista que permite resaltar la oposición entre dos de los ámbitos que trabajaré en el apartado siguiente: lo público y lo social. Así, si lo social es la arena en la que se desenvuelven, conformistas y advenedizos; lo público es el ámbito para el paria consciente y el héroe, el espectador reflexivo o ciudadano.

De este modo, en una obra tan temprana como esta biografía, ya anticipa Arendt los ejes que estructuran la noción de lo público, como espacio de aparición, espacio de constitución de la identidad a través de la acción y la palabra. Frente a lo social, ámbito que implica la asimilación, la negación de la identidad frente a las fuerzas históricas. Los conceptos de *parvenu* (advenedizo) y paria consciente, pese a no ser utilizados por Arendt en *La condición humana*, permiten delinear las distinciones entre lo social<sup>21</sup> y lo público que sí son explí-

---

<sup>19</sup> Pitkin, H., *The attack of the Blob. Hannah Arendt concept of social*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, p. 27. (La traducción es mía).

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> En esta obra Arendt parece presentarnos lo social como una especie de monstruo maligno, externo y separado de nosotros. Un monstruo que devora nuestras identidades. En su interesante libro titulado *The Attack of Blob*, Hanna

citamente desarrolladas y marcadamente separadas en esta obra: el espacio público, como espacio de aparición, es el ámbito en el que se *constituye* la realidad. La presencia de los otros es la que nos asegura la realidad del mundo y de nosotros mismos. Esta idea es totalmente opuesta a la noción de introspección, a esa actividad por la cual el advenedizo se construye un mundo privado e irreal en el cual se autoexilia. La actitud del ciudadano comprometido y solidario, del héroe en palabras de Arendt, supone superar la tentación de abandono a la introspección, de renuncia a la capacidad de actuar.

El advenedizo se refugia en la introspección como forma más cómoda de conducta frente a la sociedad, he aquí la analogía con el conformista, quien se refugia en la intimidad, convirtiéndose en un ser atomizado. Muy al contrario Arendt hace depender el espacio íntimo del público, llegando a afirmar:

Puesto que nuestra sensación de la realidad depende por entero de la apariencia y, por lo tanto, de la existencia de una esfera pública en la que las cosas surjan de la oscura y cobijada existencia, incluso el crepúsculo que ilumina nuestras vidas privadas e íntimas deriva de la luz mucho más dura de la esfera pública.<sup>22</sup>

Esta idea es totalmente opuesta a la noción de introspección que conduce al aislamiento en el mundo privado e irreal. Por lo visto hasta aquí, el rasgo fundamental del paria consciente es que éste rechaza la condición que se le impone desde la sociedad y se muestra, aparece. De este modo recupera el espacio del que su condición de paria, impuesta por los otros, le había privado. La imposibilidad de aparecer en pú-

---

Pitkin propone recuperar el concepto de lo social pero no en este sentido oculto o distorsionado, sino hacia lo que apunta: pensar el concepto de lo social más realista y efectivamente. Tal vez el concepto tal y como lo presenta Arendt es una mistificación, una visión apocalíptica de la crisis de nuestro tiempo, pero la riqueza del mismo consiste en presentarnos una contraparte, lo público que tal vez nos abre a la posibilidad de evitar el desastre.

<sup>22</sup> Arendt, *La condición humana*...cit., p. 60.

blico le privaba de realidad. En términos políticos, no aparecer es carecer de identidad.<sup>23</sup>

En contraste con sus hermanos no emancipados quienes aceptan automática e inconscientemente su estatus de paria, el judío emancipado debe despertar y percatarse de su posición y consciente de ella rebelarse en su contra.<sup>24</sup>

Pero, no sólo esto, además el paria ensimismado se autoexilia al reino de la necesidad privándose así de lo más propiamente humano, la libertad. El esfuerzo heroico<sup>25</sup> por aparecer ante los otros, ser con los otros desde su singularidad; éste es el rasgo fundamental del paria consciente.<sup>26</sup>

### 1.2. El héroe

El rasgo de la libertad como capacidad propiamente humana es ensalzado por Arendt, según la lectura que vengo hilvanando, a través de la figura del héroe.<sup>27</sup> Así:

La connotación de valor, que para nosotros es cualidad indispensable del héroe, se halla ya en la voluntad de actuar y hablar, de insertar el propio yo en el mundo y comenzar una historia personal.<sup>28</sup>

Antes de comenzar el bosquejo de lo que sería la segunda imagen del ciudadano, es preciso distinguir dos connotacio-

---

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, p.203.

<sup>24</sup> Arendt, H, "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition", p. 76, citado por Hanna Pitkin, *The attack of...*, cit, p. 64. (La traducción es mía).

<sup>25</sup> En su artículo "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition" publicado en 1944, Arendt ofrece un catálogo de alternativo al rol de *parvenu*. Cf. Pitkin, H., *The attack of...*, cit., pp. 62 y ss.

<sup>26</sup> De acuerdo con Richard Bernstein éste es el rasgo fundamental también de la vida de Arendt: "ella nunca estuvo tentada por "pertenecer" a la sociedad; nunca quiso ser la "judía excepcional"; nunca exhibió ninguna tendencia advenediza (...). Como su héroe, Bernard Lazare, ella argumentó intensamente que la única respuesta apropiada al antisemitismo, el único camino en el cual los judíos podían asumir su responsabilidad política, era pelear por sus derechos *como judíos*". Bernstein, *Hannah Arendt and...*, cit., p. 180.

<sup>27</sup> Se puede encontrar una interesante vinculación de la figura del héroe con la de paria en Cf. Ring, J., "The Pariah as Hero: Hannah Arendt's Political Actor", *Political Theory*, 19 August, 1991, pp. 433-452.

