



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO

Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”

HOMBRE, MUNDO Y REALIDAD:

La potencialización de lo aparente en Hannah Arendt.

Tesis para obtener el grado de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

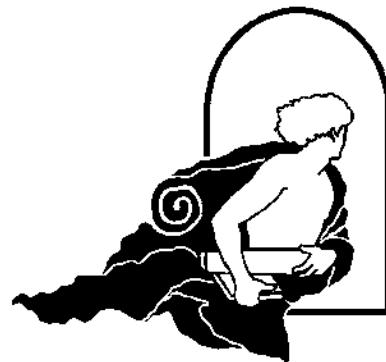
Presenta:

ANGEL ROBERTO HERNANDEZ VASQUEZ

Asesora y directora de tesis:

Dra. MARINA LÓPEZ LÓPEZ

“Conocer para crear”



Morelia, Michoacán, Mayo del 2022

A mis padres, Reina Vásquez y Roberto Hernández, por su potencializada presencia.

A la memoria de Julio César Sosa, por la virtuosa amistad que compartimos en la Facultad.

AGRADECIMIENTO.

Doy gracias al espacio apremiante, a la esperanza puesta en palabras que siempre me ofreció un motivo convertido en virtud resonante a la habitación de mi espíritu, hechizando el lecho de mi sentir. Todas esas veces que alguien pronuncio frente a mi ceguera la luz del mundo, haciéndome recordar la luz de la vida que dados por tiempos malos uno se ciega. Agradezco cada palabra compartida que me dio vida y motivación.

Siento el deber de comunicar que en el tiempo en el cual he empezado esta investigación no ha sido en la mejor etapa de mi vida, sino todo lo contrario, mis vivencias personales han sido invadidas por experiencias que han logrado corromper mi paz y la tranquilidad de mi alma, sin embargo, todo hombre vivo alguna vez experimenta este abismo interno que por circunstancias ajenas a nuestra propia voluntad uno debe aceptar y atravesar con la cara en alto. Sin embargo, siempre estuviste tú, sólo era cuestión de voltear a verte y hablarte, tu apoyo incondicional nunca dejo de estar presente, yo lo sé, como siempre estuvo presente en mí para ti.

La persona que haga lectura de este agradecimiento reconocerá sólo por leer entre líneas y verificar dentro de ella misma, lo agradecido que estoy por hacer de la experiencia de mi vida en el mundo un lugar más ameno, incluso directamente sabrá que, sin su ayuda desde la palabra, el tiempo, el acto expuesto que generó en mi corazón, yo no hubiera podido tomar las fuerzas en las cuales me apoye enérgicamente para lograr lo concebido.

En casa, a mi familia, identificando específicamente a mí querida hermana Jovanna Hernandez Vasquez. Desde el camino de casa a la universidad con amigos(as), en la universidad con los(as) profesores(as). A ella que inicio dentro de mí una motivación que siempre me ha encaminado al éxito y que como un soplo del viento se convirtió en mi inspiración en esos momentos de dificultad de mi vida y que a pesar de la distancia siempre ha estado conmigo Viktoria Nikitinskaya. En este apartado coloco mi fuerte agradecimiento a mi asesora de tesis, la Dra. Marina López López. Con mis compañeros(ras) y todas las personas que mantuvieron este mundo común para poder acceder a tan grato desarrollo personal, gracias.

RESUMEN:

El trabajo presente parte de un hecho principal que se encuentra determinado en la filosofía de Hannah Arendt, que tiene que ver con lo que la metafísica había categorizado como “apariencia”. Hannah Arendt le da un giro al concepto de “apariencia” rescatando tal concepto de la valorización de los fenómenos de la existencia, que llevaría con ello a la apariencia como mera potencialización y medio para la recuperación del hombre como ser actuante y espectador, al mundo como narración y escenario, la realidad como constitución y revelación. Para Hannah Arendt la existencia que posee la condición humana se origina frente a una articulación que ha dado la posibilidad de la vida en la tierra, pensar esta articulación es pensar en la potencialización de lo aparente en Hannah Arendt, es decir, una ontología del aparecer. Es así, que Hannah Arendt utiliza un método fenomenológico desde la política para la comprensión del hombre, del mundo y la realidad.

Clave: Hannah Arendt, hombre, mundo, realidad, apariencia, metafísica, acción.

ABSTRACT:

The present work starts from a main fact that is determined in Hannah Arendt's philosophy, which has to do with what metaphysics had categorized as "appearance". Hannah Arendt gives a twist to the concept of "appearance" rescuing such concept from the valorization of the phenomena of existence, which would lead with it to appearance as mere potentialization and means for the recovery of man as acting being and spectator, to the world as narration and stage, reality as constitution and revelation. For Hannah Arendt the existence that possesses the human condition originates in front of an articulation that has given the possibility of life on earth, to think this articulation is to think in the potentialization of the apparent in Hannah Arendt, that is to say, an ontology of appearing. Thus, Hannah Arendt uses a phenomenological method from politics for the understanding of man, the world and reality.

Key: Hannah Arendt, man, world, reality, appearance, metaphysics, action.

Tabla de contenido

Agradecimiento.....	3
RESUMEN/ ABSTRACT/ PALABRAS CLAVE.....	4
INTRODUCCIÓN.....	7
FILOSOFIA POLITICA Y TEORIA POLITICA: LA APUESTA CONCEPTUAL DE HANNAH ARENDT.....	11
1. Introducción.....	11
2. No me considero filósofa: Hannah Arendt.....	12
3. Contraste entre filosofía y política.....	15
4. El problema de la inmortalidad y lo eterno.....	18
5. La reflexión de la filosofía hacía la política.....	22
6. Conclusiones.....	26
EL PODER DE LA APARIENCIA Y LA REALIDAD DEL HOMBRE.....	29
1. Introducción.....	29
2. ¿Qué significa la expresión condición humana?.....	30
3. <i>Vita activa y vita contemplativa</i>	33
4. El <i>quién</i> arendtiano.....	41
5. Conclusiones.....	43
LA APARIENCIA Y LA REALIDAD DEL MUNDO.....	54
1. Introducción.....	54
2. Historia y Mundo.....	55
3. Mundo común.....	60
4. Mundo de las apariencias.....	68
5. Mundo y sentido común.....	72
6. Conclusión.....	74
LA EMERGENCIA DE LA MODERNIDAD.....	77
1. Introducción.....	77
2. La semilla de la acción en la tierra de la historia.....	78
3. El sentido y el lugar de la acción.....	84
4. Contexto histórico.....	89
5. La Reforma de Lutero: el sentido del mundo.....	97
6. El descubrimiento terrenal del mundo.....	101
7. Un impulso a los sentidos humanos.....	103
8. Conclusión.....	111

Referencias118

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es un estudio sobre la relación que tiene el hombre con el mundo a partir de la obra de Hannah Arendt. Más específicamente, el estudio de esta investigación es la relación que tiene el hombre, el mundo y la realidad con el concepto de apariencia.

Esta investigación surge de una de mis experiencias académicas más inquietantes. El tema referente a mi inquietud académica es la existencia y la realidad. Simplificaré la idea con lo siguiente: He pensado por largo tiempo que el significado del mundo que poseo es el resultado de la experiencia que concibo de mi propia existencia y eso es a lo que nombro realidad, esta idea ha sido simplemente una idea natural mía, como la del siguiente párrafo que tiene que ver con la relación existencia y realidad.

La identidad que ha marcado mi persona, está sujeta a un mundo convertido en significado. El significado y yo asumimos una estrecha relación, que se concibe cuando señalo la realidad. La realidad que observo es mi existencia, sin embargo, mi existencia no es una existencia inmóvil, es una existencia en movimiento, es decir que la existencia que poseo ahora mismo abre un camino para la realidad, pero mi existencia del mañana quizás abra un camino hacia la realidad diferente al de ahora. Si es así, entonces, el mundo, la realidad y yo como un 'yo' para la realidad, un 'yo' con virtud intencional, que marca su paso cuando la conciencia revele la existencia, asumiendo un sentido de la realidad que se adjudica desde la esfera de mi interior.

En Hannah Arendt he encontrado la posibilidad de dialogar sobre estas ideas y también proporcionar una percepción más profesional sobre el asunto.

Ahora bien ¿cómo dar claridad a estos pensamientos? ¿Por dónde empezar mi búsqueda de comprensión? El proceso que emprendí dentro de esta investigación se dirige a comprender estas ideas.

El espacio del pensamiento de Hannah Arendt sobre el ser humano, el mundo y la realidad me ha proporcionado una solución abundante para mis inquietudes intelectuales.

El acercamiento que tuve a Hannah Arendt dentro de la Facultad de Filosofía me acercó en mi búsqueda de comprender la relación que existe entre el hombre y la realidad, que está dada por la relación directa que tiene con el mundo y, con ello, en mi intuición Arendt podría responder a mis inquietudes.

En mi aproximación a *La Condición Humana* intuía que Arendt podría aclararme las dudas que tenía sobre la comprensión de la realidad en su más sensible presupuesto intelectual, no obstante, no tenía presente la dificultad con la cual me podría encontrar al leer a una pensadora como Hannah Arendt. Esto me ha traído graves problemas para el desarrollo de mi investigación. Me di cuenta, en la primera lectura decidida y consciente de los trabajos de Hannah Arendt, que daba por hecho tantas cosas que ingenuamente afirmé y deduje en presencia de los que me acercaron al pensamiento de esta autora, dadas las circunstancias mi pequeña e instruida preparación no favorecían para nada el inicio de una investigación, generando con ello una confusión en mis pensamientos y produciendo un estancamiento.

Es así que ha nacido esta detención ante lo que ahora debería hacer. Produje una solución, la cual fue desprenderme de mis saberes filosóficos que solamente marcarían un paso a un cierto margen de acentuación significativa, inclusive diría que afirmé que, hasta cierto punto, con ellos podría adoptar prejuicios que en nada me hubieran apoyado para la investigación. Después de ello nació el primer capítulo. Conjunté mi saber filosófico solamente en el sentido reflexivo de averiguar lo que Hannah Arendt quería decir respecto al hombre, al mundo y la realidad; de acuerdo con lo anterior no vi este saber filosófico como un saber filosófico crítico, es decir, no realizo una crítica al pensamiento de Hannah Arendt, de tal manera esta exploración es una investigación informativa y de comprensión.

Lo que descubrí en el primer capítulo fue comprender atentamente porqué Arendt se afirma teórica política. Por lo tanto, si está es la afirmación de Hannah Arendt, entonces yo me pregunto ¿por qué había estado leyendo a Hannah Arendt desde la filosofía? Si es teórica política, su trabajo no es filosofía, ni tampoco filosofía política, es así que tendría que ser su aportación intelectual entendida como teoría política.

Incluso la leí bajo un esquema que tengo particularmente presente por la comprensión de la filosofía y presencié una complejidad, no encontré claridad en la lectura filosófica que ejercí en un primer momento, no pude encontrar un rasgo que me señalará un camino, por lo que ahora tenía un problema, pensé en partir de una lectura de teoría política para encontrar un camino para la filosofía arendtiana que tanto escuché en mis estudios en la Facultad. No obstante, tenía el problema de comprender la metodología de la teoría política, y muchas cosas más, por lo que supuse que lo mejor que debería hacer era

preguntarme y dudar. ¿Por qué Hannah Arendt dice que no es filósofa y afirma ser teórica política?, ¿De dónde debería partir para comprender su pensamiento? Las respuestas constituyen el primer capítulo, ahí se da respuesta a esta problemática, con ello se esclarece un camino para entender, desde un nivel filosófico, su propuesta sobre la relación hombre, mundo y realidad.

En el segundo capítulo, al haber marcado los puntos que revelarían una vía de comprensión de Hannah Arendt, me vi en la necesidad de explorar sus esquemas teóricos generales, por lo que opté por buscar el sentido al título de su libro *La Condición Humana*. Lo primero que se me vino a la mente fue pensar que al pronunciar *condición humana* se podría entender como “parte de la esencia del ser humano”; por lo tanto, averiguar lo qué es el ser humano para Hannah Arendt sería mi primer esfuerzo por comprender, y solamente lo podía encontrar entendiendo su esquema teórico. En este capítulo explico la manera en que se da la vida del hombre en la tierra. En términos arendtianos se da gracias a la condición humana que brota de dos actividades: la *vita* activa y la *vita* contemplativa, que es lo que constituye la vida del ser humano. Al comprender estas categorías ahora se puede entender lo que es el hombre; se comprende más como un *quién* que como un “qué”. Un sujeto y no un objeto.

Hannah Arendt ya me estaba otorgando herramientas para comprender mis inquietudes intelectuales y, aún más, estaba comprendiendo con mayor detalle el trabajo maravilloso de esta autora, quien había pensado en el hombre como espectador y actor, y no como objeto. Ahora necesitaba pensar en el mundo, el espacio donde el hombre puede vivir y ser, aquello que todo ser humano tiene frente a sí cuando nace.

Es así que en el tercer capítulo expongo lo que Hannah Arendt nos dice sobre el mundo, esto que el recién nacido conoce: un espacio ya construido por la creación humana, un mundo humano, la morada que abre nuestra realidad. Y, entonces, encuentro que la historia contiene un rasgo unido al concepto de mundo en Hannah Arendt, no explicó la justificación de manera directa sobre esto, pero la incluyó en la idea que tiene de la historia misma, para después desprender de todo concepto histórico del mundo la concepción del mundo fuera del ser humano, donde será la producción de la realidad humana.

Después, mediante la comprensión de la afinidad compartida que posee el humano con el mundo, se puede dar la posibilidad de trazar un marco conceptual muy interesante

que Arendt llama *amor mundi* y permitirá comprender un rasgo más claro de lo que el mundo presenta y lo que se logra concebir: ser ante la mirada humana.

Aquí ya tendré tres objetivos mostrados de la investigación. El primero fue trazar un camino para el entendimiento del pensamiento arendtiano. El segundo, entender lo que es el ser humano para Arendt. Y el tercero entender la imposible separación de la existencia humana del mundo, la relación directa hombre-mundo que da lugar al espacio de la realidad. En ella se expresa la manera en que Arendt piensa el mundo.

Y para darle terminación a esta exploración y descubrir si el fin de mi investigación ha presentado respuesta a la necesidad con la que he comenzado, busqué la manera de mostrar, con un ejemplo, el motivo de mi duda sobre la existencia y la realidad dentro de un modelo. Con ello he podido exponer una imagen del mundo, un modelo de ser humano diferente, que sostendría una realidad distinta.

Es así que en el capítulo cuatro se expone cómo es que Arendt determina el nacimiento de la modernidad, cómo es que el desarrollo del conocimiento otorga a la mente una manera diferente de observar el mundo y afirmar que el ser humano frente a sus errores puede prepararse para la comprensión del universo, aliarse para producir un crecimiento de su saber y, como ejemplo, se exponen en este capítulo los tres referentes presupuestos arendtianos sobre lo que produjo el nacimiento de la modernidad, que son: La Reforma protestante, el descubrimiento de América y el descubrimiento del telescopio con Galileo.

Se mostrará en este capítulo, un modelo del hombre, del mundo y la realidad desde la modernidad. Entonces, ¿La mentalidad moderna qué comprende? ¿Cómo se ve el hombre moderno? ¿Qué es el mundo moderno? ¿Qué es la realidad moderna? ¿Cómo se diferencio o se dio el paso del mundo medieval al mundo moderno? ¿Cómo se acentúa todo esto al presente tema de mi investigación: hombre, mundo y realidad? Esta acentuación se podrá ver con ¿Qué hace que actualmente no seamos hombres de la edad moderna? ¿Cómo es que el mundo y la realidad cambia? ¿Qué hace que nuestro mundo no sea el mismo que el mundo pasado?

CAPÍTULO 1

FILOSOFIA POLITICA Y TEORIA POLITICA: LA APUESTA CONCEPTUAL DE HANNAH ARENDT

“El mundo no es humano sólo porque está hecho por seres humanos, y no se vuelve humano sólo porque la voz humana resuene en él sino sólo cuando se ha convertido en el objeto de discurso.”¹ Hannah Arendt.

1. Introducción

Para comprender el pensamiento de Hannah Arendt lo primero que se debe hacer es atender sus afirmaciones teóricas, de acuerdo con esto, en este apartado se tratará sobre este primer asunto para abrir camino al pensamiento arendtiano.

Se explicará la aseveración de Hannah Arendt en la cual afirma que ella no es filósofa. En la entrevista realizada por el periodista Günter Gauss en 1964 emitida en la televisión alemana, después publicada como un ensayo con el nombre “¿Qué queda? Queda la Lengua Materna”.² Günter Gauss cuestionará este asunto a Hannah Arendt y ella dará una respuesta, aunque la respuesta no dejará muy clara su postura.

Con la referencia de la entrevista que le hizo Günter Gauss, parto en mi análisis. Después indagaré este objetivo sobre ¿Por qué afirma Arendt que no es filósofa? Desde *La Condición Humana* donde se verá en cómo es que Hannah Arendt trata este asunto. Como dato interesante menciono que Günter Gauss le dice a Hannah Arendt que para él su obra titulada *La Condición Humana* es una obra filosófica y es así como él la entendió, dada esta afirmación para Günter Gauss Hannah Arendt es filósofa, Hannah Arendt agradece lo dicho, pero lo niega.

Pregunta Günter Gauss:

¹ Arendt, Hannah, *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 1990, pág. 35.

² Arendt, Hannah, “Qué queda, queda la lengua materna” en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós, 2006, pp. 17-40. Original en inglés por Jerome Kohn: *Essays in Understanding, formation, exile, and totalitarianism*, 1994.

*“—Señora Arendt, es usted la primera mujer que toma parte en esta serie de entrevista. La primera mujer, aunque tiene una ocupación que por estos pagos suele considerarse muy masculina: es usted filósofa. Lo cual lleva a mi primera pregunta. [...] —Bueno, me temo que tengo que empezar protestando. Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si puede hablarse de algo así, es la teoría política. [...] Mi opinión es que yo no soy filósofa. En mi opinión, me despedí definitivamente de la filosofía. Como usted sabe, estudié filosofía, pero eso no significa que haya permanecido en la filosofía. —Con todo, me gustaría escuchar de usted con mayor precisión -y me alegra que tratemos este punto- dónde ve la diferencia entre la filosofía política y su trabajo como profesora de teoría política. [...]”*³

2. No me considero filósofa: Hannah Arendt.

“Una filosofía de la humanidad se distingue de una filosofía del hombre por su insistencia en el hecho de que no es un Hombre, hablándose a sí mismo en diálogo solitario, sino los hombres hablándose y comunicándose entre sí, los que habitan la tierra.”⁴

Hanna Arendt.

La afirmación que menciona Arendt de que ella no es filósofa representa un problema metodológico y pone en tela de juicio preguntar ¿Cómo se debería pensar a Hannah Arendt? Claramente, ella asegura que se ha distanciado de la filosofía para instalarse en la teoría política, si es así ¿Ha seguido una tradición metodológica de la teoría política? Aunque hay que aclarar que el principal interés de este apartado es distinguir el problema que Hannah Arendt plantea cuando afirma que ella no es filósofa, que estará diciendo que no está en relación con la filosofía política.

Unas de las primeras cualidades que he podido reconocer en Arendt es su complejidad. Pero detrás de esa complejidad, tenemos una pensadora con una genialidad intelectual asombrosa, una forma de reflexión que logra revelar oscuridades del pensamiento humano y consigue contribuir al conocimiento de las ciencias de la humanidad. De manera determinante diría, al margen de la autora, que contribuye

³ Arendt, Hannah, “Qué queda, queda la lengua materna” en Ensayos de comprensión 1930-1954, Madrid, Caparrós, 2006, pp. 17-18.

⁴ Arendt, Hannah, Hombres en Tiempos de Oscuridad, Gedisa, Barcelona, 1990, pág. 76.

exclusivamente al campo de la teoría política, sin embargo, esta exclusividad no ha sido solamente para la teoría política, sino también ha llegado a otros campos, como el de la filosofía. Por lo tanto, Arendt nos ha dejado un legado muy importante para ser reflexionado y aplicado, desde mi punto de vista diría que la teoría política de Hannah Arendt ha heredado a la filosofía nuevas inquietudes y nuevos valores para su formación y aplicación dentro de las preocupaciones de la vida humana, pero ¿Cómo? ¿Dónde? ¿En qué parte podemos identificarlo? Intentaré explicarlo a continuación.

Hannah Arendt señala, incluso defiende en la entrevista con Günter Gauss, la afirmación de que ella no ha trabajado desde la filosofía política, sino desde la teoría política, permitiendo con ello dejar en claro su postura referente a este tema. Ella no se considera filósofa y esta negación implica la indicación de que ella no ha intentado producir trabajos filosóficos, aludiendo que ella ha despedido de su producción intelectual la búsqueda de una obra filosófica y lo que ha originado es un producto intelectual del estudio de la teoría política. Parece confusa esta afirmación, ya que no se comprende el problema principal, quizás sea porque Arendt está tratando un problema que no se había trabajado anteriormente en la tradición filosófica. Entonces, ¿Será que no es filósofa? Y la manera en como me he acercado a conocerla desde la valoración filosófica es totalmente errónea.

Günter Gauss le pide a Arendt que le aclare la situación de la afirmación que ha expresado ¿Cuál es la diferencia entre teoría política y filosofía política? Además, desprende Gauss la opinión de que él colocaría el trabajo de *La Condición Humana* en la filosofía. ¿Cuál es la diferencia? Hannah Arendt responde:

“La diferencia está en la cosa misma. La expresión “filosofía política”, expresión que yo evito, está sobrecargada de tradición. Cuando yo hablo de estos temas, sea académicamente o no, siempre menciono que hay una tensión entre filosofía y la política. Es decir, entre el hombre como ser que filosofa y el hombre como ser que actúa.”⁵

Aparentemente, la respuesta que da Arendt no es muy clara, pero, dice que la diferencia está en la cosa misma y que ella totalmente evita la expresión “filosofía política” ¿A qué se debe este rechazo? La primera oposición que expone Arendt es que el concepto de filosofía política posee un exceso de carga por la tradición, por lo tanto, identifica Arendt que

⁵ Arendt, Hannah, *Ensayos de comprensión*, Madrid, Caparrós, 2006, p. 18.

filosofía y política poseen una tensión y va dirigida determinadamente a las dos caras de la condición humana, “el hombre como ser que filosofa [piensa] y el hombre como ser que actúa [hace y dice]”.⁶ Es decir, la distinción entre el quehacer de la vida contemplativa y la vida activa.

Al hablar de la vida activa se estará asociando a las disciplinas humanas que refieren al ser humano, en tanto las actividades de la vida actuante. El ejemplo es el ámbito de la política, que es una disciplina para la vida práctica, a diferencia de la vida contemplativa donde podemos encontrar la filosofía, está será señalada en la vida humana como una actividad del pensamiento, del ámbito reflexivo, a los ámbitos de la formación del conocimiento humano. Una como otra son actividades diferentes que el humano aplica dentro de su existencia en la vida humana, con sus determinadas condiciones humanas, en la búsqueda de un mismo sentido humano, promover la garantía de un buen vivir en medio del mundo común.

Con todo esto, Arendt nos está diciendo que ella ha encontrado un enorme problema en la filosofía política y que intentar incluirse en la labor de esta área daría por sentado que no existe ningún inconveniente, por eso el reclamo y el abandono de no seguir en el uso de la filosofía.

En resumen, el problema que nos ha indicado Arendt, en primer lugar, es el contraste que existe entre filosofía y política, una como actividad del ser pensante y otra como ser actuante, cada una, como hemos visto posee, actividades diferentes frente al mundo en la condición humana del hombre, en cambio, lo que le ha interesado a Arendt es comprender lo que cada una proporciona dentro de la condición humana. En primer lugar, Arendt nos ha señalado que la tradición de la filosofía política se ha corrompido y desde esta metodología será complicado atender lo que proporciona la filosofía y la política a la condición humana, por eso su manera de aceptar su estudio desde la teoría política. En segundo lugar, hay que ir a *La Condición Humana* para así tener una mayor claridad de su preocupación metodológica de la filosofía y la política, ver qué es lo que nos menciona respecto a este tema para así entender su afirmación de que ella es teórica política y por consiguiente sus trabajos son de esta área del conocimiento.

⁶ Arendt, Hannah, *Ensayos de comprensión*, Madrid, Caparrós, 2006, p. 18.

Hay que aclarar que el estudio de *La Condición Humana* es más que nada un estudio sobre el ámbito de la acción.

Se ha comprendido el valor que Arendt le otorga a la filosofía y la política, tanto las actividades de la condición de la vida contemplativa como la vida activa, la experiencia de las actividades que imparten cada una dentro del mundo, como su función en la condición humana.

En el siguiente apartado analizo, desde *La Condición Humana*, el problema que Arendt ha indicado. Hemos visto que Arendt afirma desde su propia voz que este libro es un trabajo de teoría política y no una obra filosófica. Entonces, iremos a comprender con el referente de *La Condición Humana* lo que nos indica Hannah Arendt.

3. Contraste entre filosofía y política.

El primer indicativo a mencionar es la negación de Arendt sobre filosofía política, queda claro que Arendt no utiliza el método filosófico al tratar asuntos de política, una de las razones que alude es que la filosofía y la política poseen una tradición que empuja una terrible tensión entre ellas, por consiguiente, Arendt pone en tela de juicio un problema de base entre la filosofía y la política.

Arendt hace mención que la filosofía tiene que ver con el ser que piensa, así que la experiencia de la filosofía estará aludida sobre la experiencia de la *vita contemplativa*, para la experiencia de la *vita activa* será por la política, por el ser que actúa.

Entonces, filosofía y política asumen diferentes aplicaciones en la vida del ser humano.⁷ Frente a la tradición filosófica está distinción entre filosofía y política originan un problema. El filósofo o la tradición filosófica ha constituido a lo que denominamos filosofía política, una conjunción de filosofía y política, generando con ello un método que indica la investigación de los fenómenos políticos desde la filosofía, eso quiere decir que la filosofía ha establecido las reglas frente a la investigación política.

Sin filosofía y sin política el hombre no podría realizar la vida que ha constituido hasta ahora en el mundo, las dos juegan un papel de suma importancia para la vida humana,

⁷ La descripción sobre la *vita activa* se puede encontrar en el trabajo de Hannah Arendt titulado *La condición Humana* y sobre la *vita contemplativa* se encuentra en su libro por nombre *La vida del espíritu*.

es decir, el hombre frente al mundo posee una condición humana. Lo que Arendt nombra condición humana son los valores principales que condicionan a todo hombre frente a su existencia, las dos caras de la existencia humana, dos vías para poder ser o realizarnos como seres humanos.

En *La condición humana*, el término de *vita activa* es una expresión originaria de la Antigua Grecia, entendida y relacionada con el ámbito de la acción política, nacida con el comienzo de la *polis* griega⁸. Es decir, que este concepto designa la descripción de las relaciones humanas y la estructura de la vida humana en el mundo, como las relaciones humanas, el espacio público, que es el lugar donde se comparte la vida entre humanos, por lo que la preocupación de esta *vita activa* son los asuntos meramente humanos de la esfera pública, la relación y la construcción de una comunidad; es decir, el hombre en la *vita activa* es un ser actuante frente a los otros, un ser que vive a expensas de su organización con los otros seres humanos en medio del mundo, en el ámbito de la acción.

Unas de los aspectos importantes para tener presentes es la idea de condición humana, que es un concepto que nos aclarará mucho el pensamiento de Arendt. El significado tiende a referirse al reflejo de la existencia del propio hombre en el mundo, sus más generales referencias es que todo ser que sea humano puede vivenciar condiciones humanas de manera similar con los otros seres humanos, por el simple hecho de pertenecer a la especie humana. Más adelante clarificaré adecuadamente la idea mencionada y expondré las principales condiciones humanas que Arendt señala en tanto la *vita activa* y la *vita contemplativa*.⁹

Si en la condición humana encontramos los diferentes moldes de la existencia humana y observamos que cada uno otorga formas de experimentar y vivir la vida, deberíamos preguntar por consiguiente ¿Alguna proporciona mayor importancia a la vida humana?

Para responder la pregunta del párrafo anterior, aclararé un punto parecido a la afirmación de Arendt que refiere sobre la tradición de la filosofía política a la opinión de la

⁸ “La expresión misma en la filosofía medieval, la traducción modelo de la aristotélica *bios politikos*— se encuentra ya en san Agustín, donde como *vita negotiosa* o *actuosa*, aún refleja su significado original: vida dedicada a los asuntos público-políticos”. Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 26.

política misma. Aunque hay que señalar que aun así esta opinión estará influida directamente por la tradición de la filosofía política, por lo tanto, ahora el interés está en reconocer el valor que posee en la vida de los hombres la filosofía y la política.

Se ha buscado entender hasta ahora el contraste que tiene la filosofía y la política, por lo que se ha entendido que filosofía y política poseen valores diferentes, su axiología y la manera como el hombre toma experiencia de cada una son distintos frente a la vida humana.

Por lo tanto, filosofía y la política conjuntan contrastes muy claros desde su propia esencia. Cada una como hemos visto garantizan la vida humana en el mundo.

Tomemos un ejemplo para clarificar la garantía que genera a la vida humana cada disciplina: Por ejemplo, la muerte es una clara condición de la existencia del ser humano, todo hombre que vive, un día morirá, de acuerdo con ello, si el ser humano muere ¿Cómo es que queda su memoria viva al haber muerto? O mejor aún ¿Qué ha dejado en el mundo para los demás seres humanos vivos? ¿Cómo se ha generado la posibilidad de permanecer a pesar de haber muerto?

Con lo que quiero mencionar sobre el ejemplo de la muerte del párrafo anterior, es que la filosofía y la política promueven una garantía de permanencia e incluso el progreso humano, si cambiamos el ejemplo y lo ponemos en los animales se podrá ver que las cosas cambian, porque los animales¹⁰ no hacen filosofía y tampoco política, entonces para ellos no existe permanencia, no presuponen eternidad o inmortalidad en el mundo y si suponen sería simplemente en tanto especie e incluso hasta cierto punto se podría afirmar así.

Entonces, el hombre descubre que mediante la filosofía y la política existe una manera de proponer una cierta garantía de permanencia. Porque el hombre tiene una fuerte preocupación por desaparecer del mundo en toda su plenitud existente, pero al encontrar una manera de permanecer toma a la filosofía y política como garantías para no desaparecer y no quedar sujeto a la nada. De tal forma, el hombre se hace responsable de su permanencia en el mundo.

La manera como logrará concebir su permanencia será desde los dos elementos activos de su condición humana, que será desde la vida activa y vida contemplativa, en el siguiente apartado se esclarecerá esta situación. Hay que mencionar que existe incluso una

¹⁰ En la página 18 después de la cita textual se clarifica la referencia de los seres animales y el ser humano.

diferencia notable entre la permanencia que garantiza la filosofía y la política frente a la vida humana, como lo veremos en el siguiente apartado.

4. El problema de la inmortalidad y lo eterno.

El hombre ante al mundo protege su estadía frente a la existencia, buscando la manera de permanecer, de existir, de ser en el mundo, sin embargo, existe un problema, la muerte. Comprendemos que vivir es estar presente en el mundo y morir es ya no estar en el mundo. Los hombres encontraron una manera que sustituyera la muerte final del hombre por un permanecer en el mundo, un modo de acercarse a las actividades más elevadas de los hombres.

Mediante las actividades de la condición humana se lograron identificar maneras de evadir esta muerte definitiva. Los hombres tomaron dos sendas para el encuentro de la permanencia en el mundo. La política fue una de ellas por un lado y por otro la contemplación, la vida activa y la vida contemplativa se confrontaban en garantizar y manifestar la responsabilidad por la no muerte y la duración.

Con el surgimiento del pensamiento político Socrático las dos vías de las actividades humanas lograron descender cada una a su manera, por la búsqueda de esta construcción permanente.

“El reino político no proporcionaba todas las actividades más elevadas del hombre, dieron por sentado de inmediato, no que hubieran encontrado algo diferente a lo ya sabido, sino que se encontraban ante un principio más elevado para reemplazar al que había regido a la polis.”¹¹

De tal manera, la vida activa y la vida contemplativa marcaron un valor y una ruta totalmente distinta, una más elevada que la otra. La política y la filosofía lograron dar un paso a su distinción.

La distinción que se logró esclarecer del reino político con lo contemplativo se produjo desde la garantía de la existencia humana, desde la característica de la inmortalidad y la eternidad del hombre. Entonces es importante preguntar ¿Quién origina la inmortalidad

¹¹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p.30.

y la eternidad, la filosofía o la política? Dando por respuesta, que la actividad de los hombres de pensamiento, es decir, la actividad de la filosofía lograría originar la eternidad mediante su condición de contemplación, un hecho que marcaría una determinada distinción con la política, una acción más elevada que la garantía de la política. La política marcaría la inmortalidad con la actividad de la acción, sin embargo, esta garantía era menor a la que otorgaba la vida contemplativa.

Hannah Arendt menciona respecto de la inmortalidad y la eternidad lo siguiente:

“La preocupación griega por la inmortalidad surgió de su experiencia de una naturaleza y unos dioses inmortales que rodeaban las vidas individuales de los hombres mortales. Metidos en un cosmos en que todo era inmortal, la mortalidad pasaba a ser la marca de contraste de la existencia humana. Los hombres son «los mortales», las únicas cosas mortales con existencia, ya que a diferencia de los animales no existen sólo como miembros de una especie cuya vida inmortal está garantizada por la procreación”.¹²

Ser mortales devela una profunda herida, esto es lo que nos hace saber Arendt, es así que el ser humano es el único ser capaz de esta mortalidad en el cosmos, en los animales no existe esta situación porque su inmortalidad en cambio está garantizada en la especie, no obstante, si sólo se tomará al ser humano desde el ángulo de la especie también veríamos reflejada la garantía de esta inmortalidad, observando el regreso continuo en el nacimiento de cada miembro o criatura. Sin embargo, sucede algo más en el ser humano, ocurre que cada ser humano es un ser diferente al otro, cada uno posee una historia, una identidad biográfica y cuando la muerte aparece frente al ser humano a este se le presenta el anatema de que jamás regresa a la vida que conocemos.