<sup>28</sup> Arendt, *La condición humana...* cit., p. 210.

nes distintas, si bien complementarias, de su noción de identidad. En primer lugar señalar que la identidad no es un dato de nuestra historia natural, por el contrario es un artificio. Arendt distingue entre el hombre natural, un sujeto que está al margen del cuerpo político y el ciudadano:

Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano, mientras que su identidad física se presenta bajo la forma única del cuerpo y el sonido de la voz, sin necesidad de ninguna actividad propia.<sup>29</sup>

La aparición en el espacio público supone la construcción de una identidad que viene dada por el reconocimiento de nuestra singularidad que hacen los otros. Por otro lado encontramos la idea de identidad como narración que nos conduce a la imagen del héroe clásico:

El descubrimiento de “quién”, en contraposición al “qué” es alguien, está implícito en todo lo que este alguien dice y hace. Pero se trata de una identidad frágil, puesto que depende, al mismo tiempo, de la autoexhibición y de la permanencia del acto de contar: la narración identificaría al sujeto mediante el relato de las propias acciones.<sup>30</sup>

La identidad del sujeto se revela no sólo en sus acciones sino también en la narración de su propia historia:

(...) la razón de que toda vida humana cuente su narración y que en último término la historia se convierta en el libro de narraciones de la humanidad, con muchos actores y oradores y sin autores tangibles, radica en que ambas son el resultado de la acción.<sup>31</sup>

Ahora bien, esta última connotación de la identidad ligada a la imagen del héroe trae consigo, como ha señalado en-

---

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Birulés, F., “¿Por qué debe haber alguien y no nadie?” introducción a la traducción castellana de *Qué es la política*, Barcelona, Paidós/I.C.E. /U.A.B., 1997, p.23.

<sup>31</sup> Arendt, *La condición humana*...cit., p. 208.

tre otros Seyla Benhabib,<sup>32</sup> un modelo agonal del espacio público donde el hombre únicamente se singulariza a través de la gloria y la fama:

El valor libera a los hombres de su preocupación por la vida y la reemplaza por la de la libertad del mundo. El valor es indispensable porque en política lo que se juega no es la vida sino el mundo.<sup>33</sup>

Sólo en el esfuerzo exitoso de mostrar la singularidad el héroe da cuenta del proceso de autoformación, de aparición en el espacio público. Esta particularidad del espacio público se pone de manifiesto en afirmaciones como la siguiente: “Debido a su inherente tendencia a descubrir el agente junto con el acto, la acción necesita para su plena aparición la brillantez de la gloria, sólo posible en la esfera pública”.<sup>34</sup>

Dejaré de momento estas objeciones para centrarme en el rasgo característico de esta perspectiva del ciudadano-héroe: la libertad.<sup>35</sup> Al menos en *La condición humana*, Arendt insiste en la condición de los seres humanos de ser libres sólo mientras actúan. Ser libre y actuar es una y la misma cosa. La libertad así se convierte no sólo en parte constitutiva del hombre, sino también en una realidad política.

La imagen del héroe nos da la perspectiva del ciudadano como actor. Así, el héroe es un hombre con el coraje del paria consciente para aparecer y armarse de la libertad necesaria para actuar. Ésta misma le permitirá pensar y juzgar. Ya no como actor sino como espectador reflexivo.

---

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 110. Frente a ese modelo agonal-masculino, Benhabib propone rastrear en la obra de Arendt un modelo asociativo.

<sup>33</sup> Arendt, *¿Qué es la libertad?* en *Entre el pasado y el futuro...*, cit., pp. 155-184, para la cita, p. 169.

<sup>34</sup> Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 204.

<sup>35</sup> Véase *infra* apartado 3.2.

### 1.3. El espectador reflexivo

*Sin espectadores el mundo sería imperfecto (...) este invisible obtenido de lo visible permanecería desconocido para siempre si no hubiera un espectador que lo acechase, lo admirara, rectificara las historias y las reflejara en palabras.*

*(H. Arendt, La vida del espíritu)*

Venimos bosquejando una imagen del ciudadano que acentúa de éste su vida activa. Sin embargo, no debemos olvidar que las preocupaciones medulares de Arendt son dos: acción y pensamiento. Más específicamente Arendt considera que la capacidad de juzgar, propia del pensamiento, es una habilidad de la política.

Pensar es una actividad que tiene su fin en sí misma y que no tiene resultados tangibles. Pensar no debe confundirse con conocer. En su artículo “El pensar y las reflexiones morales”<sup>36</sup> ya adelanta Arendt algunas de las ideas ejes de su obra inconclusa: *La vida del espíritu*, una de las cuales es la importante relación entre el pensar y el juicio. De acuerdo con Bernstein, el juicio es presentado en esta obra como una forma de pensamiento:

La presuposición para este tipo de juicio no es el alto desarrollo de la inteligencia o sofisticación en cuestiones morales, sino meramente el hábito de vivir juntos explícitamente con uno mismo, esto es, estar comprometido en el silencioso diálogo entre mí y mí mismo es lo que desde Sócrates a Platón llamamos usualmente pensar.<sup>37</sup>

Recurriendo a Kant, Arendt distingue entre el intelecto que desea conocimiento verificable y la razón que desea pensar y comprender. El intelecto busca la verdad, la razón busca el sentido. Esto es precisamente lo que distingue al espectador reflexivo: la búsqueda del sentido:

<sup>36</sup> Arendt, H., *De la historia a la acción*, (Introducción de Manuel Cruz), Barcelona, Paidós, I.C.E./U.A.B., 1995, pp. 109-137; Tit. org. “Thinking and Moral Considerations: A lecture” en *Social Research*, 1971, 38, n.3, p. 417-446. (En adelante PRM, seguido de la página).

<sup>37</sup> Citado por Bernstein, R., *Hannah Arendt and...*, cit., p.172.

A diferencia de lo que ocurre con el pensamiento especulativo, en el caso del juicio, el espectador no está solo, ya que a pesar de no hallarse implicado en el acto, siempre lo está con sus co-espectadores. Tal posibilidad de juzgar como espectadores la debemos al sentido común que no es más que nuestro sentido del mundo y de su intersubjetividad, una cualidad producida en común.<sup>38</sup>

Este espectador reflexivo del que nos ocupamos no es aquel que desde su asiento –un lugar intemporal, la región del pensar- puede disfrutar del espectáculo y juzgar la representación porque no participa en ella. Por el contrario, si es posible el juicio para este espectador es porque participa de la representación. El juicio no es nunca una actividad privada: “La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás”.<sup>39</sup>

La cuestión aquí es: ¿de qué modo participa el espectador en la representación?, ¿cómo se diferencia del actor?, ¿no es también el espectador un actor? El espectador es el ciudadano con *capacidad de juicio*. “Es la facultad de juicio la que nos hace embonar en este mundo de fenómenos y apariencias, y nos capacita para encontrar nuestro lugar apropiado en él”.<sup>40</sup> En este sentido del juicio, el espectador es también un actor.