“La mortalidad es, pues, seguir una línea rectilínea en un universo donde todo lo que se mueve lo hace en orden cíclico.”¹³.

De manera que, el ser humano, por la intranquilidad de desaparecer, busca la manera de permanecer en el mundo, entonces produce, crea cosas para el mundo, así

¹² Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p.31.

¹³ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 31.

encuentra ese durar, esa búsqueda de inmortalidad y es ahí donde la acción política tiene consecuencias para la condición humana¹⁴.

Una de las actividades que posibilitan la creación de las cosas del mundo es la condición del trabajo, que será una de las principales condiciones de la vida activa, dando lugar al ámbito del ser actuante, generando mediante su trabajar objetos que otorgan un lineamiento a la presencia del hombre en el mundo, finalizada en la inmortalidad. El producto del trabajo otorga la garantía de la permanencia del hombre en la tierra, más adelante al exponer esta condición se comprenderá de mejor manera.

El ser humano tiende a lo perenne y lo ha encontrado mediante la creación. Este fin que persiguen detrás de lo inmortal, una búsqueda de la plenitud, se resumen en que:

“La tarea y potencial grandeza de los mortales radica en su habilidad en producir cosas, trabajo, actos y palabras que merezcan ser, y al menos en cierto grado lo sean, imperecederas con el fin de que, a través de dichas cosas, los mortales encuentren su lugar en un cosmos donde todo es inmortal a excepción de ellos mismos”.¹⁵

Dada esta situación, el hombre se organiza, sucumbe a través de la acción política, para poder conjuntar un cuerpo común que no sólo posibilite la vida humana, sino también la construcción de algo duradero, que genere prevalencia en el mundo. Es como una manera de reclamar su estadía, pero más que ello, su lugar en la inmortalidad frente al resto de las existencias en la realidad¹⁶.

Hemos visto hasta ahora la presencia y parte del surgimiento de lo que se ha reconocido como *vita activa* en la interpretación de Arendt, mostrándose la acción o experiencia de la propia política como el calificativo de *vita activa*, la forma en cómo ha tomado relevancia en el inmenso valor de la existencia humana y el fundamento para la permanencia. Ahora toca marcar la experiencia o acción de la filosofía e identificar qué problema surge entre ellas, que se puede ver desde el problema de la inmortalidad y desde

¹⁴ “Se adentra en la *vita activa* y elige la forma de la permanencia y potencial de inmortalidad.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p.32.

¹⁵ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 31.

¹⁶ El término de realidad se hablará desde el significado coloquial, pero también desde el sentido de Arendt, que va directamente con la manifestación constituida de las apariencias frente a la multitud de individuos, los cuales pueden compartir y eso se le nombra realidad.

ahí se puede dar paso al sentido del término de filosofía política en relación con la tradición que Arendt se niega utilizar, entonces, podemos observar qué valor tiene la filosofía.

El filósofo se da cuenta de que la experiencia de la política sólo puede generar cierto medio en la realidad humana. Debido a esto, el filósofo observa que la *vita contemplativa* es una experiencia diferente de la plenitud y que proporciona algo que la propia *vita activa* no puede generar, como lo menciona Arendt:

“*Theória* o «contemplación» es la palabra dada a la experiencia de lo eterno, para distinguirla de las demás actitudes, que como máximo pueden atañer a la inmortalidad”.¹⁷

De manera que la filosofía o *vita contemplativa* es la que se preocupa por la contemplación de las verdades eternas, de acuerdo con ello, el hombre aparecerá desde esta otra parte de la condición humana como ser pensante o reflexivo.¹⁸ Es así que la filosofía toma su rasgo particular, su producción contiene una forma de concebirse ante la existencia humana, su experiencia es totalmente diferente a la *vita activa*.

La actividad de la filosofía y la actividad de la política son dos formas de tomar posesión de la plenitud y de ser ante el mundo, cuando se elige alguna se produce una determinada forma de vivir la vida, la cual garantiza al sujeto poder aproximarse a una vida digna de ser vivida. Nuestro problema surge cuando pensamos en la tradición filosófica referente a este tema ¿Qué nos dice la tradición filosófica sobre ello?

Hannah Arendt nos revela el problema entre la filosofía política y la política, cuando menciona en la entrevista con Gaus que, en primer lugar, el acto del filósofo en la política no es neutral¹⁹, eso nos llevaría a un problema gigante; en segundo lugar, está la tensión que se ha sostenido por años por la tradición de la filosofía política, la autoridad que se presupone por el peso de la filosofía ante los asuntos de la vida activa. Se pone a la filosofía y la política en un juego de jerarquías, al sostener la idea sobre la garantía a la permanencia en la muerte frente al mundo, el problema de la inmortalidad y lo eterno.

¹⁷ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 33.

¹⁸ “Ni que decir tiene que de esto no se sigue que labor y trabajo se elevaran en la jerarquía de las actividades humanas y alcanzaran la misma dignidad que una vida dedicada a la política. Fue, más bien, lo contrario: a la acción se la consideró también entre las necesidades de la vida terrena, y la contemplación (el *bios theóretikos*, traducido por *vita contemplativa*) se dejó como el único modo de vida verdaderamente libre.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 27.

¹⁹ “En cambio, frente a la política el filósofo no tiene una postura neutral. ¡No desde Platón!” Arendt, Hannah, *Ensayos de comprensión*, Madrid, Caparrós, 2006, p. 18.

El análisis de *La Condición Humana* nos lleva directamente hablar de la *vita activa*, por lo tanto, al estudiar *La Condición Humana* lo que analizamos es una investigación sobre las raíces de la política, los problemas del ser actuante, el ser humano en tanto los problemas de la vida exterior. Así que Arendt, al exponer esta investigación, coloca ciertas categorías que claramente no pertenecen a la tradición de la filosofía política y que nos dirán que pertenecen al ámbito de una teoría política, preocupada por los asuntos de la política en el mundo, del ser humano y de la realidad.

Al esclarecer el problema de la inmortalidad y lo eterno, el cual se dirige a la relación que compone la filosofía y política frente a la realidad de la vida humana, que coloca al hombre en el centro de este problema. La filosofía ha apoyado esta idea, por lo tanto, Arendt reconoce muy claro este problema y es lo que expone en su entrevista cuando Gauss le cuestiona sobre este tema. Veamos a continuación lo que ha pensado la tradición filosófica sobre la política.

5. La reflexión de la filosofía hacia la política.

La pregunta para abrir este apartado es ¿Qué pensaban los filósofos antiguos respecto a la filosofía y la política? Y la respuesta la encontramos con el filósofo que acentuó las bases de la filosofía y la política occidental, el filósofo Platón.

“Platón, el padre de la filosofía política de occidente, intentó de maneras diversas oponerse a la polis y a lo que en ella se entendía por libertad. Lo intentó mediante una teoría política en la que los criterios políticos no se extraían de lo político mismo sino de la filosofía.”²⁰

Unas de las causas que dio lugar para que Platón estableciera una distinción de la filosofía con la política fue el juicio de Sócrates, que marcó un referente importante en la filosofía platónica y la Grecia clásica.

El juicio de Sócrates permitió hablar de dos temas importantes, la sabiduría y la justicia, razón que dio lugar para reflexionar sobre el valor de la política y la filosofía.

²⁰ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 41.

Así que el juicio de Sócrates es un claro ejemplo de la influencia que obtuvo consecutivamente la política a los ojos de la filosofía.

La ejecución de Sócrates que tanto hemos conocido en la historia de la filosofía dio lugar para poner en juicio el orden de la propia política y dudar sobre su valor elevado de acción, Platón reflexionó sobre ello y admitió que la filosofía estaba por encima de la propia acción de la política. La filosofía es capaz de garantizar a los hombres una cercanía ante lo más elevado humanamente, a cierta perfección humana.

El ejemplo es claro, la condena a Sócrates a muerte por corromper a la juventud dio lugar para preguntar ¿La política ejecutó una acción correcta? ¿Qué se debía pensar sobre la condena que se había establecido desde el orden de la política? ¿El juicio contra la sabiduría o el filósofo? ¿Se puede confiar en la política como se había confiado?

La respuesta de Platón fue clara, para él la política pasó a observación de la filosofía y su dominio para su acción en el mundo. La condena de Sócrates fue injusta, el juicio ejecutado no solamente había condenado a muerte a Sócrates, sino que había dado lugar para dudar que la política podría proporcionar un mejor nivel de vida.

Condenar a muerte al pensador, al sabio, al filósofo, al que expone públicamente su conocimiento con libertad.

Pensar sobre la condena a muerte de Sócrates logra subrayar una de las reflexiones sobre la política, una duda que abrió un comienzo para tomar precaución y dar lugar a que la política fuera tan digna como lo es la filosofía de proporcionar y garantizar una mejor forma de vida al hombre en el mundo.

La política pasó de estar de un lugar a otro para la vista de los filósofos. La política tomó un lugar más cuidadoso, incluso para el filósofo se instauró en el espacio de la duda, es así que podemos preguntar ¿Qué se puede esperar de la política? Si teniendo el ejemplo de Sócrates, podemos observar lo que se produjo confiando en la política misma.

Por lo tanto, por una parte, se ha observado el argumento principal de Platón que encarna la hostilidad de la filosofía y política, ejemplo que ahora mismo hemos observado ante la conclusión platónica de política y filosofía. Sin embargo, la antipatía de la filosofía y la política toma una profundidad mayor, que puede verse claramente en la siguiente cita:

“La enorme superioridad de la contemplación sobre la actividad de cualquier clase, sin excluir a la acción, no es de origen cristiano. La encontramos en la

filosofía política de Platón, en donde toda la utópica reorganización de la vida de *la polis* no sólo está dirigida por el superior discernimiento, del filósofo, sino que no tiene más objetivo que hacer posible la forma de vida de éste. La misma articulación aristotélica de las diferentes formas de vida, en cuyo orden la vida del placer desempeña un papel menor, se guía claramente por el ideal de contemplación (*theória*). A la antigua libertad con respecto a las necesidades de la vida y a la coacción de los demás, los filósofos añadieron el cese de la actividad política (*skholé*)”.²¹

Los filósofos han dado por supuesto que han encontrado una mejor fuente de totalidad para la felicidad humana, un origen superior que la acción política.

La idea que criticará Arendt de la tradición de la filosofía política será esto, el hecho de que le han dado a la filosofía un lugar superior frente a la acción política, convenciendo de que la política no es capaz de garantizar una fuente de vida digna como lo puede hacer la filosofía.

Esto ha contribuido a que se piense por la tradición filosófica que la filosofía es un saber mejor que la política y que la *vita activa* le debería servir a la *vita contemplativa*, porque la política desempeña un papel menor en la vida humana, como lo ha mencionado Platón²² y Aristóteles, siendo el primer germen como lo hemos visto que marcaría una distinción crucial de la filosofía y la política, que generaría parte de la colocación de la política por debajo de la filosofía para Arendt.

En resumen, el surgimiento de la jerarquía que dio lugar a la filosofía y a la política tomo su raíz por el hecho histórico de la muerte de Sócrates y la articulación aristotélica de las diferentes formas de vida, en que la filosofía proporciona una mejor garantía para conseguir uno de los principales objetivos de la vida, la felicidad, a diferencia de la política, apoyando esto para la posterior conceptualización de lo que es la política.

Hemos visto una de las maneras que ejecutó Arendt para no empaparse de esta tradición de la filosofía política, pero también Arendt dio una solución a esta problemática sobre la jerarquía presupuesta por la tradición filosófica, atendiéndola en primera instancia

²¹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 27.

²² En una de las notas a pie de página que Arendt escribe, describe esta situación:

“Desde Platón, los filósofos añadieron al resentimiento por estar obligados a las exigencias del cuerpo, un nuevo resentimiento hacia el movimiento de cualquier clase. Debido a que el filósofo vive en completa quietud, sólo su cuerpo, según Platón, habita en la ciudad. De aquí deriva también el anterior reproche de interferencia dirigido contra los que dedicaban su vida a la política.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 35.

con el concepto de política en *¿Qué es la política?*²³ Señalando ¿Cómo? ¿Dónde? ¿De qué manera? ¿Bajo qué condiciones surge la política? Y en *La Condición Humana* mostrando el papel principal en el cual se juega la *vita activa*, dándonos una exposición de su marco teórico respecto a su propuesta de teórica política.

Arendt jamás intentará poner en jerarquía a la filosofía y a la política como la tradición lo ha hecho entre las actividades de la vida activa y contemplativa, es por eso que no retoma el concepto de filosofía política tradicional, lo que ella desea es que filosofía y política puedan convivir, no obstante, para ello se debe preparar esta comprensión y esta crítica desde otra postura, otro espacio metodológico, como lo realizo Arendt.

Para concluir, los filósofos preceden a la filosofía desde una negativa aproximación a la política, esto por la mala interpretación de la política. El problema es la manera en que la tradición filosófica desprende su juicio respecto a su funcionalidad en la existencia humana. Los filósofos han dado por supuesto que han encontrado una mejor fuente de totalidad para la felicidad humana, un origen superior que la acción política. Toda la tradición, con excepciones muy concretas, ha procedido con esta facultad negativa, incluso un ejemplo interesante lo podemos ver en Karl Marx²⁴, que él pone a la acción política como primera, la filosofía está al servicio de la acción política. Es más que nada una posición de jerarquía.

“*Vita activa*, tal como lo propongo aquí, está en manifiesta contradicción con la tradición, se debe no a que dude de la validez de la experiencia que sostiene la distinción, sino más bien del orden jerárquico inherente a ella desde su principio [...] Mi argumento es sencillamente que el enorme peso de la contemplación en la jerarquía tradicional ha borrado las distinciones y articulaciones dentro de la *vita activa* y que, a pesar de las apariencias, esta condición no ha sufrido cambio esencial por la moderna ruptura con la tradición y la inversión final de su orden jerárquico en Marx y Nietzsche [...] Mi empleo de la expresión *vita activa* presupone que el interés que sostiene todas estas actividades no es el mismo y que no es superior ni inferior al interés fundamental de la *vita contemplativa*.”²⁵

²³ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018.

²⁴ Este ejemplo de Karl Marx lo menciono, porque puede observarse en su discurso los prejuicios que se concebían por la tradición de la filosofía, sin embargo, la crítica que ejecuta Arendt a Marx tiene que ver directamente por reducir la vida activa a la labor y no ser capaz de distinguir las condiciones de la *vita activa*, influido por la tradición de la filosofía política.

²⁵ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 29.

De esto deriva la postura de Arendt, de negarse a proseguir con esta tradición, de abandonar el significado tradicional de la expresión filosofía política. Filosofía y política tienen un valor efímero en la condición humana, como más adelante expondré, el gran lío es atravesar entre ellas una disputa, este altercado que no debería existir. Según Arendt, incluso se puede pensar que la política ha sido todo menos política (antipolítica). Y, por ello, Arendt no prosigue los estudios filosóficos, ella se inclina por tomar de base el estudio sobre la actividad política en sí misma, desglosar o partir de ahí su pensamiento sobre el mundo.

6. Conclusiones.

Para concluir, hemos visto la concepción tradicional de política y su acción en la realidad con la experiencia de *vita activa*, como el margen de la filosofía con la experiencia de la *vita contemplativa*, se ha logrado entender la funcionalidad o valor que tiene dentro de la condición humana en el centro de la búsqueda de la plenitud.

También hemos entendido el surgimiento del prejuicio jerárquico que se puede comprender con lo eterno o lo inmortal. La finalidad ha sido entender la preocupación arendtiana y su afirmación de que ella es teórica política y no filósofa, por lo que entendemos que Arendt nos está indicando que la actividad de la filosofía en medio de la política toma un fin y una forma influida por la filosofía y este es un problema para confiar también en la propia filosofía en los asuntos de la política, eso que se ha nombrado filosofía política.

De acuerdo con lo anterior, Arendt no es filósofa entendida desde esta perspectiva. La actividad que ejerce dentro de sus investigaciones cobra relevancia en el sentido de la política, por eso el curso de su análisis de la *vita activa* alcanza de tal forma que la lectura que se genera desde el anhelo de Arendt sería una visión teórica política, para comprender realmente su visión y su proyecto intelectual. No con la carga de la visión de la tradición filosófica que nos encasillaría de nueva cuenta en la jerarquización de estas dos actividades de la condición humana.

Sin embargo, también hay que pensar ¿hasta qué punto podemos deshacernos de este prejuicio de filosofía política y retomar a Arendt desde una perspectiva filosófica? ¿Y podríamos hablar en términos de filósofa a Hannah Arendt y cómo? Parecería que incluso pensar en Arendt desde la filosofía nos conlleva a pensar ¿Cómo ella produce el

pensamiento filosófico? ¿Y dónde podemos ver filosofía en ella? Más es claro que, de entrada, Arendt crea un modo de entender y conceptualizar muy particulares sobre su entendimiento del mundo.

Me parece que hablar de filosofía e incluso tomar de filósofa a Arendt no es insensato por el mero señalamiento de sus categorías dentro de sus explicaciones teóricas. Estas categorías tienen un enorme peso en la cualidad filosófica; es decir, una filosofía para la humanidad, aunque hay que tener presente que el fin de cada elemento teórico resuena en la acción política, en el ser actuante, en el mundo como acción, en la política como valor esencial de la condición humana.

Además de todo, esto logrará hacernos entender cómo es que se desarrolla el ser actuante en el mundo, aparte del ser pensante que Hannah Arendt también nos menciona. Antes de olvidarlo, y que es de suma importancia, para Arendt la filosofía y la política pueden llevarse bien, siempre y cuando cada una cumpla su papel en la condición humana, para ella estas dos disciplinas pueden convivir libremente, sin los prejuicios que, atados de la tradición filosófica, y no es que una produzca más o menos, sino que las dos están atadas directamente con el mundo.

Tengo la impresión de que hay una fuerte necesidad de la filosofía para comprender, más no justificar, el marco teórico político que ha desarrollado Arendt, por lo tanto, no justificarlo, sino entenderlo, comprender con mayor claridad el desarrollo de sus expresiones teóricas. Porque si buscáramos esta justificación podríamos tropezar nuevamente con la jerarquización de la política y la filosofía, y lo que tendríamos que estar buscando, en palabras de Arendt, es el encuentro justo de la convivencia de una con la otra. Y es así que de acuerdo con esta situación que ella ha ubicado, ha recolocado el rumbo de la filosofía para generar más fiabilidad por medio de la teoría política, pero llega un momento en que Arendt se encuentra con política y filosofía en *La Vida del Espíritu* y expone la manera en como una y la otra se relacionan en medio del mundo, incluso el concepto de *amor mundi* nos dará una aclaración más concisa sobre este asunto.

Comprender los fundamentos teóricos en los cuales Arendt trabaja, nos ha otorgado la claridad de su metodología, por lo tanto, podemos acercarnos con mayor confianza para comprender su pensamiento y abordar nuestro interés de esta investigación que tiene que ver con la relación que guarda el hombre, el mundo y la realidad.

Hemos visto como es que Arendt a colocar firmemente sus herramientas intelectuales para su proyecto de comprensión sobre la forma en cómo se ha formado la vida humana en el mundo y la manera en como se ha sostenido.

Para que Arendt logre concebir y explicar cómo es que el ser humano ha podido establecerse en la tierra y obtenido la posibilidad de existir, Arendt a reflexionado a los pensadores del pasado, sobre la vida humana, sobre el mundo, la realidad, etcétera, para así poder colocar una reflexión sobre el entendimiento del hombre, del mundo y la realidad.

Además, para Arendt es importante clarificar desde un aspecto crítico lo qué es la vida activa y sus actividades, fuera del marco de la propia tradición de la filosofía, porque la filosofía política ha enfermado con la tradición, por lo tanto, para Arendt llegar a fundar su investigación desde la teoría política resolvería esta situación y daría claridad a la condición del hombre, del mundo y la realidad.

CAPITULO 2.

EL PODER DE LA APARIENCIA Y LA REALIDAD DEL HOMBRE.

“Caminante, son tus huellas el camino nada más; caminante no hay camino, se hace camino al andar. Al andar se hace camino, y al volver la vista atrás se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar. Caminante no hay camino, sino estelas en la mar.”²⁶ Antonio Machado.²⁷

1. Introducción

Voy a hablar en esta sección sobre el marco conceptual y teórico de Hannah Arendt. Lo primero que se resaltará será el concepto de *condición humana* explicando lo que para Hannah Arendt significa esta categoría en su pensamiento, manifestando las razones por las cuales ha decidido llamar así a una general o universal forma de definir lo que es la humanidad.

Cuando hayamos entendido el primer esquema teórico iremos a comprender las siguientes categorías arendtianas. La condición humana nos hablará de la manera en como el ser humano ha formado vida en el mundo, que tiene que ver a través de dos actividades, estas que han posibilitado que el ser humano pueda constituirse en el mundo y cada una será una manera de experimentar la vida; es decir *vita activa* que tendrá una fuerte relación con la política y *vita contemplativa* cuya relación será con la filosofía.

Cada actividad de la condición humana es desarrollada por el ser humano de manera diferente, por ello se expondrán las características que contiene cada uno, y la manera como el ser humano las asimila en su propia realidad, llevándonos al otro subcapítulo.

Al haber entendido las características que posee el ser humano en cada actividad de la condición humana se aclarará el sentido para poder hablar de una interpretación al concepto de ser humano que Arendt señala entre páginas en *La Condición Humana*, las líneas a destacar serán el ser humano desde la pluralidad y la singularidad, para después analizar el

²⁶ Machado, Antonio, *Proverbios y cantares*, Del Cardo, Chile, 2010, pp. 5, 6.

²⁷ La referencia del epígrafe indica la manera en como el ser humano consume la vida, el camino, que aparece y se representa con las apariencias desde un presente, al igual, la realidad que se consume y se renueva con el aparecer.

protagonismo esencial de la existencia del hombre en el mundo, que será señalado con el *quién* arendtiano.

2. ¿Qué significa la expresión condición humana?

El término de la condición humana juega uno de los papeles más importantes en el pensamiento de Arendt, empezando por la implicación que contiene tal término, refiriéndose a la manera en como la existencia del hombre ha podido establecer vida en el mundo. Dada esta importancia Arendt explora lo que es el ser humano y la manera en como la vida se da para él dentro de la existencia humana, por lo que indaga la forma en que el ser humano ha podido instaurarse en la tierra ¿Cómo lo ha realizado? ¿Por qué de esta manera? ¿Qué nos ha dado esta manera de existir? Estas preguntas describen el umbral de uno de los principales problemas con los cuales Arendt se enfrenta para formular su marco teórico político.

Para comprender lo mencionado anteriormente voy a desarrollar la visión antropológica y filosófica que articula el entendimiento general de los conceptos teóricos de Arendt, que enuncian una comprensión general de la vida humana. El término *condición humana* implica entender de manera profunda la existencia de lo humano.

La tradición occidental ha traído una manera de colocar al ser humano en la realidad, trasladando una conceptualización al significado de persona desde la naturaleza humana. La autora también tiene muy bien asentada la experiencia del Holocausto, la tremenda negación de la acción, la cual genera una concepción muy desagradable del ser humano. En este contexto, Arendt busca darle resignificación al sentido de lo humano, por lo que crítica la postura impuesta por la tradición y por el régimen político, con exactitud el sistema totalitario, que sería el que designaría al ser humano como un ser capaz de poder realizar actos con un gigantesco peso negativo.

La autora nos intenta develar la experiencia dolorosa que ha traído la tradición con el término de sujeto entendido desde el sustancialismo, naturalismo, objetivismo. Un claro ejemplo es la comprensión que Arendt realiza en *Los Orígenes del Totalitarismo* haciendo mención de que este sistema político totalitario apresura en conceptualizar al ser humano con un objetivismo radical, concretado en el modelo de persona que se designa al agregar

un pensamiento único, una representación muy concreta e impuesta de existir.²⁸ Arendt estará en contra de este modelo conceptual de ser humano. Con el término de condición humana la autora colocará al ser humano en otra dirección.

De tal forma, al tomar el concepto de condición humana no solamente se intenta comprender el desarrollo del carácter existencial del hombre, sino que le hace coincidir directamente con el concepto de “vida” dirigido al concepto de “dignidad” un elemento muy importante que podemos observar directamente al hablar de los derechos humanos, un asunto que no desarrollaré aquí.

Si Arendt pretende hablar sobre la *vita activa*, que es lo que hace en *La Condición Humana*, entonces no puede dejar de pensar totalmente en la manera en como las expresiones teóricas pronuncian en sí mismas su postura y su acción en la realidad. Es, así, de suma importancia verificar esta concretización de la vida activa la cual formula un cuerpo político. En vista de *La Condición Humana* sólo es importante remarcar y entender que Arendt resignifica el modelo de ser humano en busca de deducir una existencia realmente humana, por eso al atender el concepto de condición humana no solamente se describen las condiciones de la existencia humana, sino que se genera un amplio juicio ante lo que debería marcar las condiciones humanas y las actividades humanas, como es la reflexión del concepto de vida que nos estaría dirigiendo totalmente a la dignidad humana y, más al fondo, al concepto de libertad.

Así, Arendt trata de argumentar y recuperar a través del concepto de persona el significado de lo propiamente humano, aparte que será de utilidad para comprender las bases para su teoría política, por lo que la condición humana sería para Arendt:

“La condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana, y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituyen nada semejante a la naturaleza humana”.²⁹

Con esta estrategia elimina toda pretensión objetivista, siendo con ello una pensadora anti-sustancialista que no apoya al supuesto de la naturaleza humana en el margen de la definición de lo humano, sino en la proposición de la condición humana, con ello

²⁸ Arendt, Hannah, *Los Orígenes del Totalitarismo*, Taurus, España, 1998.

²⁹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 23, 24.

encontraremos una de las demostraciones más importantes, aparte que da claridad al problema y otorga una solución al erróneo entendimiento sobre naturaleza humana mediante la *vita activa* que se verá designada por la condición y expresión de la pluralidad.³⁰

Asimismo, entendemos que la existencia de la humanidad no se puede designar desde una pretensión única, menos desde un determinismo ante la idea de naturaleza humana, porque si fuera así estaríamos equivocados, somos humanos habitando el mundo, no un humano frente a toda la existencia, por lo que la individualidad posee en Arendt una de las cualidades meramente importantes para entender la condición humana del hombre en la tierra, pero esta individualidad entendida como constitutiva y perteneciente a la pluralidad. Con ello se puede acentuar que la pluralidad desde los preceptos de Arendt tiene ventajas, por ejemplo, que mientras el mundo tenga más pluralidad, existirá un mundo más rico en todos los sentidos, es así que el término de condición humana ha de pensar ante la existencia del género humano.

Por tanto, aquí no hablaremos de naturaleza humana, toda referencia que pueda hacerse al hombre estará señalada como condición humana. Algunas condiciones pueden ser inauditas y otras muy básicas, es el ejemplo de las tres actividades fundamentales designadas por Arendt desde la *vita activa* las cuales son: Labor, trabajo y acción³¹, es decir, vida, mundanidad y pluralidad, la relación concreta que tiene el hombre con el mundo en cuanto existencia política. En referencia a la *vita contemplativa* Arendt señalará otras tres actividades: pensamiento, juicio y voluntad. Estas serían las condiciones más generales de la existencia humana, la que realiza desde su nacimiento hasta su muerte, su desarrollo en la vida en la tierra. La principal cualidad para elegir como generales estas condiciones por la autora es que cada una designa parte de autonomía en el ser humano.

³⁰ “La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá.” Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 22.

³¹ “una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 21.

3. Vita activa y vita contemplativa

Como ya lo he mencionado anteriormente, las condiciones básicas de la existencia humana se dividen en dos: la *vita activa* y *vita contemplativa*, el ser actuante y el ser pensante. Sólo para recordar el origen del término de la *vita activa* y *vita contemplativa* tiene su connotación en la tradición del pensamiento occidental, y como ya hemos visto se comete un gran error cuando los dos se encuentran con la tradición filosófica, que los tomará en cuanto jerarquía y no como dos actividades que pueden estar a la par y en paz conviviendo.

Por ejemplo, el pensamiento aristotélico contiene una investigación de estas dos actividades. Reconociendo el significado de las experiencias de las actividades humanas, para Aristóteles en la *vita activa* sólo existe una condición y es la acción, y en la *vita contemplativa* lo que es entendido como teoría, o para ser más exactos, quietud e inquietud.³² Aristóteles al final concluirá que la actividad por excelencia es la *vita contemplativa*, la que permite por medio de la inteligencia pronunciar una vida más virtuosa.

La *vita activa* empieza a dar su señalamiento en la edad antigua en el espacio de las *polis*, sin embargo, la acción era la única actividad registrada hasta ese momento dentro de lo político, con el tiempo se vería reflejada en la *vita activa* también la actividad de labor y el trabajo.

“Con la desaparición de la antigua ciudad-estado... La expresión *vita activa* perdió su específico significado político... Que labor y trabajo se elevarán en la misma jerarquía de las actividades humanas y alcanzarán la misma dignidad que una vida dedicada a la política”.³³

Arendt nos señala que las otras actividades de la *vita activa* no estaban valoradas de la misma manera como la acción, aunque no estamos designando que no existían en la época antigua, tenían su manera de representarse, estaban dentro del mismo vaso que la acción, y su presencia era considerada con una menor jerarquía en los elementos públicos, incluso no

³² “La expresión *vita activa*, comprensiva de todas las actividades humanas y definida desde el punto de vista de la absoluta *quietud* contemplativa, se halla más próxima a la *askholia* («*inquietud*») griega, con la que Aristóteles designaba a toda actividad, que al *hios politikos* griego. “Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 28.

³³ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 27.

se les respondía con tanta claridad, entonces sólo la acción adquiriría su esplendor como mera acción de la *vita activa*.

En lo que respecta a la *vita contemplativa* sería lo contrario de la *vita activa*. Arendt estaría trabajando el espacio de la *vita contemplativa* en su obra titulada *La vida del espíritu*, lamentablemente no terminó esta obra porque falleció, pero a pesar de tal situación es posible comprender el estudio sobre *vita contemplativa*. En la obra de *La Condición Humana* ya nos estaría esbozando esta preocupación de lo que tendríamos que entender por *vita contemplativa*.

“Fue, más bien, lo contrario: a la acción se le consideró también entre las necesidades de la vida terrenal, y la contemplativa (el *bios theoretikos*, traducido por *vita contemplativa*) se dejó como el único modo de vida verdaderamente libre”.³⁴

Arendt nos dirá que la vida contemplativa como la vida activa son necesarias mutuamente en la condición humana, al igual que cada una posee su espacio de revelación.

Entonces la *vita activa* sería todo lo que tiene que ver con las preocupaciones políticas del hombre y para la *vita contemplativa* será diferente, la contemplación tiene que ver con el ámbito del pensamiento y directamente con el espacio del espíritu, la tradición lo asocia con la fuerte relación con lo eterno, una vida de eternidad, que sólo se podrá dar mediante lo interior. Para Arendt este espacio contiene una exposición más amplia, en el siguiente párrafo explico de manera simple esta situación que será muy importante para entender la existencia humana y lo que Arendt estará nombrando en *La vida del espíritu*, por ejemplo, como *solitud*, como la libertad que estará plenamente enraizada en el contorno del pensamiento ¿Dónde estamos cuando pensamos? ¿Qué es el pensamiento? Ya que una cosa es la manifestación de la senda del pensamiento o lo interior y lo otro el acto propuesto al camino de lo exterior, aunque cada una tendrá su forma de correlacionarse.

Es decir, cuando hablamos de la *vita contemplativa* se habla del hombre en tanto ser que piensa, de la vida del espíritu, que mediante su subjetividad al espacio del pensamiento puede comprender los objetos del mundo, incluso atenderlos directamente con su existencia en medida de su apariencia que mediante sus órganos sensitivos (sentidos) el hombre puede

³⁴ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 27.

concebir. El pensamiento determina a los objetos del mundo y pronuncia su valor, que podrá mostrarse dentro de su significado, gracias al proceso subjetivo que puede generar el hombre en el espíritu, incluso puede observar su pensamiento mismo y pensar sobre tal objeto del pensamiento que piensa.

“Mientras uno piensa, no se encuentra donde realmente está; no le rodean objetos sensoriales, sino imágenes invisibles para los demás. Es como si al pensar uno se retirase a un lugar imaginario, al territorio de lo invisible, del que no sabría nada si careciese de la facultad de recordar e imaginar”.³⁵

Por lo tanto, cuando Arendt reflexiona sobre la vida contemplativa se topa con la experiencia del espíritu, que estará totalmente diferenciada por la vida del cuerpo y la del alma. El pensamiento tiene que ver con una condición de la vida contemplativa. Cuando se piensa el hombre involucra un juicio que marcará otra condición como también el aparecer de la voluntad, por lo que estas condiciones abrirán toda una diferencia de la vida del cuerpo y la del alma. Una de las principales virtudes de la vida del espíritu es que el hombre, gracias al espíritu, puede poseer la posibilidad de la libertad.

Arendt nos describe la vida contemplativa con tres principales formas que instituyen al espíritu, que son: pensamiento, juicio y voluntad. Gracias a estas condiciones nos dice Arendt que el hombre puede ser autónomo dentro de su ser, principalmente a la facultad de la voluntad, que puede elegir detenerse o proseguir a diferencia de la vida del cuerpo y del alma, ya que en ellas no puede generarse la autonomía.

De tal modo la facultad de pensamiento se comunica y coexiste en interacción gracias al juicio y la voluntad, abriendo con ello a un ser con libertad. Eso quiere decir que Arendt describe que el ser humano es responsable consigo mismo y el mundo, por lo tanto, libre, gracias a su facultad de pensar, porque en ello encuentra su elegir qué de querer hacer o no.

Finalmente la *vita activa* y la *vita contemplativa* son el punto más alto de la preocupación arendtiana en el ámbito de la condición humana, sobre los asuntos humanos de la existencia.