Podemos encontrar algunos indicios más de la figura del espectador reflexivo en “La crisis en la cultura: su significado político y social”.<sup>41</sup> En este texto en el que comienza analizando el concepto de cultura, Arendt nos da ya algunos atisbos de su interpretación de la *Crítica del juicio* kantiana. Su interés, entonces, es desatar que la riqueza, el potencial del juicio radica en un acuerdo potencial con los demás. Nos dice “en la *Crítica del juicio*, Kant insistió en una forma distinta de pensar, para la que no sería bastante estar de acuerdo con el propio yo, sino que consistía en ser capaz de ‘pensar ponién-

---

<sup>38</sup> Birulés, F., intr. a “¿Qué es la política?...” cit., p. 35.

<sup>39</sup> Arendt, *Entre el pasado y...*, cit., pp. 233-234.

<sup>40</sup> Beiner, R., *El juicio político*, México, FCE, 1987, p. 38.

<sup>41</sup> Arendt, *Entre el pasado y...*, cit., pp. 209-238.

dose en el lugar de los demás' y que, por tanto, él llamó "modo de pensar amplio".<sup>42</sup>

Lo importante para el hilo conductor de esta reflexión es que "El juicio depende de la presencia del otro".<sup>43</sup> Esta capacidad es, pues, una habilidad política, en tanto no sólo requiere del punto de vista personal sino que incluye la perspectiva de los otros con los que se comparte un espacio. De manera que, como ya señalé, el espectador reflexivo no es un sujeto que especula desde su capacidad de conocimiento sino un ciudadano que juzga desde el sentido común. Aparece así otra de las categorías fundamentales de la propuesta arendtiana, el *sensus communis*, apuntada ya en este breve ensayo que comento y más desarrollada en *La vida del espíritu*.<sup>44</sup> Se trata de una especie de sexto sentido que coordina los otros cinco y asegura que las percepciones que adquirimos a través de los otros sentidos sean veraces. Desde él adquirimos la *sensación de realidad*.<sup>45</sup> Esta categoría es importante porque nos acerca a la idea que tiene Arendt de ciudadano como espectador reflexivo. En oposición clara a la idea de sujeto cartesiano, desde la que se establecen condiciones para la verdad de carácter subjetivo y con afanes de universalidad, Arendt ubica al hombre entre los otros. De manera que la validez del juicio no depende del Yo, o de la autoconciencia, sino que "sus alegatos de validez nunca pueden extenderse más allá de los otros en cuyo lugar se ha puesto la persona que juzga para plantear sus consideraciones".<sup>46</sup> La comunicación intersubjetiva, entonces, depende de este sentido común que compartimos con los otros al tiempo que compartimos el mundo.<sup>47</sup> En los juicios políticos se adopta una decisión que si bien mediada por lo subjetivo, esto es por el lugar

---

<sup>42</sup> *Ibid.* p.232.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 233.

<sup>44</sup> Cf. Arendt, *La vida del...*, cit., esta categoría aparece en distintos momentos de la 1era. Parte dedicada al Pensar, pp. 62-78, 83, 102, 109-110, 124, 142 y 243.

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p. 67 y 68.

<sup>46</sup> Arendt, *Entre el pasado y...*, cit., p. 233.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.* p. 234.

que la persona que juzga ocupa en el mundo compartido, deriva de la objetividad, la realidad del mundo dada por el hecho de que mundo es lo común a todos.<sup>48</sup> Estos juicios son “arbitrarios” ya que no implican una noción de verdad propia del ámbito de conocimiento, sino que se presentan como opiniones que pretenden persuadir al otro.

Este ‘galanteo’ o persuasión se corresponde en todo con lo que los griegos llamaron *πειθειν*, convencer y persuadir por la palabra, algo que veían como la forma típicamente política en que las personas hablaban entre sí.<sup>49</sup>

Por eso, Sócrates será el prototipo de este espectador reflexivo, aquel que es capaz de juzgar, poniéndose en el lugar del otro:

Un pensador, en definitiva, que sepa siempre estar como un hombre entre los hombres, que no esquive el foro, que sea un ciudadano entre los ciudadanos, no haga nada ni pretenda nada salvo lo que en su opinión tienen derecho a ser y hacer los ciudadanos.<sup>50</sup>

Hasta aquí, espectador y actor coinciden. El juicio se nos muestra como análisis de situaciones para elegir un cierto curso de acción. Podríamos decir que se trata de un proceso de deliberación política a través del cual los agentes, los actores deciden futuras acciones. El juicio emitido por el espectador reflexivo no es, de ninguna manera, definitivo, sino que se integra en el entramado de la acción y el discurso para ir reconstruyendo el espacio público. Es más, deberá ser juzgado por otros.

Se nos muestra con claridad, entonces, otro de los rasgos del espacio público, a saber, el de ser mundo común. Si la acción, el valor, la libertad eran rasgos fundamentales en el héroe o paria consciente; el juicio, el pensar ampliado y el *sensus communis* son los rasgos destacados del espectador

---

<sup>48</sup> Nos dice Arendt en *La condición humana*. “El único carácter del mundo con el que calibrar su realidad es el de ser común a todos (...)”, p. 231.

<sup>49</sup> Arendt, *Entre el pasado y...*, cit., p. 235.

<sup>50</sup> Arendt, *La vida del...*, cit., p. 197.

reflexivo. Se pone así de manifiesto el vínculo ineludible entre juicio, acción y argumentación.

De acuerdo a lo analizado hasta aquí, la figura del ciudadano que se encuentra vinculada a estas tres imágenes es la de aquel que se gana heroicamente su identidad a través del ejercicio de la libertad y el juicio reflexivo en el espacio público. Así, Arendt recoge en la figura del ciudadano los dos aspectos fundamentales de la condición humana: acción y pensamiento (juicio). En el siguiente apartado, caracterizaremos el espacio público como ámbito de aparición de este ciudadano redefinido; es un espacio para la deliberación de todos, la capacidad de juzgar es una aptitud compartida por todos los ciudadanos. Espacio de aparición y mundo común se van perfilando como los rasgos característicos de la esfera de lo público.

## 2. *La distinción público/privado en La condición humana*

Arendt plantea tres determinaciones de nuestra condición humana, a saber: la vida, aspecto biológico de los seres humanos; la mundanidad, producto de la actividad humana; y la pluralidad, el vivir juntos. Estas tres determinaciones corresponden a tres diferentes tipos de actividad: la labor, el trabajo y la acción.<sup>51</sup> A cada una de estas tres dimensiones Arendt le asigna un atributo: la potencia, la violencia y el poder, respectivamente.

Las actividades relacionadas con la labor son aquellas que nos permiten atender a las necesidades de la vida. A saber: comer, dormir, vestirse, etc. Mediante la labor las personas devienen no iguales sino idénticas, es decir, en este contexto se sufre una carencia de la conciencia de ser individuo. El trabajo, en otro nivel, se articula en torno a las actividades que el hombre realiza para producir objetos. Sólo en el con-

---

<sup>51</sup> Estoy siguiendo aquí la traducción española del texto, para evitar posibles confusiones, si bien me parece acertada la propuesta de Enrique Serrano quien en su texto sobre Arendt, Cf. Serrano, E., *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt. La definición de lo político*, México, Interlinea, 1996, sugiere la traducción, labor, fabricación y acción. En alemán Arendt utilizó Arbeit, Herstellen y Handeln.

texto de la acción es en el que las actividades realizadas permiten al hombre desarrollarse de la manera que le es más propia, esto es, libremente. Es el ámbito estrictamente opuesto a la labor, ya que la acción implica siempre un proceso de creación que conduce a una emancipación de lo dado mediante un proceso de culturización, se trata de un proceso que permite al hombre aparecer ante los otros, distinguiéndose. Así, a diferencia de la labor, la acción tiene como condición básica la pluralidad, y ésta tiene el doble carácter de igualdad y distinción.

Si los hombres no fueran iguales, - nos dice Arendt-, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse.<sup>52</sup>

Lo público se entiende como el ámbito de desarrollo de la vida humana ligado a la acción y alejado de la labor y el trabajo. En el segundo capítulo de *La condición humana*, Arendt aborda explícitamente el asunto de la distinción entre espacio privado y espacio público, recurriendo a la revisión histórica de la *polis* griega o la república romana. Así, “El rasgo distintivo de la esfera doméstica era que en dicha esfera los hombres vivían juntos llevados por sus necesidades y exigencias”;<sup>53</sup> mientras que:

La esfera de la *polis*, por el contrario, era la de la libertad, y existía una relación entre estas dos esferas, ya que resultaba lógico que el dominio de las necesidades vitales en la familia fuera la condición para la libertad de la *polis*.<sup>54</sup>

De esta forma, libertad y necesidad son los rubros que distinguían dichas esferas. Sólo en el ámbito público es posible la libertad, la necesidad está vinculada a la esfera doméstica. Esta distinción entre público y privado, nos dice Arendt,

---

<sup>52</sup> Arendt, *La condición humana*..., cit., p. 233.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>54</sup> *Ibidem.*

corresponde a la existente entre “el ámbito político y el del hogar”, que surgió por vez primera en la antigua Grecia y continuó hasta los inicios de la edad moderna, cuando la aparición de un tercer ámbito, que ella denomina lo “social”, la enturbió.<sup>55</sup> Lo social elimina las fronteras entre lo privado y lo público, haciendo que lo que fue espacio para la libertad sea ahora ámbito de la necesidad. La actividad propia del ámbito social es el trabajo y éste, de acuerdo a la propuesta de Arendt, no es una forma de acción sino de fabricación. Lo social elimina las fronteras entre lo privado y lo público, haciendo que lo que fue espacio para la libertad sea ahora ámbito de la necesidad. Lo social es una ampliación de lo privado de forma que los asuntos domésticos se presentan en el espacio público y esto hace que se desarrolle un gran aparato administrativo estatal para la resolución de necesidades globales. Se produce entonces una mercantilización de la esfera pública y la conversión del Estado en una gran empresa. El ascenso de lo social habría conducido a la pérdida del espacio público y con ella a la centralización del poder y la atomización, entendidas ambas como dos caras de una misma moneda. De esta forma lo social pasa a entenderse como lo privado ampliado, al volverse públicos los asuntos domésticos. El problema consiste, desde la perspectiva arendtiana, en que la sociedad ha pasado a constituir la organización pública del propio proceso de la vida.

La sociedad –nos dice– es la forma en la que la mutua dependencia en beneficio de la vida y nada más adquiere público significado, donde las actividades relacionadas con la pura supervivencia se permiten aparecer en público.<sup>56</sup>

En términos generales, parece que el ámbito social tiene que ver con la economía, la producción y la necesidad, que eran privadas en el mundo antiguo; no obstante, lo social es colectivo, a gran escala e impersonal. Es un reino de uniformidad antes que de distinción personal; lo social impone

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>56</sup> Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 57.

“exigencias niveladoras”, y “el conformismo le es inherente”. Lo social contrasta con la pluralidad y singularidad que caracterizaron alguna vez la vida pública: “la sociedad exige siempre que sus miembros actúen como si fueran miembros de una familia enorme que tiene una única opinión y un único interés”.<sup>57</sup> La sociedad excluye la posibilidad de la acción; es el reino de la conducta, donde se imponen reglas innumerables y variadas tendentes en su totalidad a normalizar a sus miembros, a infundirles un patrón de conducta.<sup>58</sup> Podemos decir entonces que desde la lectura de *La condición humana* encontramos lo siguiente:

Lo social se caracteriza como lo privado ampliado y coincide aquí con que los asuntos domésticos se vuelven políticos y con el desarrollo del aparato administrativo estatal para la planeación y resolución de las necesidades globales. [...] el ascenso de lo social se refiere entonces a la organización del Estado como empresa y a la mercantilización de la esfera pública, que la transforma en una esfera administrativa.<sup>59</sup>

Al desaparecer la esfera de lo público, por el ascenso de lo social, se convierte la acción política en pura técnica. En administración y gestión, como ya dijimos, se hace del Estado un gran mercado.<sup>60</sup> El sujeto anclado en lo social es el conformista, aquel que se agrega a la masa. En este ámbito no es posible la acción, sólo se perpetúan las conductas normadas, no libres.