“El pensamiento puro que culmina en la contemplación, por el otro, correspondan a dos preocupaciones humanas totalmente distintas, ha sido

³⁵ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 107.

manifiesto desde que ‘los hombres de pensamiento y los de acción empezaron a tomar diferentes sendas’”.³⁶

Como se va mencionando cada *vita* toma su sendero y sus actividades, y gracias a la condición humana podemos hablar de ellas, cada una tiene sus condiciones de existencia y es lo que Arendt expone. Investigar la manera en cómo surge cada una en lo humano y bajo qué condiciones se dan, por ejemplo, hemos visto que la *vita activa* se da en el ámbito de lo público, donde el ser humano puede colocarse en la condición de la acción gracias a la relación que tiene con los otros seres humanos, al igual que pertenece a la vida de la inmortalidad.

En cambio, la *vita contemplativa* se ausenta de lo público y se da en la esfera de lo interno, cuyo carácter es la eternidad. Por esta razón las expresiones de las actividades refieren a casos distintos de vida concreta: la *vita activa* con labor, trabajo y acción para hablar en el sentido de la vida activa, de las preocupaciones de los ámbitos humanos en comunidad, incluso de espacio público y en correspondencia a la *vita contemplativa*³⁷ en lo reservado, en la soledad, con el pensamiento, con la reflexión y en el entorno de lo más espiritual, donde sus actividades serían pensamiento, juicio y voluntad: la *vita activa* con la mirada atada a la tierra y el otro fuera de lo mundano.

Para comprender con mayor claridad lo que significa las actividades de cada *vita*, explicaré a continuación a lo que se refiere cada una:

- a. Labor como vida en el sentido de la necesidad biológica, de que el ser humano posee un cuerpo de carne y hueso, nace y por lo tanto, requiere o necesita para su persistencia en el mundo, está directamente conectado a necesidades vitales: supervivencia, a cuidados, alimentarse, limpiarse, protegerse, atenderse de sus impulsos, de evitar el dolor. La labor de nuestro cuerpo.

³⁶ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 30.

³⁷ “Mientras uno piensa, no se encuentra donde realmente está; no le rodean objetos sensoriales, sino imágenes invisibles para los demás. Es como si al pensar uno se retirase a un lugar imaginario, al territorio de lo invisible, del que no sabría nada si careciese de la facultad de recordar e imaginar” Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 107.

“La vida es un proceso que en todas partes consume lo durable, lo desgasta, lo hace desaparecer, hasta que finalmente, la materia muerta, resultado de pequeños, singulares y cíclicos procesos de la vida, retorna al total y gigantesco círculo de la propia naturaleza, en el que no existe comienzo ni fin y donde todas las cosas naturales giran en inmutable e inmortal repetición”.³⁸

La necesidad del cuerpo y el ciclo natural, la curva que pertenece a la disolución pronta por la labor. La labor en el mundo se consume, cuando el hombre produce en medida de las actividades de la labor, el mismo hombre las desaparece, por ejemplo, el alimento, se produce un platillo y el hombre lo consume al servicio del cuerpo, no permanece, tan sólo un tiempo, aun si el hombre no come el alimento, tarde o temprano desaparecerá y se convierte en ser orgánico.

- b. Trabajo es *hacer* mundo. Sólo cuando el hombre construye con sus manos el mundo se manifiesta, el mundo es artificial, estos objetos duraderos construidos por el hombre producen el espacio de la mortalidad y del mundo. “La condición humana del trabajo es la mundanidad”.³⁹ Todo espacio terrenal el cual hemos ocupado mediante la ayuda del trabajo de nuestras manos, el acto de diseñar un mundo plenamente para el género humano, con su posible organización.

He de mencionar que Arendt explica en *La Condición Humana* el problema de la confusión que se puede tener con labor y trabajo, en que por esta falta de claridad se atiende a los dos como si pertenecieran al mismo fenómeno en el mundo; pero no. Arendt aclara puntos muy determinados para entender que uno como otros son distintos y que cada uno pertenece a condiciones semejantes, pero no iguales y también de diferente manera, de igual forma esta distinción no determina que uno tenga un mayor valor que el otro. Cada uno tiene su origen y actividad en el mundo, eso es lo que para Arendt es importante, señalar el papel que juega cada uno en la *vita activa*⁴⁰.

- c. La acción se da gracias a la pluralidad, cada hombre es capaz de tomar acciones diferentes a los demás hombres, pensar, decidir, actuar en referencia a su propia persona, originando la vida de los seres humanos.

³⁸ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 110.

³⁹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 21.

⁴⁰ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 98.

“El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido sólo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo”⁴¹

La acción es exclusiva del hombre y gracias al nacimiento por medio de la acción se posibilita la creación de algo nuevo.

En tanto, la acción que es una de las actividades más importantes en juego con las demás actividades y más que nada la referencia que desde principio designa el sentido de la palabra “acción” toda referencia a movimiento, entrar en contacto, pronunciar, mostrarse en el mundo estando y que no puede dejar de ser sólo siendo, porque si este no está presente nada puede sujetar la figura de tal agente de acción.

La actividad de la acción tiene una fuerte relación con dos condiciones, por un lado, es la pluralidad como condición de la acción y, por otro lado, la relación con la condición humana de natalidad, es claro que la acción en el sentido de pluralidad es por el hecho de que en el mundo habita una pluralidad de seres humanos, por lo que cada uno atenderá a realizar acciones desde su respectiva condición existencial. La condición de natalidad es el simple hecho que genera la posibilidad de que aparezca algo nuevo en el mundo, un nuevo ser humano implica impulsos en la realidad, lo cual genera acción.

“Su impulso surge del comienzo, que se adentró en el mundo cuando nacimos... Actuar, en su sentido más general, significa tomar iniciativa, comenzar... Los hombres toman iniciativa, se aprestan a la acción”.⁴²

De acuerdo con esto, la natalidad provoca acción, es su fuente primordial.

Es importante considerar que estas condiciones mencionadas son condiciones importantes para las actividades de la *vita activa*, más también es preciso mencionar que contienen valor en la *vita contemplativa* porque seguimos hablando de la misma criatura, del ser humano y sus condiciones de existencia.

Las características que establecen las condiciones de la *vita contemplativa* se pueden entender de la siguiente manera:

⁴¹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 202.

⁴² Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 201.

Arendt realiza un señalamiento de las actividades que le pertenecen al hombre en su vida interior, ella lo nombra vida del espíritu en referencia a la *vita contemplativa*. “El pensar, la voluntad y el juicio son las tres actividades mentales básicas”.⁴³ Arendt justifica el medio de por qué ha tomado estas tres singulares actividades y la principal razón tiene que ver en que son autónomas, es de entender la razón particular de la autonomía de estas actividades, el hecho de que son actividades propulsadas y movidas por un individuo. “Si estas actividades mentales las he calificado básicas, es porque son autónomas; cada una de ellas sigue las normas propias de su misma actividad, aunque todas dependan de una cierta tranquilidad de las pasiones del alma”.⁴⁴ Este sería el factor importante, el hecho de que éstas sean las actividades principales de esta *vita* en primer lugar.

- a) En relación con el pensamiento, que es una actividad meramente interior, individual y un fin en sí misma, en el simple hecho de que el pensar se coloca la declaración de su propia existencia. “Kant llamará la ‘necesidad de la razón’”.⁴⁵ Ahí donde el impulso del pensamiento acontece.

Una cualidad del pensamiento es que no existiría pensamiento sin palabra, la palabra hablada de un pensamiento inducido en la razón, pensamos porque hablamos. “El pensamiento y la palabra se anticipan mutuamente”.⁴⁶ Con ello toda actividad del pensamiento conlleva un discurso integrado por conceptos que otorgan significado al mundo. “El discurso metafórico conceptual resulta, sin duda, adecuado para la actividad de pensar, para las operaciones de nuestro espíritu”.⁴⁷ La actividad del pensamiento es un habitarse a sí mismo, es escotar al propio yo interior. “La vida del espíritu en la que yo me hago compañía a mí mismo puede ser silenciosa”,⁴⁸ porque el hecho de pensar es un retirarme del mundo para incursionar hacia mí mismo.

Una cosa es la actividad de pensar y otra es el objeto pensado, el objeto pensado es el que podemos transmitir a los otros, mediante lo que hemos pensado de tal cosa o

⁴³ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 87.

⁴⁴ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 88.

⁴⁵ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 87.

⁴⁶ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 46.

⁴⁷ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 45.

⁴⁸ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 93.

de singular manera, el juicio que hemos considerado, como otra actividad del espíritu; pero es claro que para Arendt una cosa es pensar y otras hacer un juicio sobre el objeto de pensamiento.

- b) En lo que queda de la actividad de la voluntad es más que nada el hecho de tomar decisión propia: decidir es actuar, en cuanto voluntad “nada que no sea la voluntad es la causa de la volición”.⁴⁹ De elegir por medio de un estado personal la reacción o acción a tal movimiento o decisión; es decir, que sea libre y que de nadie haya surgido esta iniciativa de decisión más allá de uno mismo. Es aquí donde la voluntad tiene su valor.

- c) La última actividad es el juicio, esta actividad es de reciente conceptualización en la tradición filosófica. Arendt dice que es donde se genera “una construcción mental”.⁵⁰ Donde cada hombre ejecutará un juicio diferente al otro desde su propia persona, recordemos que hablamos de la actividad del juicio y no del objeto en juicio, por lo que la manera de ejecutar el juicio simplemente será auténtica en todos los casos, en todos los hombres, aunque sea el caso de concluir con el objeto de juicio de manera unívoca. “La naturaleza autónoma del juicio se hace aún más patente en el caso del ‘juicio reflexivo’”.⁵¹ Reflexionar sobre un pensamiento, darle un sentido propio al objeto pensado, que será parte por la manera en que el ser humano define y comprende tal objeto de pensamiento, desde una reflexión inductiva.

Estas tres actividades comparten varios espacios y condiciones, aparte de que una con la otra se entrelaza para afinar su propia originalidad,⁵² al igual que afirmar o pronunciar su identidad para dar cabida a la pluralidad. Pensar en la manera en como se puede ejecutar de manera correcta esta conexión entre los humanos. Y estas tres actividades, a diferencia de

⁴⁹ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 87.

⁵⁰ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 87.

⁵¹ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 87.

⁵² “En efecto, los objetos de mi pensar, de mi voluntad o de mi juicio, los objetos del espíritu, aparecen dados en el mundo o se deducen de lo que yo haya vivido” Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 88.

la *vita activa*, se definen por una característica que “es su invisibilidad”.⁵³ Son invisibles y es por eso que se vuelve más complicada su comprensión por la abstracción que se necesita hacer para su comprensión.

Con los valores teóricos que ya he mencionado de Arendt podemos tener una visión próxima a su comprensión teórica. Más ahora vamos a intentar realizar desde estos valores una exposición objetivamente antropológica. Hemos visto el centro de las preocupaciones arendtianas respecto a la existencia humana, la comprensión estructural de los individuos humanos en la tierra, su manera de relación ante la vida, el papel que desempeña el ser humano y las herramientas que posibilitan este convivio en el mundo con lo que se designa como *condición humana* constituida de *vita activa* y *vita contemplativa*.

4. El quién arendtiano.

Si el discurso antropológico nos lleva a hablar directamente del hombre y con el término condición humana se esclarece la recuperación del entendimiento sobre la existencia del hombre y se comprende con mayor facilidad el problema al responder a la pregunta ¿Quiénes somos? Se ha de asumir lo siguiente:

“Si tenemos una naturaleza o esencia, sólo un dios puede conocerla y definirla, y el primer requisito sería que hablara sobre un ‘quién’ como si fuera un qué”.⁵⁴

Eso quiere decir que para Arendt la identidad del hombre estará marcada por sus condiciones, la manera como el hombre se ilumina en la realidad, partiendo de la pluralidad, el otro, la alteridad, como propósito de explicar las condiciones en las que el hombre puede llegar a manifestarse.

“Las condiciones de la existencia humana, la propia vida, natalidad y mortalidad, mundanidad, pluralidad y la tierra nunca pueden “explicar” lo que somos o responder a la pregunta de quiénes somos por la sencilla razón de que jamás nos condicionan absolutamente”.⁵⁵

⁵³ Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 90.

⁵⁴ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 24.

⁵⁵ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 25.

Es así como Arendt le dará respuesta a la pregunta ¿Quiénes somos? Seres condicionados. Pero no absolutamente y para hablar del ser humano o quererle dar una cuantificación racional sólo puede ser en tanto elemento conceptual antropológico de condición humana.

Para dar mayor claridad, el *¿quién?* Será el centro de pensamiento de la condición humana introduce la expresión más brillante en el pensamiento arendtiano que estará sujeta con la condición de pluralidad, y a la vez de acción, ya que nos designa el problema de la identidad en referencia a los individuos y su propia afinidad de autoconocimiento entre ellos y la construcción de su propia esfera común.

Por consiguiente, Arendt responde a la pregunta ¿Quiénes somos? Negando los elementos que pueda poseer el sujeto, sus cualidades, porque esto implicaría responder equívocamente desde un *qué* y no en la singularidad del *quién*, la respuesta correcta sería generalmente seres condicionados.

Sobre la pregunta de *¿quién eres?* La particularidad cambia en el hecho de objetar una respuesta por lo que uno haya experimentado a largo de su vida, por ejemplo, yo soy pintor *¿Por qué?* Porque llevo una carrera larga dentro de esta área y mis obras de arte respaldan esta expresión, aun así, generando esta respuesta por sentido común podemos entender que aquí no se agota la respuesta, porque el sujeto es más que un pintor; pero a pesar de ello esto nos ayuda a tomar un punto de partida para atender nuestro interés.

“En el momento que queremos decir quién es alguien, nuestro mismo vocabulario nos induce a decir *qué* es ese alguien; quedamos enredados en una descripción de cualidades que necesariamente ese alguien comparte con otros como él”.⁵⁶

De tal manera, se podrá decir que ese *quién* no es un *quién* acabado sino en proyecto.

En conclusión, la relación fuerte que toma la expresión *quién* con el concepto de condición humana es su propia justificación con la demostración de la condición de la pluralidad ligada a la acción. La existencia del mundo humano es presente por lo plural, por los seres singulares, por los *quiénes*. ¿Quiénes somos? Este será el ámbito en el cual la condición humana abrirá la libertad al pensamiento humano, la solicitud antropológica comprometida por el género humano y su dignidad, de esta manera estaremos hablando de una antropología para la filosofía política, estas formas de atender al ser humano dan

⁵⁶ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 205.

prueba de tal legitimidad donde la condición humana encuentra su activo frente a los quiénes.⁵⁷ Por lo tanto, observamos el significado de *condición humana* y la entendemos con mayor claridad con la expresión *quién*.

5. Conclusiones

Las preguntas principales del objeto de la antropología van directamente a su centro de estudio sobre qué es el ser humano, para ello se indagan presupuestos que puedan presentarnos una idea confiable sobre la esencia del hombre o referencias generales que nos pueda ubicar con claridad en el camino.

El sentido que el hombre toma frente a la realidad que se le presenta es lo que denominamos existencia, pero el problema sobre el sentido surge cuando cabe observar que la existencia lleva una connotación ontológica, es decir, una existencia desde el hombre y para el hombre, con ello entendemos que mientras el peso de la existencia atraviere el signo de vida siempre habrá sin excepción la búsqueda con el intercambio de la existencia.

Yo indago para encontrar claridad a mi presencia en el mundo, para ello requiero referencias generales que puedan ubicarme, para poder generar en el mundo un valor correcto al sentido de una determinada verdad sobre la realidad, para así otorgar al propio infortunio individual existencial una referencia para asumir desde un 'yo' propio el ser existente y encontrar un apoyo para el propio camino de mi vida.

El hombre aparece en el mundo mediante el nacimiento y es ahí donde se encuentra con su acción, su propia existencia, en términos arendtianos se expone como la natalidad y es donde surge la más estrecha relación de nacimiento y acción.⁵⁸

Para el individuo nacer se le presenta como una oportunidad para vivir, con ello busca averiguar desde los fenómenos de la realidad, del mundo o su propia capacidad, para así conseguir una respuesta que otorgue acción a su estancia en el mundo y así darle a su

⁵⁷ "Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos, si bien es sólo la acción lo que no cabe ni siquiera imaginarse fuera de la sociedad de los hombres" Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 37.

⁵⁸ "Sin embargo, de las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar." Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 23.

conciencia una claridad y un juicio que responda a su propia experiencia de vivacidad, eso sería desde la vista individual, ya que cuando deja de ignorar que el mundo gira en torno a él y que en el mundo existen más humanos, el vínculo de la existencia cambia, todo toma otro significado.

La experiencia de la natalidad, ya no desde uno mismo, sino en la medida en la que en los otros se muestra, se desglosa en la pluralidad, que gracias a los nacimientos en el mundo pueden existir seres humanos y que esto constituye una realidad, la cual, comprendida desde Arendt, se hace visible en el sentido de la vida misma. Es aquí donde se da la condición humana de la *vita activa*, donde se genera toda la oportunidad de emprender o construir un mundo de humanos, de tal manera que gracias al nacimiento de los otros puede surgir el mundo como lo conocemos; pero hasta aquí sólo nos damos cuenta de la manera en como el ser humano nace y se desarrolla en medio de su presente existencia.

Ahora pensemos al otro desde uno mismo. Esto nos hace plantear la pregunta: ¿quién es el otro? La respuesta tendría sentido si se reconoce como alguien fuera de mí, ajeno a mi interior, un *quién* que concibe condiciones semejantes a mí, por el simple hecho de pertenecer a la especie humana. Cuando nace un nuevo ser humano, dice Arendt, también nace el fenómeno de la novedad, un ser nuevo que puede garantizar diversidad, es ahí donde el estatus ontológico de los seres singulares cobra luz, la acción que aproxima el comienzo del recién nacido articula un equipaje desconocido que empieza por desprender su reconocimiento ante la aparición con los otros.

“Si la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, de vivir como ser distinto y único entre iguales”.⁵⁹

Entonces esta singularidad y el hecho de la diversidad iluminan la oscuridad de la propia existencia, es de reconocer que sin pluralidad difícilmente reconoceríamos la muerte, porque sería imposible darnos cuenta de ello después de morir, lo sabemos porque hemos visto que los otros mueren. Ante esta presencia de la condición de morir percibimos que podemos atender diversos crepúsculos, los cuales resplandecen en el aparecer y

⁵⁹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 202.

desaparecer, y exactamente ahí se adviene la consagrada figura de lo propio y lo ajeno, se presenta el acto de la vida, más que como una consonante de *vita activa*.

“El nacimiento y la muerte de los seres humanos no son simples casos naturales, sino que se relacionan con un mundo en el que los individuos, entidades únicas, no intercambiables e irrepetibles, aparecen y parten”.⁶⁰

El ser humano pertenece a una especie, por consiguiente, todo ser humano pinta en el mismo lienzo, que es el mundo, sin embargo, cada hombre pinta dependiendo su singularidad que es irrepetible, nunca encontraremos un hombre igual a otro, quizás parecidos, pero nunca igual; por lo tanto, cada hombre al poseer está facultad especial de ser único, toma su esencia y su constitución en el mundo, pero para que cada hombre pueda reconocer su esencia y su constitución en el mundo, deberá cumplirse la pluralidad de los hombres en un mundo común, el primer motivo es el reconocimiento a lo diferente de nosotros y el segundo, la oportunidad que se abre para poder ser algo más, siempre cuando los hombres garanticen este espacio común mediante la política.⁶¹

El hombre condicionado por la pluralidad, como hasta ahora se ha mencionado, y nos ha aclarado Arendt, persigue singularmente una manera única de percibir, sentir, vivir en el mundo, ya que no podemos pensar en la existencia humana desde una sola perspectiva teniendo con ello la diversidad de hombres, por lo que hay diferentes perspectivas para vivir ¿Cuál sería la correcta? ¿Existe una correcta? En primer lugar, no. Aunque hay condiciones generales para describir lo que es vivir humanamente como Arendt lo ha indicado en *La Condición Humana*

¿Si cada hombre quiere habitar en el mundo de diferente forma al otro? ¿Qué se hace? Es ahí donde se abre la brecha de la pluralidad, la búsqueda de crear un mundo donde se pueda habitar, vivir todos los hombres.

⁶⁰ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 110.

⁶¹ “La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, 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.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 200.

Nacimiento, pluralidad y acción son principios unidos para generar la vida de la condición humana y en ellos se comprende la *vita activa* que nos otorgaría pensar en ¿cómo crear un mundo para humanos desde la condición de lo humano?

“La acción humana, como todos los fenómenos estrictamente políticos, está ligada a la pluralidad humana, que es una de las condiciones fundamentales de la vida de los hombres, hasta el punto en que descansa sobre el hecho del nacimiento, por el que el mundo humano se ve invadido sin cesar por extraños, recién llegados cuyas acciones y reacciones no pueden prever los que ya están en él y van a dejarlo al cabo de poco tiempo”.⁶²

Considerando lo anterior, vemos la necesidad de hacer brotar con responsabilidad y tareas una organización desde la acción humana que decaerá en la política, para mediar un mundo en el cual se pueda vivir, sólo y cuando podamos poner atención a la vida política. ¿Qué tiene que ver la política aquí? Que mediante ella se generará la posibilidad de que cada hombre en el mundo pueda conseguir su proyecto particular, la política sería el medio de organización que garantizaría la vida activa del hombre, pero queda preguntar ¿Cómo entiende Hannah Arendt a la política?

La definición de Arendt referente a lo que entiende por política podemos encontrarla en su libro titulado *¿Qué es la política?* Aquí nos habla de la manera como debe ser entendida la política, hay que tener presente que Arendt adopta directamente el concepto moderno de política, con ello no quiero decir que el concepto político moderno de Arendt no es moderno, lo es, pero en sus términos. Lo primero que nos dirá Arendt es que sólo puede haber política en la existencia de hombres, un solo hombre no es capaz de generar política, por lo tanto, la pluralidad es una necesidad primordial para la existencia de la política, simplemente por el hecho de estar juntos la política toma su lugar en medio de los hombres. El sentido de la política nos mencionará Arendt que tiene que ver:

“El sentido de la política es la libertad [...] Si el sentido de la política es la libertad, es en este espacio —y no en ningún otro— donde tenemos el derecho a esperar milagros. No porque creamos en ellos sino porque los hombres, en la medida en que pueden actuar, son capaces de llevar a cabo lo improbable e imprevisible y de llevarlo a cabo continuamente, lo sepan o no”.⁶³

⁶² Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 78.

⁶³ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 21, 26.

Una de las búsquedas de la política es la libertad entre hombres, que sólo se puede encontrar en la práctica del entendimiento del hombre y entre iguales. Es el comportamiento de la esfera pública donde el hombre puede ejercer su compromiso con los otros mediante el ejercicio de lo político.

“La política, se dice, es una necesidad ineludible para la vida humana, tanto individual como social. Puesto que el hombre no es autárquico, sino que depende en su existencia de otros, el cuidado de ésta debe concernir a todos, sin lo cual la convivencia sería imposible. Misión y fin de la política es asegurar la vida en el sentido más amplio. Es ella quien hace posible al individuo perseguir en paz y tranquilidad sus fines no importunándole—es completamente indiferente en qué esfera de la vida se sitúen dichos fines: puede tratarse, en el sentido antiguo, de posibilitar que unos pocos se ocupen de la filosofía o, en el sentido moderno, de asegurar a muchos el sustento y un mínimo de felicidad.”⁶⁴

En síntesis, para Arendt la política existe siempre y cuando haya hombres interactuando en el espacio de lo público. Cada hombre es igual ante el otro en medida de la política, todos los hombres buscan lo común y el cuidado de este espacio para la garantía de su libertad, que abre la posibilidad de que cada hombre pueda conseguir su felicidad. La libertad se entiende en el sentido general de dar oportunidad a los hombres en el espacio común mediante la política para su andar individual, asegurando la coherencia de que cada hombre pueda conseguir en el mundo una vida digna.

Ahora bien, el mundo es importante porque está en el centro de las relaciones humanas y es el lugar donde habita la pluralidad; es decir, cuando los humanos presentan su propio estatus ontológico de lo singular, que será mediante la palabra, el discurso, la *praxis*, se emprende la dimensión humana en su aparecer en el mundo y hace del mundo su propio hogar. La palabra es acción porque media el sentido del hacer que ha de cumplirse asimismo porque si no, no hay inicio ni fin.

“Dicho con otras palabras, el mundo sólo surge cuando hay diversas perspectivas, únicamente es en cada caso esta o aquella disposición de las cosas del mundo [...] Sólo puede haber hombres en el sentido auténtico del término donde hay mundo y sólo hay mundo en el sentido auténtico del término donde la pluralidad del género humano es algo más que la multiplicación de ejemplares de una especie”.⁶⁵

⁶⁴ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 27.

⁶⁵ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, pp. 81, 82.

El nacimiento del mundo se creó así mismo con la existencia del hombre. Y lo contrario también es posible: que el ser humano nació al existir el mundo.

Frente al nacimiento se nos presenta el espacio del mundo, de modo que el mundo se incluye a sí mismo originando su existencia; pero hay que entender que el mundo puede prevalecer sin humanos, no inversamente, y que la condición de la acción es una virtud que va ligada al nacimiento, el hombre es activo desde que nace. No obstante, esta actividad no está determinada, quién busca establecerla es el humano que gracias a su condición puede provocarla apareciendo en el mundo con los otros, aquí jugará un papel muy importante el aparecer en el mundo, que será estar en el espacio público donde los otros pueden darse cuenta de su presencia.

También hay que comprender que una cosa es que el mundo posibilite espacio para el ser humano y otro que el ser humano se desarrolle en este espacio natural de presentes, que gracias a la natalidad y la condición de la acción el mundo como espacio natural pasa a ser mundo humano gracias a la natalidad como posibilidad de poblarlo y la acción como potencia, habitar un espacio existente adecuando la primera experiencia ser-mundo: la natalidad.

Hemos entendido hasta ahora la implicación de las condiciones humanas que, con relación al nacimiento, se abren a la existencia de nuevos seres humanos y en ellos se desprende la condición de acción, o sea, de la pluralidad. La condición humana crea la necesidad de generar un espacio de vida que, mediante la pluralidad, se establece o se genera la búsqueda de organización, algo que pueda garantizarnos la vida, dándole valor al espacio de la política. Y mediante el discurso o la palabra se establecerán los humanos en un orden que formará la política.

La vida del mundo se crea en pluralidad, sin pluralidad no habría existencia de un mundo humano, incluso es preciso afrontar la pluralidad, Arendt nos dirá que un elemento primordial para que la política se preserve será la pluralidad, porque sin ella, no hay política y no hay manera de generar una vida integra. “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres”.⁶⁶ Es así que la política se crea entre la participación de los hombres, sólo y cuando ellos tengan voz, el que utiliza su voz se hace presente en el espacio público y con ello asume su vida en el mundo.

⁶⁶ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 5.

“La política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos. Los hombres se organizan políticamente según determinadas comunidades esenciales en un caos absoluto, o a partir de un caos absoluto de las diferencias”.⁶⁷

Como hemos visto, para hablar del hombre se debe hablar de condición humana y no de naturaleza humana o esencia humana, y es ahí donde podemos responder a la pregunta ¿quién es el hombre? ¿Qué es lo que nos hace humanos? Hasta ahora entendemos que ser humano significa compartir vida con los demás seres humanos en un mundo en el cual aparecemos en lo denominado espacio público, y que los otros o nosotros compartimos condiciones las cuales nos generan circunstancias en que se da la vida en el mundo, tanto por el hecho singular de ser uno mismo, hasta el otro extremo que es el ser de los otros. En medio del mundo se encuentra la relación de yo y el otro.

Antes de llegar a comentar y comprender con mayor exactitud lo que es el mundo para el ser humano y asimilar como es su fenómeno del mundo para el sujeto, primero, he partido del discurso del hombre con la interacción de la *vita activa* la cual nos ha otorgado claridad ante los hechos en los cuales la vida humana ha podido generarse y un poco con las referencias al esquema de la importancia de cada espacio que condiciona la vida humana, es así que hasta ahora sólo hemos establecido concordancia con la construcción del hombre con los hombres. Más ahora quiero exponer la manera en como el hombre posibilitaría su construcción en el mundo, por lo que, si menciono la existencia de un mundo por construir, es para establecer otras condiciones que ya he mencionado desde la perspectiva teórica, pero ahora hablaré de la relación Mundo-Trabajo, Mundo-Labor.

La relación concreta que tiene el ser humano con el mundo está dada como ya hemos visto por actividades que se establecen desde la condición humana, más aún nos queda mencionar la relación que tiene el ser humano con las cosas del mundo. Si el hombre se abre al espacio de la reunión con los otros debe existir también un espacio en donde puedan convivir estos hombres, lo cual ha de ser construido por los individuos de la comunidad política generando una planificación. Pero ahora nos falta la piedra angular para la construcción de lo humano, que se estaría comprobando en la producción.

Anteriormente, mencioné la inmortalidad, lo perdurable, lo eterno, por lo que la relación que tiene con labor y trabajo se verá reflejado por las creaciones que el hombre

⁶⁷ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 5.

produce. El hombre produce un mundo para habitar, para consumirlo, para su propia necesidad, su autocuidado, su felicidad, entre otros motivos que se pueden encontrar para justificar la construcción del mundo, pero esto no es un problema entenderlo, el verdadero problema surge cuando preguntamos ¿bajo qué condiciones se generan las cosas del mundo? ¿Y qué intención o fin tienen cada una en la vida del hombre? Aquí se establecerán dos ideas generales: una, las cosas que nos proporcionan la energía para la vida y, dos, las que nos proporcionan la lucidez del mundo.

La labor permanece en el mundo para el hombre como correspondencia a sus procesos orgánicos, el trabajo son cosas para el mundo y son parte de la construcción del mundo humano, Arendt nos dice que:

“El trabajo proporciona un «artificial» mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales”.⁶⁸

Por consiguiente, la labor y trabajo son actividades distintas, en cada una se procede a jugar un papel diferente en el mundo.

Cuando la labor inicia en el mundo, el hombre que toma el papel de laborar es nombrado como *animal laborans*, el hombre que ejerce la labor. La producción del *animal laborans* es efímera, cíclica, diferente a lo que produce el trabajo en el mundo. La labor en el mundo toma una existencia inestable, no permanente, puede dar claridad el ejemplo que nos muestra Arendt sobre los instrumentos creados por el *homo faber* que ha producido instrumentos para la producción de objetos en el mundo para el *animal laborans*. “Los instrumentos que inventó el *homo faber* y con los que ayudó a la labor del *animal laborans*, pierden su carácter instrumental una vez que son usados”.⁶⁹ Es decir, que el *animal laborans* contiene su valor en las propias necesidades externas.

El *animal laborans* se manifiesta en el mundo como: “El *animal laborans*, que con su cuerpo y la ayuda de animales domesticados nutre la vida, puede ser señor y dueño de todas las criaturas vivientes, pero sigue siendo el siervo de la naturaleza y de la Tierra”.⁷⁰ El *animal laborans* tiene el poder de detener los procesos de la vida de la naturaleza con el único fin de obtener de la vida de la tierra materia prima para la construcción de su mundo.

⁶⁸ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 21.

⁶⁹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 165.

⁷⁰ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 160.

Las habilidades que posee el *animal laborans* es caracterizado por el ciclo del nacimiento y la muerte. Todo producto es del *animal laborans* consigue ser repetitivo. La forma como asegura el *animal laborans* su mundo es mediante la repetición de sus objetos que proporcionan cierta estabilidad en el mundo, no obstante, el producto creado por el *animal laborans* son objetos de consumo, es una de su principal cualidad, razón por la cual los objetos no poseen durabilidad, aparte de la mencionada anteriormente, que los objetos creados son para el consumo vital del hombre.

En lo que se refiere al trabajo es diferente, este crea artificialidad y el mundo del hombre se crea, el hombre que trabaja es nombrado como *homo faber*, el hombre que ejerce el trabajo. La producción del *homo faber* es instrumental, trasciende y permanece en el mundo, genera gracias a su producción cierta estabilidad al mismo, en medida de lo que haya construido mediante sus manos. La relación de valor que el *homo faber* consigue en el mundo es: “Sólo el *homo faber* se comporta como señor y amo de toda la Tierra”.⁷¹

El acto del *homo faber* en su producción de objetos se da en crear y destruir, con la destrucción de la materia para dar forma a sus productos, es así como transforma su entorno, mediante su fuerza, esto genera en el mundo del *homo faber* una seguridad frente al mundo. La creación de sus productos establece un artificio seguro en el mundo del *homo faber* en la producción de sus objetos, en su característica de su multiplicación, el mundo se llena de objetos y el *homo faber* encuentra su seguridad en el mundo gracias a ellos. Cada objeto producido por el *homo faber* es un producto de uso. Por lo tanto, el mundo que experimenta el *homo faber*, es un mundo que pertenece, que se repite a la mirada humana.

Arendt nos aclara totalmente la diferencia de trabajo y de la labor, como del hombre que ejerce cada condición *homo faber* y *animal laborans*, así también el lugar que toma cada una en la esfera pública:

“A diferencia del *animal laborans*, cuya vida social carece de mundo y es semejante al rebaño y que, por lo tanto, es incapaz de establecer o habitar una esfera pública, mundana, el *homo faber* está plenamente capacitado para tener una esfera pública propia, aunque no sea una esfera política, propiamente hablando”.⁷²

⁷¹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 160.

⁷² Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 177.

Para darle fin a este capítulo, tomaré esta cita como una conclusión general de lo que ha tratado este apartado:

“En términos de pluralidad humana, existen básicamente dos maneras de estar juntos: con otros hombres iguales a uno, de donde surge la acción; o bien con uno mismo, a lo que corresponde la actividad de pensar. A partir de aquí, el libro debería acabar con una discusión sobre la relación entre actuar y pensar o entre política y filosofía.”⁷³

En la recapitulación final de esta conclusión aclaro algunos puntos que considero importantes reconocer sobre el sustento de la preocupación de Hannah Arendt referente a la vida activa del hombre frente al mundo.

También se ha logrado comprender en este apartado el marco teórico de Hannah Arendt, marco teórico que funda la preocupación para atender y comprender la manera como se ha fundado la vida en la tierra, como asimismo el modo en cómo se constituye el hombre, el mundo y la realidad.