Por el contrario, en el ámbito público la figura que emerge es la del héroe, que no es más (ni menos) que el hombre libre, el ciudadano. Lo público como espacio de aparición es ese aparecer ante los demás. Si es posible esta aparición ello se debe a las facultades de acción y discurso. Para Arendt, la

---

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 50.

<sup>58</sup> Cf. *Ibid.* p. 51.

<sup>59</sup> Rabotnikof, N., *En busca de un lugar común*, México, UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005, p. 123.

<sup>60</sup> En *On Revolution*, lo social ya no aparece caracterizado en términos generales como ese dominio híbrido que se interpone entre lo público y lo privado, borrando las fronteras entre ambos, sino directamente como la entrada de la necesidad y la miseria en la arena pública.

acción y la palabra son las capacidades más propiamente humanas y son las que permiten gestar y renovar constantemente el espacio público. En este ámbito, lo que aparece adquiere dignidad, es más, adquiere permanencia ya que las distintas generaciones recrean los logros de la civilización y evitan que sean devorados por el devenir del tiempo. Es el espacio de aparición, el que constituye la realidad. Como vimos en el primer apartado, la presencia de los otros es la que nos asegura la realidad del mundo y de nosotros mismos.

Desde esta mirada a lo público podría acusarse a Arendt de reducirlo a mera apariencia, como si fuera una entelequia. Para evitar esta interpretación Arendt recurre a la idea de estar en medio del mundo en común, que conecta y separa, proporciona el contexto físico, el marco de referencia común y la continuidad temporal del espacio de apariencias. Así, un segundo sentido de lo público es “el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él”.<sup>61</sup> En resumen, lo público es tanto un espacio de aparición que se constituye en el encuentro constante de los ciudadanos plurales, como mundo común.

Espacio de apariencias y mundo en común conforman entonces los dos sentidos básicos de la esfera de lo público y sus rasgos son: aparición, pluralidad, espacio de la acción y del discurso, espacio de interacción, de búsqueda de lazos comunes y de diferenciación a la vez. A estos rasgos hay que añadir su fragilidad contrarrestada por la memoria y la perdurabilidad de los artefactos e instituciones.<sup>62</sup>

En el siguiente apartado reivindicaré la mirada de Arendt al espacio público, enfatizando la noción de comunidad política y de ciudadanía que supone, y que identifico con ideales republicanos.

---

<sup>61</sup> *Ibid.* p. 61.

<sup>62</sup> Cf. Rabinovitch, *En busca de...*, cit., p. 112.

### 3 *El republicanismo arendtiano*

En este último apartado avalo, mediante el análisis del significado de lo público y lo privado en el pensamiento de Hannah Arendt llevado a cabo en el apartado anterior, la afirmación de la valía de la tesis según la cual nuestro acceso a la política supone gratificación positiva, una ‘felicidad pública’ consistente en la construcción de una identidad política, nuestra identidad como ciudadanos. Dicha identidad tiene como su eje fundamental la libertad como posibilidad de actuar en el mundo común introduciendo algo nuevo y, al mismo tiempo, alcanzando la permanencia en la memoria.

Esta lectura supone ubicar la propuesta arendtiana en el marco de la concepción republicana de la vida pública. El proyecto de Hannah Arendt permite reconstruir los principios de la tradición republicana (aquella que considera que la participación ciudadana es el valor fundamental de la práctica política) y demostrar que ésta es compatible con la pluralidad.

#### 3.1. *El concepto de poder republicano en Arendt*

El poder republicano se caracteriza por no ser *poder sobre* la voluntad de otras personas, sino un *poder como poder-hacer*, como capacidad, como *potentia* de una comunidad de personas.

Habíamos visto al inicio que en *La condición humana* Arendt presenta el poder como un atributo de la acción. A cada una de las tres dimensiones de la actividad humana: labor, trabajo y acción, le corresponde una categoría, respectivamente: potencia, violencia y poder. La potencia es un atributo del hombre que deriva de sus capacidades físicas; y la violencia es una prolongación de la potencia que se distingue de ésta por su carácter instrumental.

El poder, en cambio, sólo es posible donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales (...) surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 223.

Me importa destacar esta noción de poder ya que se entiende como la capacidad de los hombres no sólo para actuar, sino para actuar concertadamente. Separa la idea de poder de las de dominación y violencia, oponiendo a éstas un concepto consensual y comunicativo del poder. Al mismo tiempo es preciso enfatizar que para Arendt la acción sólo es política cuando va acompañada de la palabra (*lexis*), en la medida en que esta última convierte en significativa la praxis. Como se vio al inicio, la acción política y el discurso constituyen un ámbito de aparición en el cual los agentes, en su actuar juntos, revelan los que son y lo que desean que sea el mundo. La acción política es, pues, una actividad de auto-revelación colectiva.<sup>64</sup> Lo que está en juego en la acción es la constitución de fines, y con ello la constitución de la persona. A Arendt le preocupa qué nos hace ser personas, siempre con la acotación de que este problema no tiene en la base una idea sustancialista de ser. Lo político es la actividad en la cual está en juego la constitución del ser, es decir, es la base de la condición humana. A través de la acción nazco, aparezco en el mundo común y gano identidad en el espacio de aparición.

Recordemos aquí las tres figuras del ciudadano que he dibujado en el primer apartado, a saber: el paria consciente, el héroe y el espectador reflexivo nos acercan a la idea del espacio público como un ámbito que:

...tiene el carácter de un 'espacio de aparición', en el que cada individuo, mediante sus actos y palabras, se presenta ante sus pares y, gracias a ello, le es reconocida una identidad propia (el reconocimiento de la igualdad entre los ciudadanos se manifiesta en el derecho compartido de expresar y reafirmar la propia identidad frente a los otros).<sup>65</sup>

Se trata de afirmar la identidad propia gracias al reconocimiento, no de la adhesión acrítica a las normas del espacio o círculo al que se pretende acceder. A diferencia del *parvenu* y el

---

<sup>64</sup> Cf. Beiner, *El juicio político...*, cit., p. 36.