Para Arendt el ser humano se funda desde la condición humana, que tendría que ver con dos actividades principales, la vida activa y la vida contemplativa. Como hemos visto estas dos actividades han posibilitado la constitución de la vida del hombre en la tierra, una desde las actividades de los hombres de acción y otra desde las actividades de los hombres de pensamiento.

Entonces, el ser humano se ha podido constituir en el mundo gracias la vida activa y la contemplativa. Constitución que ha posibilitado la realidad del mundo.

La existencia del hombre dispone una presencia en el mundo, que actúa como constitución intencional⁷⁴, que dada por su condición humana establece una realidad.

⁷³ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 118.

⁷⁴ El término “intencional” utilizado aquí en adelante lo manejaré desde el término técnico que menciona Hannah Arendt en un apartado en su libro *La Vida del Espíritu* que tiene que ver en relación al sentido técnico de la fenomenología husserliana: “El descubrimiento básico y fundamental de Husserl da cuenta exhaustivamente de la intencionalidad de todos los actos de la consciencia, es decir, del hecho de que jamás se da un acto subjetivo sin un objeto [...] La objetividad se entronca en la subjetividad misma de la consciencia por medio de la intencionalidad. A la inversa, y con la misma exactitud, es posible hablar de la intencionalidad de las apariencias y de su subjetividad intrínseca. Al parecer, todos los objetos indican un sujeto y, del mismo modo que todo acto subjetivo posee un objeto intencional, todo objeto que aparece tiene así mismo su sujeto intencional.” Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 62.

Pensar la vida activa y la vida contemplativa nos hace que comprendamos al hombre, al mundo y la realidad.

La esfera pública corresponde al mundo y la realidad, cuya existencia se posibilita gracias a la política.

Entre el hombre y el mundo se constituye una realidad intencional, es decir, el hombre como ser que piensa y el mundo como el ser vivido, y pensado, que dará lugar para develar la realidad, que es el aparecer, la apariencia presente.

El hombre tiene su hogar en el mundo y su realidad, que la posibilita la vida activa y la vida contemplativa.

El hombre ante su develamiento del *quién* reconoce su aparecer frente al mundo y gracias a ello puede constituir su realidad.

CAPÍTULO 3.

LA APARIENCIA Y LA REALIDAD DEL MUNDO.

“Amor Mundi trata del mundo, que se forma como dimensión espacial y temporal tan pronto como los hombres están en plural; no hace falta que estén los unos con los otros, o los unos junto a los otros, basta la pura pluralidad.”⁷⁵ Hannah Arendt

1. Introducción

Aquí veremos lo que Hannah Arendt entiende como mundo, este espacio en el cual el ser humano aparece y puede actuar para producir vida y construir un espacio para vivir.

Lo primero que explicaré será la estrecha relación que tiene el mundo con la historia, mostrando el papel que juega dentro de la vida del hombre quien concibe al mundo. Con ello quiero decir que Hannah Arendt va más allá de una concepción del mundo promulgada desde la propia historia, la definición que utilizará será la elaborada desde la idea de la condición humana.

Enseguida expondré la importancia que tiene la condición humana en la concepción arendtiana del mundo, con ello explicaré las dos maneras en que Arendt concibe el mundo: mundo común y mundo de las apariencias.

Se comprenderá lo que significa apariencia para Arendt y su importancia frente al mundo desde la concepción arendtiana sobre ‘apariencia’ que nos dará claridad al acceso de la realidad del mismo.

Dicho lo anterior resaltaré la importancia que la autora desprende de la relación que tiene el mundo común con el ser humano, que estará principalmente dada por la facultad del sentido común de los hombres y, gracias a ellos, se puede concebir y compartir un mundo común, para así poder constituir semejantes formas de convivió frente al mundo desde la vida singular.

⁷⁵ Arendt, Hannah, *Diarios filosóficos: 1950-1973*, Herder, Barcelona, 2006, p. 524.

2. Historia y Mundo

Hemos visto que el mundo⁷⁶ es el espacio donde la vida humana se posibilita, pero ahora hay que comprender bajo qué condiciones se presenta para el hombre. ¿Cuál es su naturaleza? ¿Qué condiciona el hombre al mundo?

El mundo no solamente le genera espacio al hombre para poder nacer, sino que le origina la posibilidad de manifestar todo lo que puede ser, la potencia del hombre en su existencia. En el mundo es donde se crea y se destruye todo lo que conocemos. En cambio, siempre depende de la naturaleza de las cosas, como hemos visto antes, que existan fenómenos que se caracterizan unos por ser mortales y otros por inmortales, es así que unos permanecen por bastante tiempo, otros desaparecen y algunos más quedan olvidados. Por lo que el mundo es la tierra donde el hombre puede sembrar su semilla corporal e incorpórea que se manifiestan de maneras distintas.

La historia para Arendt es el hecho de poder narrar, relatar las acciones pasadas de los hombres. La historia es una forma o manera de tener contacto con los hechos que pudieron trascender mediante el tiempo, gracias a ello podemos conocer el pasado, la cultura de los hombres que ya no viven ahora, sus tradiciones, su mentalidad, siempre y cuando en sus condiciones se haya creado su realidad. Hay que recordar que para Arendt la acción es productora de historias y que el sentido del mundo se encuentra gracias a las acciones de los hombres, sin embargo, sólo el narrador puede ser autor de la historia, mediante las acciones de los hombres:

“Dicho con otras palabras, las historias, resultados de la acción y el discurso, revelan un agente, pero este agente no es autor o productor. Alguien la comenzó y es su protagonista en el doble sentido de la palabra, o sea, su actor y paciente, pero nadie es su autor”.⁷⁷

Sólo el narrador, que realiza una imitación del hecho de la acción, puede crear la historia.

Sólo al narrador se le puede revelar la acción. La acción, como veíamos, es la actividad central de la *vita activa*.

⁷⁶ La concepción de mundo que se hablará en este apartado, será entendido como escenario, el espacio donde el hombre puede vivir y crear.

⁷⁷ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 288.

Así que para conocer el agente o al *quién* de la revelación se debe narrar la acción, no obstante, Arendt mantiene que para comprender al *quién* en su esencia este debe dejar de existir, ahora me pregunto yo ¿cómo se revela el agente del mundo⁷⁸? La respuesta que podría dar a esta pregunta sería dirigiéndome al hecho de la existencia del mundo que se revela ante los ojos de la mente por la apariencia. Nos indica Arendt que la apariencia sólo puede colocarse, observarse en el escenario del mundo,⁷⁹ sin embargo, la respuesta de nuestro interés va dirigida a la pregunta que necesitamos, la cual nos debería aclarar el enlace de historia y mundo⁸⁰, no solamente del mundo con la acción, sino también ¿Cuál es el sentido de la historia en el mundo?

La respuesta sobre ¿cuál es el sentido del hombre en el mundo? y ¿cuál es el sentido de la historia en el mundo? Es la siguiente: el sentido está dentro las acciones del hombre, ahí el mundo encuentra sentido, junto con las producciones humanas, pero el mundo encuentra su sentido en la historia, en la inmortalidad del hombre.⁸¹

“La comprensión de los asuntos políticos e históricos, en tanto que son tan profunda y fundamentalmente humanos, tiene algo en común con la comprensión de los individuos; sólo conoceremos quién es esencialmente alguien después de su muerte (tal es la verdad expresada en la antigua sentencia *nemo ante mortem beatus esse dici potest*). Para los mortales, lo eterno y definitivo comienza sólo después de la muerte”.⁸²

En la medida de la acción humana se revela un comienzo y un final pronunciado en el mundo⁸³ de las apariencias, adquiriendo su forma y espacio, para así pronunciar su significado mostrable, pero este significado mostrable sólo puede adquirir su valor objetivo, cuando sea objeto de la historia y sólo se da cuando el individuo haya muerto.

⁷⁸ Cuando nos referimos al mundo actual, lo llamamos dependiendo la época y las circunstancias que lo precisan. El mundo preside aun agente.

⁷⁹ Arendt, Hannah, *La Vida del Espiritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pp. 31, 35.

⁸⁰ Arendt, Hannah, *De la Historia a la Acción*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 31.

⁸¹ “Extendida en el infinito doble del pasado y del futuro, la historia puede garantizar la inmortalidad sobre la tierra, así como la *pólis* griega o la república romana garantizaron que la vida y las acciones humanas, en la medida en que revelasen algo esencial y algo grande, tendrían una permanencia estrictamente humana y terrena en este mundo”. Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 96.

⁸² Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 125.

⁸³ El mundo de las apariencias, es el lugar y el espacio donde se pueden manifestar los fenómenos de la realidad.

La historia nos diría que toda referencia sobre la idea de mundo⁸⁴ será entendida desde la época en la cual esté presente el ser humano, de tal manera que con ello no podemos pensar desde el pasado, solamente se puede pensar el pasado desde el presente, desde las cosas hechas, las finalizadas, desde la acción, desde la memoria, pero no lo que no ha transcurrido ni terminado. Así que, en la búsqueda de entender el mundo, nos obligamos a entender el andar del hombre, el mundo como rostro de la humanidad.

“Lo que es un hecho, no obstante, es que el hombre mide el tiempo, de modo que quizá el hombre posea un ‘espacio’ en que el tiempo pueda conservarse lo suficiente como para medirlo, y ¿acaso no trascendería este ‘espacio’ que el hombre lleva consigo, tanto a la vida como al tiempo? El tiempo existe sólo en la medida en que puede medirse, y la regla con que lo medimos es el espacio. ¿Dónde se localiza este espacio que nos permite medir el tiempo? La respuesta de San Agustín es: en nuestra memoria, en que las cosas se depositan. La memoria, el depósito del tiempo, es la presencia del ‘ya no’ (*iam non*), igual que la expectativa es la presencia del ‘aún no’ (*nondum*). Por tanto, yo no mido lo que ya no es, sino que mido algo en mi memoria que permanece fijo en ella”.⁸⁵

Como vemos, hay una relación que tiene la acción, el mundo y la historia, que sería la manifestación de este discurso o voz que toma un espacio o una corporalidad gracias al ser narrada, al cual este espacio le podemos nombrar historia, mientras y cuando los hombres hayan concebido una lógica desde una identidad histórica que deducida por el narrador en medida de la memoria de la acción el mundo pueda develar.⁸⁶ Con esta idea voy a decir que es preciso aclarar que del mundo es donde proviene el conocimiento, al igual que es donde se comparte, por lo que el mundo se ubicará desde el sujeto que interactúa, pero también el mundo que interactúa con el sujeto.

En medio de la historia y el mundo prevalece la cultura, es ahí donde se justifica la historia. Con ello quiero decir que se supone que mientras el hombre avanza en la historia tendría que estar más capacitado, y debería tener una conciencia con ojos más educados que puedan ver cosas que en el pasado no se podían observar, ya sea el caso en que en el pasado

⁸⁴ El mundo como un *quién*.

⁸⁵ Arendt, Hannah, *El Concepto de Amor en San Agustín*, Encuentros, Madrid, 2001, p. 31.

⁸⁶ “sistema de relaciones surgido de la acción, en el que el pasado continúa vivo en la forma de una historia que habla y de la que siempre se habla, sólo puede existir dentro del mundo producido, anidando entre sus piedras hasta que éstas también hablan y, al hacerlo, dan testimonio —aunque se les arranque del seno de la tierra.” Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, pp. 68, 69.

se haya tenido muy poca formación o conocimiento para comprender un objeto o fenómeno del mundo.

De tal modo, la manera como se ha concebido la historia a lo largo de la vida humana no siempre ha dotado de un significado único, el hombre a lo largo del tiempo ha pronunciado diferente el sentido de comprender la historia, generándose así formas diferentes en el método y el entendimiento del sentido del mundo⁸⁷. En la modernidad la historia toma una articulación distinta, el significado y la forma de comprender la historia del hombre logrará entenderse con un sentido diferente, aun así, Arendt nos señalará respecto a ello que:

“Ciertamente nada distingue con mayor nitidez los conceptos antiguo y moderno de historia. Y esta distinción no depende de si la antigüedad manejó o no un concepto de historia universal o una idea de la humanidad como un todo. Lo realmente importante es que tanto la historiografía griega como la romana, por mucho que difieran entre sí, dan por sentado que el significado o, como dirían los romanos, que la lección de cada acontecimiento, acción o suceso se revela en sí misma y por sí misma”.⁸⁸

Una determinada forma de establecer la idea al sentido de historia moderna podría dirigirse de la siguiente manera:

“El primer resultado de la acción de los hombres sobre la historia es que la historia se convierte en un proceso, y el argumento más convincente para que el hombre actúe en la naturaleza mediante una investigación científica es que hoy, siguiendo la formulación de Whitehead, ‘la naturaleza es un proceso’”.⁸⁹

Podemos reconocer características de las ideas sobre el concepto de historia de la modernidad, como la categoría que nos recuerda el progreso lineal del hombre. Esto es importante porque para el hombre el mundo tiende a colocarse de una forma ante los asuntos de la acción que han provocado la decisión de un camino, por lo que hay dos ideas para hablar de un concepto de historia en este caso de la historia moderna, la primera es la característica universal y la segunda la idea lineal, generando con ello una importante transformación para el desarrollo del conocimiento humano que sería comprender la vida

⁸⁷ Por un lado, el sentido del mundo como un *quién* y por otro, como el espacio de las apariencias.

⁸⁸ Arendt, Hannah, *De la Historia a la Acción*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 48.

⁸⁹ Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 80.

de la especie humana como progreso. Al pensar la historia en sentido lineal podemos conceder un crecimiento o incluso hasta lo contrario a la humanidad.

“En términos generales, ha sido típico de las teorías liberales partir de la hipótesis de que ‘la constancia del progreso... en la dirección de una libertad organizada y asegurada es el hecho característico de la historia moderna’”.⁹⁰

Por consiguiente, cada teoría de la historia guarda una predicación sobre las apariencias concebidas en el mundo, siempre con el fin de develar un significado.

Existe una influencia del hombre en el mundo y del mundo en el hombre, mediante la acción y la develación. Y un ejemplo de esta influencia es la que ha podido generar el hombre mediante la condición humana para su estadía en el mundo, como puede ser la construcción del espacio público donde los hombres pueden exponer su opinión y hacerla trascender como objeto de historia.

Ya he mencionado cómo es la diligencia de la acción en el mundo, lo que produce a partir de las actividades de la condición humana, la hazaña que mediante el discurso histórico puede emprender un reconocimiento de la acción pasada, del hombre que se encuentra en un mundo donde surge la influencia de lo que subsiste, la vista de la transcendencia del mundo, la influencia que genera el ser humano bajo la presencia del mundo en su dimensión de espacio y acción, que gracias al mundo común⁹¹ puede generar sus hazañas, los grandes discursos, el aparecer frente a los otros mediante lo cognitivo.

“Sólo la existencia de una esfera pública y la consiguiente transformación del mundo en una comunidad de cosas que agrupa y relaciona a los hombres entre sí, depende por entero de la permanencia. Si el mundo ha de incluir un espacio público, no se puede establecerlo para una generación y planearlo sólo para los vivos, sino que debe superar el tiempo vital de los hombres mortales”.⁹²

En el mundo de las apariencias todos los objetos puestos en el mundo necesitan de un espectador, incluso el actor necesita de alguien que lo pueda ver para asimilar su postura existente en el mundo, aunque una cosa es segura, los objetos tienen intenciones diferentes

⁹⁰ Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 123.

⁹¹ Gracias al espacio público.

⁹² Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 64.

al develarse como la presencia del ser humano, el actor. La preocupación del actor menciona Arendt está dada por la *doxa*.⁹³

“Se suponía que la polis multiplicaba 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 quién es en su única distinción. Una de las razones, si no la principal, del increíble desarrollo”.⁹⁴

La inmortalidad es una preocupación que los griegos poseían, así nos lo menciona Arendt, el hombre busca alcanzar un lugar en el mundo inmortal, poder ser digno de las cosas que le rodeaban, poseer esta divinidad de la cual carece el ser humano en sentido natural. Así que, esta búsqueda de inmortalidad se puede sujetar en la historia, el hombre puede designar por medio de la acción la posibilidad de historia, siempre y cuando haya realizado un hecho que pase a la inmortalidad mediante la narración para poder ser develado al mundo común.

En conclusión, la relación que tiene la historia con el mundo va dirigida totalmente a la manera como el mundo se presenta, su dialéctica, el mundo es el espacio de referencia donde la historia designa el sentido del hombre y donde el hombre visualiza su futuro. La conjunción historia y mundo se da gracias a la búsqueda de la inmortalidad del hombre. La conjunción que tiene la historia con el mundo, tiene que ver con el sentido de la inmortalidad del hombre.

3. Mundo común

Nos dirá Arendt que el mundo se concibe de dos maneras, como mundo común y como mundo de las apariencias. El primero será el espacio donde los hombres pueden interactuar y vivir entre ellos, que estará relacionado con la esfera pública y parte de la esfera privada. El segundo será lo que es perceptible y lo que hace al mundo real. Con ello afirmamos que en el mundo hay dos dimensiones, las cuales una presenta el objeto visto, percibido, mediante los sentidos del hombre y otra que filtra estas señales que, dada su subjetivación, podrá captar tales apariencias, a continuación, explicaré cada uno como se conciben.