<sup>65</sup> Serrano, *Consenso y conflicto...*, cit., p. 98.

conformista, en el ámbito político la figura que emerge es el paria consciente o héroe, el hombre libre, el ciudadano.

Para Arendt, el poder es un fin en sí mismo, y se manifiesta como protección y promoción de la libertad, así como en la abertura de lo nuevo y de lo revolucionario:

...no se trata de conseguir un consenso con miras a alcanzar determinados objetivos previamente fijados. Más bien ocurre que el consenso y el acuerdo son fines en sí mismos, y así lo entienden todos los que están implicados.<sup>66</sup>

De manera que es la praxis comunicativa el núcleo de la vida social y política. Hemos visto también que el espacio público se articula en torno a la figura del espectador reflexivo, quien no es únicamente un sujeto que observa y narra los acontecimientos pasados, sino que es también un actor que define cursos de acción a partir de juicios gestados en ese mundo común. El ciudadano tiene la potencialidad de usar el lenguaje y de actuar, y por ello de constituir el mundo común, compartido; definido constantemente de forma intersubjetiva. Los límites, bordes no definidos, de ese espacio, el espacio público en constante construcción, constituyen el marco de una legalidad legítima. Una construcción en la cual el espectador reflexivo tiene que jugar un papel fundamental en tanto la capacidad de juzgar –tanto si se entiende desde el punto de vista del actor como del espectador–, es la que nos permite dar sentido al mundo a través de la elección de cursos de acción o por medio de la reflexión sobre el pasado. Por ello, únicamente a través del ejercicio del juicio reflexivo será posible dar validez intersubjetiva a la legalidad, al espacio público. De este modo, si bien la figura del héroe es fundamental para entender el momento de constitución misma de éste en tanto espacio de aparición, el espectador reflexivo supone la posibilidad de juzgar, de prestar aten-

---

<sup>66</sup> Esquirol, J., “En la encrucijada de la política: poder frente a violencia y dominio”, VVAA, en Cruz y Birulés (coord.), *En torno a...*, cit.; Cf. también Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 54.

ción a las condiciones de posibilidad de ese aparecer. El espacio público se nos ofrece así en otra de sus dimensiones: ser un ámbito para el ejercicio del juicio político. El poder se entiende como algo inherente a la intersubjetividad humana en su ejercicio a través del debate, la deliberación y el juicio.

Esta interpretación consensual del poder, esta oposición radical entre poder y violencia, entre poder y dominación, nos abren a otro de los conceptos claves para la ubicación de Arendt en la tradición del republicanismo; me refiero a la idea de libertad política o en terminología de Pettit, libertad como no dominación.

### *3.2. El concepto de libertad republicana*

En un ensayo que lleva por título “¿Qué es la libertad?” Hannah Arendt afirma:

...la libertad es en rigor la causa de que los hombres vivan juntos en una organización política. Sin ella, la vida política como tal no tendría sentido. La *raison d'être* de la política es la libertad, y el campo en el que se aplica es la acción.<sup>67</sup>

Así, para la Arendt republicana, el contenido verdadero de la libertad es la participación en los asuntos públicos o la admisión en la esfera pública. Al menos en *La condición humana*, Arendt insiste en la condición de los seres humanos de ser libres sólo mientras actúan. Ser libre y actuar es una y la misma cosa. La libertad así se convierte no sólo en parte constitutiva del hombre sino también en una realidad política.

Esta manera de entender la libertad supone que para el ciudadano la libertad es el modo de ser y estar en el espacio público; es la condición de aparecer ejercida lo que dota a la persona de una identidad pública, política. Una manera de ser que, como vimos, supone la liberación de las necesidades que quedan relegadas al ámbito de lo privado.

---

<sup>67</sup> Arendt, “¿Qué es la política?” en *Entre el pasado y...*, cit., p. 158.

...para ser libre –nos dice Arendt– el hombre tiene que haberse liberado de las necesidades de la vida. Pero la condición de libre no se sigue automáticamente del acto de liberación. La libertad necesitaba, además de la mera liberación, de la compañía de otros hombres que estuvieran en la misma situación y de un espacio público común en el que se pudiera tratarlos, en otras palabras, un mundo organizado políticamente en el que cada hombre libre pudiera insertarse de palabra y obra.<sup>68</sup>

La aparición en el espacio público supone la construcción de una identidad que viene dada por el reconocimiento de nuestra singularidad que hacen los otros. Mediante la acción, las personas devienen iguales en tanto ciudadanos cuya identidad, –una identidad propia, singular y que por ello les hace distintos unos de otros– se *muestra*, se *construye*, *aparece* en el espacio público. Lo que se muestra en el espacio público es la singularidad del sujeto en su actuación. De esta manera, la pluralidad es, junto con la libertad, uno de los principios políticos centrales de la propuesta arendtiana. Y esta libertad se entiende, como en el caso republicano, como libertad de no dominación y no como libertad de interferencia. Por tanto, las leyes que articulan el espacio público no son entendidas como interferencia a la libertad sino como resultado de la interacción de las personas en el espacio público. Nos dice Arendt:

El espíritu de las leyes está basado en la noción de un contrato que liga recíprocamente; y cada asociación establecida y actuante según el principio del asentimiento, basado en la promesa mutua, presupone una pluralidad que no la disuelve, sino, por el contrario, se conforma en una unión - e *pluribus unum*.<sup>69</sup>

El espacio de la política es el mundo común, fruto artificial de la acción y del discurso; mundo preñado de pluralidad y construido desde la libertad.

Así, en el ámbito privado queda nuestra condición de hombre natural indiferenciado. Recordemos que, como seña-

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>69</sup> Arendt, H, *Crises of the Republic*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1972, p. 94.

lamos en el apartado que dedicamos a la figura del héroe, la identidad no es un dato de nuestra historia natural, por el contrario es un artificio. Arendt distingue entre el hombre natural, un sujeto que está al margen del cuerpo político y el ciudadano. Como vimos anteriormente, la identidad se gana “heroicamente” en el espacio público; de manera que es una identidad política, artificial. Sólo tenemos una identidad plena como ciudadanos libres.

### *3.3 Espacio público como comunidad política*

Retomemos las conclusiones de nuestros anteriores apartados: vimos en el primero que ciudadano es aquel que gana heroicamente su identidad mediante el ejercicio de la libertad y el juicio en el espacio público, a través, por tanto, de la participación. De modo que para Arendt la ciudadanía recoge los dos aspectos fundamentales de la condición humana: acción y pensamiento (juicio); en el segundo apartado, dijimos que lo público es tanto espacio de aparición que se constituye en el encuentro constante de los ciudadanos plurales, como mundo común. La presencia de los otros es la que nos asegura la realidad del mundo y de nosotros mismos. De este modo la política es entendida como una actividad que permite a cada individuo construir y desarrollar su identidad, mediante sus acciones y discursos, presentarse ante los otros como un sujeto que posee una identidad propia, que debe ser reconocida por ellos. El espacio público es, pues, el ámbito del pleno desarrollo de las identidades diversas, plurales. Es el ámbito para el reconocimiento de los otros como ciudadanos iguales y al tiempo, plurales.

En este sentido, Arendt supera uno de los problemas que han venido arrastrando los defensores tradicionales del republicanismo, a saber: no enfrentaban la pluralidad porque se partía del supuesto de la homogeneidad del pueblo. Los otros, en el mundo griego y romano, no eran humanos en el sentido pleno de la palabra y por eso se les excluía de la *polis*. De acuerdo con Serrano, la mayoría de los teóricos que asumen una postura republicana, o por lo menos algunos de sus as-

pectos, acuden a una instancia metafísica que les permita mantener el supuesto de una homogeneidad del pueblo.<sup>70</sup>

Para Hannah Arendt, en cambio, la acción es una forma de manifestar las potencialidades vinculadas con la capacidad de aparición (libertad, discurso y pluralidad). El ciudadano tiene la potencialidad de usar el lenguaje y de actuar, y por ello de constituir el mundo común, compartido; definido constantemente de forma intersubjetiva. Los límites, bordes no definidos, de ese espacio, el espacio público, en constante construcción constituyen el marco de una legalidad legítima. Nos dice Arendt:

...la realidad de la esfera pública radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común y para el que no cabe inventar *medida o denominador común*.<sup>71</sup>

El gran acierto de Arendt consiste en situar a la acción política en medio de un entramado de relaciones humanas que permiten que la realización de la acción política sea necesariamente la realización de la condición humana de la pluralidad. Y sin embargo, para Arendt la acción es ilimitada y no revelada al actor, debido a que los seres humanos actuamos en medio de una gran red de relaciones sociales y, por lo tanto, cada acto influye en muchos otros a través de esas relaciones de manera distinta. Al igual que en el modelo republicano, Arendt se interesa por recuperar el mundo común como categoría política frente a la privatización de la vida ciudadana. Pero, como dijimos anteriormente, con la ventaja de que este mundo común se entiende perneado de pluralidad.

Esa pluralidad significa no sólo que los asuntos humanos están en un continuo flujo debido a la incesante irrupción de nuevos sujetos y nuevas iniciativas, esto es, a la continua revelación de nuevas biografías, sino que esa pluralidad

---

<sup>70</sup> Cf. Serrano, *Consenso y conflicto...*, cit, p.91.

<sup>71</sup> Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 66, (el énfasis es mío).

también se manifiesta en lo que Arendt denomina *la trama de las relaciones humanas e historias interpretadas*.<sup>72</sup>

Los republicanos pretenden reconstruir los espacios públicos de la participación en la toma de decisiones. De manera análoga, la propuesta de Hannah Arendt está orientada por el ideal clásico de la ciudadanía, donde el tratamiento intersubjetivo de los asuntos comunes es un objetivo esencial de la vida de sus miembros.<sup>73</sup> Ahora bien, en la república ideal arendtiana los individuos optimizan sus oportunidades y posibilidades, es decir, su poder, con el fin de adquirir realidad mediante el creciente poder de la comunidad. El poder del individuo se encuentra en su capacidad para construir su mundo<sup>74</sup> y, dicho poder puede ser desencadenado tanto a favor como en contra de la comunidad. Sin embargo, el poder de la comunidad que configura el público en cada acción actual consiste en evaluar, en su calidad de espectadores reflexivos, los correspondientes actos y tomas de posición innovadores, desviantes y negadores, en otorgar consentimiento y proferir elogios o increpar al actor con crítica y desprecio:

En la realización interpersonal de la acción, cualquiera puede fracasar, y si un individuo pierde o sale victorioso no está sólo en sus manos decidirlo, sino también en las del público interactuante. Sin embargo, la soberanía que pide el sujeto autócrata pasa a formar parte de una comunidad que, por su parte, pier-

---

<sup>72</sup> Sánchez, C *Hannah Arendt, El espacio público*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003, p. 76.

<sup>73</sup> De acuerdo con Axel Honneth ("La democracia como cooperación reflexiva. Jonh Dewey y la teoría de la democracia del presente", en *Estudios políticos*, (1999), num. 15, jul.-dic., pp. 81-116) existen dos importantes teorías sobre la democracia, que son verdaderos intentos contra el liberalismo político: a una la llama "procedimentalismo" y consiste en la concepción de Habermas, quien considera que para reactivar el proceso de la formación democrática de la voluntad sólo es necesario un procedimiento justificado moralmente; a la otra, "republicanismo" y en ella considera la construcción teórica de Hannah Arendt, la define orientada por el ideal clásico de la ciudadanía, donde el tratamiento intersubjetivo de los asuntos comunes es un objetivo esencial de la vida de sus miembros.

<sup>74</sup> Cf. Arendt, H., "Sobre la violencia" en *Crisis de la República*, Madrid, Taurus, 1988, p. 181.

de todo poder cuando reprime con violencia la capacidad de actuar y el derecho del individuo a disentir críticamente.<sup>75</sup>

Están aquí en juego, como dos caras de la misma moneda, las figuras del espectador reflexivo y del héroe que actúa. El espectador juzga los cursos de acción pasados, narra lo acontecido, permitiendo con su juicio esclarecer nuevos curso de acción. Se produce así un ejercicio de deliberación política a través del cual los agentes, los actores, deciden futuras acciones. Los distintos juicios se integran en el entramado de la acción y el discurso para ir reconstruyendo el espacio público. De esta manera se pone de manifiesto la pluralidad en la acción y el juicio. Así, la igualdad social que es un derecho ciudadano en el republicanismo, aparece no sólo considerada sino como eje en la propuesta arendtiana a través de la noción de pluralidad. El reconocimiento de la igualdad entre los ciudadanos se manifiesta en el derecho compartido de expresar y reafirmar la propia identidad frente a los otros en el espacio público, entendido, según vimos, como espacio de aparición.

### *Conclusión*

Cuando Arendt se pregunta explícitamente por la ‘fuerza’ que mantiene juntos a los ciudadanos en general, su respuesta consiste en otorgar al espacio público las dos presentaciones que hicimos en la segunda parte: un espacio de aparición donde los sujetos tienen oportunidad de distinguirse, darse a conocer, crear su identidad y con ello ofrecer un remedio a la futilidad de la acción y del discurso, para aumentar la probabilidad de permanencia al ser recordados. Y, por otro lado, el mundo común compartido nos asegura la realidad del mundo y de nosotros mismos. De ahí la insistencia en separar espacio privado y espacio público. El mundo común nos permi-

---

<sup>75</sup> Brunkhorst, H., “Cuestiones Públicas: el republicanismo moderno en la obra de Hannah Arendt”, *Sociológica*, año 16, sep.-dic., (2001), núm. 47, *Vigencia de Hannah Arendt*, p. 46-64.

te compartir un espacio en el que a través del reconocimiento obtenemos identidad, existimos. De manera que cada uno ve su propia ventaja en estar unido a los demás, y por consiguiente él mismo se vincula a ellos por medio de “la fuerza del contrato o de la mutua promesa”.<sup>76</sup>

Desde la mirada de la Arendt republicana, la retirada hacia lo privado sería, como en el caso de Rahel Varnhagen, una renuncia a la identidad. En su trabajo sobre Lessing<sup>77</sup> precisamente critica esta búsqueda de intimidad porque significa evitar la disputa, tratar sólo con personas con las que no se entra en conflicto. La excesiva cercanía, según Arendt, suprime las distinciones, elimina el mundo compartido, el espacio público que es por definición un espacio de pluralidad.

De modo que Arendt encuentra en la participación política una ‘recompensa’, a saber, el reconocimiento de los otros en el espacio público supone una auto-realización personal en dos sentidos: hacer real lo que es potencial –su capacidad de iniciar algo nuevo, su capacidad de actuar– y llegar a comprender lo que uno en verdad es a través de la mirada de los otros con los que se comparte mundo.

La noción arendtiana de lo público entendido como comunidad política nos permite recuperar la interna relación de este ámbito con la acción y el discurso. El tratamiento intersubjetivo de los asuntos comunes es el objetivo esencial de la vida de sus miembros, por ello reivindica la palabra como forma de acción política. Como ya dijimos, de la acción y la palabra surge este espacio compartido, el espacio público.

Se trata entonces de una concepción de la política muy distinta a aquella que proclama el compromiso entre intereses como fórmula de cohesión social cuya formulación es exterior a la acción política misma. Fundado en tal compromiso parece débil el lazo entre los ciudadanos debido a que el individuo sólo conoce la búsqueda del propio interés y rechaza toda interferencia, toda obligación que pueda trabar su liber-

---

<sup>76</sup> Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 264.

<sup>77</sup> Cf. Arendt, H., *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp.31-32.

tad. La ilusión liberal de que la armonía podría nacer del 'libre juego' de los intereses particulares y que la sociedad moderna ya no tiene necesidad de la virtud cívica se ha mostrado peligrosa: cuestiona la participación real de los ciudadanos en la vida pública, su capacidad de ser agentes libres.

Hannah Arendt logra conceptualizar la libertad de forma que supera la tradicional dicotomía entre libertad de los antiguos y libertad de los modernos; de una manera que no se limita a la defensa de los derechos individuales contra el Estado, ni supone el sacrificio del sujeto en nombre de la comunidad. El modelo de espacio público arendtiano tiene el gran mérito de articular libertad política con pluralidad.

Pese a su caracterización del espacio público como mundo común, no apela a una noción de consenso en la vida pública; ni a una suerte de comunidad política unida por un *bien común*, por una *voluntad general*; el ideal republicano que encontramos en la propuesta arendtiana no requiere de la supresión de la diversidad en favor de la unidad. Ella asume la separación de lo público y de lo privado y la defensa del pluralismo. Concibe la ciudadanía desde los conceptos de pluralidad y de libertad que constituyen el espacio público.

Ésta es la forma en que Arendt recupera también la idea moderna de república: la comunidad libre de ciudadanos que viven bajo el gobierno de la ley, una ley que está sujeta a debate y deliberación. Esta comunidad política tiene como su eje la libertad entendida como no dominación.

Pensar lo político como espacio de recreación de lo específicamente humano, tal como nos propone Arendt, nos abre la posibilidad de repensar la interna relación entre la acción y el estar juntos a través del discurso y la acción; esto es lo que permite que, al menos en ese ámbito sea, en parte, ajena a la violencia. La noción arendtiana de lo público como comunidad política nos permite recuperar la interna relación de este ámbito con la acción y el discurso; es más, reivindicar, frente a la violencia, la palabra como forma de acción política.

Por todo lo anterior considero que Arendt representa indiscutiblemente un punto de referencia fundamental para

aquéllos que quieren pensar lo político actualmente. Es importante reanudar los lazos con la tradición del republicanismo cívico, y es esencial que sea desde la mirada arendtiana.

Instituto de Postgrado, Investigación y Educación Continua  
Universidad Intercontinental  
mmunoz@uic.edu.mx