⁹³ La *doxa* es entendida para los griegos como opinión o fama.

⁹⁴ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 219.

El mundo común Arendt lo asocia con lo público. Menciona que la definición de lo público precisa y aclara lo que es el mundo común: lo público es el espacio donde los seres humanos pueden aparecer y pueden ser vistos por los otros, donde todos pueden oír y ver, y específicamente lo que es común para todos. Dice Arendt:

“En primer lugar significa que todo lo que aparece en público puede verlo y oírlo todo el mundo y tiene la más amplia publicidad posible. Para nosotros, la apariencia -algo que ven y oyen otros al igual que nosotros- constituye la realidad”.⁹⁵

El mundo común es el lugar donde se funda y se construye la morada de la vida entre hombres, es así que quién construye al mundo es el hombre y eso es una de las características del mundo; por lo tanto, es artificial y se accede a él mediante la actividad del trabajo que supone una *poiesis* y la acción que precisa la *praxis*, de manera que el interior del mundo⁹⁶ es el lugar donde los hombres actúan políticamente para poder subsistir en un espacio compartido, en la medida de su comportamiento de las prácticas sociales.⁹⁷

Los objetos que constituyen al mundo son de suma importancia al igual que la apariencia.

Para comprender con mayor claridad el indicativo de apariencia, mencionaré lo siguiente: con la ayuda del pensamiento reflexivo hay que reducir la apariencia a un mero dato, cuando lo asumimos así y lo pensamos de esta manera, vinculándola con el mundo, estaremos afirmando que en la apariencia como dato se administra la realidad, dado que el mundo total con todas las apariencias existentes constituiría el mundo real. Igualmente, la condición de la apariencia, para darle su valor real, se sostiene en el hecho de afirmar sin duda que existe algo común para todos y no sólo para uno, ni para unos cuantos, sólo y perpetuamente cuando se presente en el mundo común para ser percibido por cualquier ser humano, porque si no es así la apariencia no tiene ningún valor en el mundo.

⁹⁵Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 59.

⁹⁶“Mundo en el sentido de su terminología, como espacio de la política” Arendt, Hannah, *Ensayos de Comprensión*, Caparrós, Madrid, 2006, p. 34.

⁹⁷“Bueno, ahora lo entiendo en un sentido mucho más amplio, como el espacio en que las cosas se vuelven públicas, el espacio en que se habita y que debe tener un aspecto presentable, El espacio en que aparece también el arte, por supuesto. En que todo lo posible aparece.” Arendt, Hannah, *Ensayos de Comprensión*, Caparrós, Madrid, 2006, p. 38.

Hay que señalar dos cosas muy interesantes en tanto el mundo común como en el mundo de las apariencias. La primera es que la realidad sólo puede existir para Arendt siempre y cuando pueda ser visible para todos, la segunda, sólo cuando pueda ser comunicada a los otros, puesto que por naturaleza no puede ser comunicable, es decir que no es mostrable y, por tanto, no posee ninguna existencia, no existe. Asimismo, sucede con el ser humano, si este no tiene voz o apariencia en la esfera pública no existe en el mundo común.

Si se recuerda la afirmación de que el mundo es creado por el hombre, entonces el mundo que conocemos, que se presenta frente a nosotros, es una creación del ser humano, por lo tanto, las cosas y objetos que existen mencionará Arendt, son los que nos unen y separan:

“Este mundo, sin embargo, no es idéntico a la Tierra o a la naturaleza, como el limitado espacio para el movimiento de los hombres y la condición general de la vida orgánica. Más bien está relacionado con los objetos fabricados por las manos del hombre, así como con los asuntos de quienes habitan juntos en el mundo hecho por el hombre. Vivir juntos en el mundo significa, en esencia, que un mundo de cosas está entre quienes lo tienen en común, al igual que la mesa está localizada entre los que se sientan alrededor; el mundo, como todo lo que está en medio, une y separa a los hombres al mismo tiempo”.⁹⁸

Queda claro que una vez que el ser humano haya producido el mundo este nunca queda detenido o estancado, todo lo contrario, se actualiza como plena condición del ser humano.

Como ya hemos visto, la natalidad juega un papel muy importante en la condición humana generando la capacidad de lo nuevo, la condición de ser auténtico, aparte de ser nuevo puede reconocer parte de su novedad y lo más importante proponer novedad al mundo para la propia creación y recreación del espacio común.

Además, hay que remarcar la idea de que el lugar o espacio donde construye el hombre se cimentó bajo el mundo común, para que, como resultado de sus propias manos, pueda ver las casas, restaurantes, plazas, etcétera, reconociendo, por un lado, su lugar entre el mundo y, por otro, el convivió entre seres humanos.

Hay que tener claro que Arendt menciona que este mundo común puede ser destruido por las mismas manos que lo han construido, que no es algo imposible de

⁹⁸Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 61, 62.

desaparecer, es posible, incluso podemos observar la importancia de las cosas que constituyen al mundo, por algo esclareció Arendt que como las cosas nos unen también no separan.

Las cosas del mundo son el ángulo principal para las relaciones y comportamientos de los hombres dentro de la esfera de lo público, establecen un sentido más allá del propio firmamento corpóreo, ahí se posee una apariencia que integra al individuo, o puede incluso desintegrar.

“Al destruir el mundo no se destruye más que una creación humana y la violencia necesaria para ello se corresponde exactamente con la inevitable violencia inherente a todos los procesos humanos de producción [...]. La fuerza que destruye al mundo y ejerce violencia sobre él es todavía la misma fuerza de nuestras manos, que violentan la naturaleza y destruyen algo natural —acaso un árbol para obtener madera y producir alguna cosa con ella— para formar mundo”.⁹⁹

Hay que diferenciar las cosas del mundo que pertenecen al mundo y hacen al mundo que conocemos con la diferencia de la integración, interacción, actuación de los hombres en el mundo común que hacen también al mundo, las dos características sostienen al mundo común; pero una tiende a ser más sólida que la otra, las cosas pueden desaparecer, un edificio puede desplomarse, en cambio la estructura política para la buena ejecución del convivio y la preservación del espacio público es más resistente porque la naturaleza de su fenómeno es diferente en tanto ser. También estamos diciendo que el espacio de la política es el espacio público. Para que el mundo común pueda ser, falta más que solamente un espacio que pueda ser visto, que es la convivencia de lo humano con los otros.

“Y para este mundo entre [Zwischenwelt], que debe su surgimiento no al producir sino al actuar de los hombres, no es válido lo que decíamos al principio de que, así como ha sido aniquilado por mano humana puede ser producido otra vez por ella. Pues el mundo de relaciones que surge de la acción, de la auténtica actividad política del hombre, es en verdad mucho más difícil de destruir que el mundo producido de las cosas, en que el productor y creador es el único señor y dueño”.¹⁰⁰

⁹⁹ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, pp. 62, 63.

¹⁰⁰ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 94.

Hasta ahora hemos entendido que la mirada al mundo común es el espacio público y también el lugar de la política que existe por la pluralidad, un espacio de la circulación de la palabra¹⁰¹ y del aparecer que deja margen para la emergencia de la condición de la acción donde encuentra su finalidad en el objeto de lo performativo o deliberativo, en presencia de los otros, ya sea del sujeto entendido como héroe dentro de la historia del mundo o ciudadano en medio del espacio público que, mediante la actividad de la *praxis*, se puede instituir.

Aunque para hablar de la libertad sería necesario realizar un apartado concreto, aquí solamente señalaré rápidamente algunos puntos para comprender ¿cómo es que la libertad garantiza la vida en el mundo? La primera relación directa que tiene la libertad con el mundo común, se da gracias a la acción.

“El milagro de la libertad yace en este poder comenzar [*Anfangen-Können*] que a su vez estriba en el *factum* de que todo hombre en cuanto por nacimiento viene al mundo”.¹⁰²

Aunque Arendt es muy concreta en la exposición del significado de libertad, que responde el comenzar algo nuevo, eso es libertad. Es así que Arendt dice:

“Con la creación del hombre, el principio del comienzo entró en el mundo; lo cual, naturalmente, no es más que otra forma de decir que, con la creación del hombre, el principio de la libertad apareció en la tierra”.¹⁰³

Entonces, la acción es parte de la libertad en tanto comienzo, así que estará designada bajo esta concepción a la noción de espontaneidad, hablando kantianamente (un estado prepolítico), como Arendt dice:

¹⁰¹ “De lo que se trata aquí, pues, es de un mundo de relaciones humanas que no nace del producir sino del actuar y el hablar, un mundo que en sí no tiene un final y que posee una firmeza tan resistente —a pesar de consistir en lo más efímero que hay: la palabra fugaz y el acto rápidamente olvidado” Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 68.

¹⁰² Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 25.

¹⁰³ Arendt, Hannah, *De la Historia a la Acción*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 107.

“Esta libertad consiste en lo que nosotros llamamos espontaneidad, que desde Kant se basa en que cualquiera es capaz de comenzar por sí mismo una nueva serie. Que la libertad de acción signifique lo mismo que sentar un comienzo y empezar algo, nada lo ilustra mejor en el ámbito político griego que el hecho de que la palabra *archein* se refiera tanto a comenzar como a dominar”.¹⁰⁴

Es así que la “libertad se localiza exclusivamente en la esfera política”¹⁰⁵ garantizando el sentido de la política y generando con ello la posibilidad de la convivencia de los habitantes en el mundo. Por lo tanto, hay que comprender que para Arendt las condiciones de aparición de la libertad sólo se dan en la esfera pública que garantiza su aparición frente al mundo.

Anteriormente, hemos dicho que la esfera pública es el lugar donde podemos aparecer, ver y oír, también es el lugar donde se crea la unidad de sentido del mundo gracias al espacio de lo político, es ahí donde podemos crear un mundo común. Por lo tanto, Arendt nos dirá que la libertad¹⁰⁶ es la actividad de la política como pluralidad¹⁰⁷ de los hombres que conforman el mundo, al igual que será la propia constitución del mundo común.

Es así que para hablar del espacio de aparición de la *vita activa* se asume directamente a las condiciones que han generado la posibilidad de la vida en la tierra, la acción, el trabajo y la labor, su espacio será en el mundo común, por consiguiente, cada actividad de la *vita activa* posee un lugar en el mundo. Ya se ha comprendido a grandes rasgos cuál es el espacio de la acción, que igual integra la labor y el trabajo, que sólo se hace presente en el espacio de aparición cuando discurso y acción son posibles.

“Donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades”.¹⁰⁸

Este espacio común de la *vita activa* se caracteriza directamente por la aparición simultánea de hombre y mundo, y se habla de él mediante dos esferas: pública y privada. Arendt

¹⁰⁴Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 39.

¹⁰⁵Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 44.

¹⁰⁶Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 223.

¹⁰⁸ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 222

cuando habla sobre lo público y lo privado lo deduce y asimila desde la concepción griega, la *polis*, que es más que nada la esfera pública, el espacio de aparición (público y político) ahí es donde se puede comprender la distinción de lo público y privado, esta distinción nos recuerda Arendt que en el pensamiento griego era totalmente importante.

Una cosa es clara, cuando se utiliza el término privado, no se habla sobre la privación de lo privado, es decir, de privar totalmente las apariencias:

“Hemos dejado de pensar primordialmente en privación cuando usamos la palabra ‘privado’, y esto se debe parcialmente al enorme enriquecimiento de la esfera privada a través del individualismo moderno”.¹⁰⁹

Para ser concretos respecto a este tema, designaré las categorías del espacio privado y público. Cada ciudadano compone su vida en la esfera pública en dos espacios, una que se destina al mundo común y otra a la propia vida del individuo, es decir, el espacio público y el espacio privado. Lo que caracteriza la esfera privada es la casa, donde se ubica a la familia:

“Cabe que la subjetividad de lo privado se prolongue y multiplique en una familia, incluso que llegue a ser tan fuerte que su peso se deje sentir en la esfera pública, pero ese ‘mundo’ familiar nunca puede reemplazar a la realidad que surge de la suma total de aspectos presentada por un objeto a una multitud de espectadores”.¹¹⁰

Este espacio dentro de la esfera pública es de suma importancia, gracias a ello puede coexistir¹¹¹ el espacio público, en tanto lugar para generar la vida humana, o, en otros términos, la vida pública humana, que es la posibilitadora del orden que ejerce la propia política. Es así que este espacio del mundo privado constituye la integración y relación de humanos viviendo en un espacio que proporciona el cumplimiento de ciertas necesidades y aspiraciones humanas.

¹⁰⁹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 43.

¹¹⁰Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 66.

¹¹¹ “El pleno desarrollo de la vida hogareña en un espacio interior y privado lo debemos al extraordinario sentido político de los romanos: que, a diferencia de los griegos, nunca sacrificaron lo privado a lo público, sino que por el contrario comprendieron que estas dos esferas sólo podían existir mediante la coexistencia”. Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 68.

También cabe mencionar que las actividades de la labor y el trabajo se establecen en el espacio privado,¹¹² el hombre crea en el espacio de lo privado, por ejemplo, un pintor, que, dentro de sus cuatro paredes pinta, sin embargo, sólo cuando el pintor desea mostrar sus creaciones en el espacio público estas serán perceptibles en el mundo. Anteriormente he indicado que cuando el hombre puede ver manifestado algo en el mundo de las apariencias es porque existe, igualmente sucede con estas construcciones de la labor y el trabajo, sólo cuando el hombre las lleva al espacio donde puede mostrarlas, que es en el espacio donde las apariencias son vistas, así puede generar su unicidad en la existencia humana, en ejemplo de la labor sólo puede ser desde lo público llegando a lo privado, por ejemplo la materia prima que atraviesa una causa para su producción.

Al hablar de la esfera pública se mencionarán diferentes características. Esta esfera pública se sostiene por en el mundo de las apariencias, que mediante las actividades de la vida activa puede tomar valor y realidad frente a la necesidad del hombre para su vida frente al mundo, principalmente para la condición de la pluralidad.

La libertad, como ya he mencionado anteriormente, es una característica de la esfera pública, como la acción y el discurso. Todas estas características constituyen otra de las peculiaridades de la esfera pública: el espacio de aparición.

Hasta ahora hemos abordado de manera rápida características del espacio público y privado, espero que se pueda comprender lo que Arendt señala referente a estos dos conceptos dentro del espacio público con el panorama que he mostrado.

“Cada uno de estos espacios tiene su propia estructura, que cambia con el cambio de los tiempos y que se da a conocer en lo privado en los usos, en lo social en las convenciones y en lo público en leyes, constituciones, estatutos y similares”.¹¹³

Las dos esferas pertenecen al mismo mundo de las apariencias, las dos contienen la misma cualidad de igualdad, tanto como una como otra son importantes para la vida del hombre en el mundo, una y otra generan su valor en el contexto público y es así que mediante ellas el hombre puede preservar su vida en el mundo.

¹¹² “La privación de lo privado radica en la ausencia de los demás; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 68.

¹¹³ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 19.

4. Mundo de las apariencias

Hay que señalar de entrada que Arendt no intenta explicar el mundo desde una metafísica o justificar la existencia de un mundo verdadero. Su acercamiento va más en dirección de una especie de fenomenología, es importante aclarar también que la fenomenología arendtiana no es al modo de la fenomenología de Husserl, ni Hegel, la fenomenología de Arendt cumple otros paradigmas.

La diferencia que existe entre la fenomenología husserliana y hegeliana está dada en su proyecto fenomenológico. La fenomenología de Husserl reconocida como fenomenología trascendental busca reivindicar a la filosofía como una ciencia estricta, obtener un método universal para el reconocimiento de los fenómenos del mundo, a diferencia de la fenomenología de Heidegger conocida como una fenomenología hermenéutica que busca la comprensión del ser, mediante la lectura de la existencia de los fenómenos dados en la realidad.

Al hablar de una fenomenología arendtiana se puede distinguir por una fenomenología de la vida activa, del hombre, del mundo y la realidad. Uno de los conceptos más coloridos en el pensamiento fenomenológico de Arendt es el concepto de ‘apariencia’, el hecho de aparecer frente a un mundo, que vendría con la idea de ‘intencionalidad’, una vida objetiva en interdependencia con la subjetividad que lleva consigo el designio de constitución de la realidad. Ya sea de un objeto o sujeto que nos brinda un sujeto intencional frente a la conciencia, pero desde la finalidad al ámbito de la acción¹¹⁴.

Así que, en todo caso, el sujeto que piensa y el ser en tanto objeto pensado presentan el aparecer. Aquí podemos notar los horizontes pragmáticos en la fenomenología arendtiana, cuando el ejercicio del pensamiento teórico se asume, lo hace desde la experiencia vivida, al igual que es ahí donde se constituye la intersubjetividad de la realidad.

Cuando habla del mundo, lo primero que hace Arendt es descartar la metafísica principalmente en la exposición de la apariencia. Ya hemos dicho que la segunda manera

¹¹⁴ A diferencia de Husserl, Hannah Arendt se preocupa por encontrar una garantía tanto externa e interna a las apariencias, que se dará en la realidad presentada por la multitud de individuos. El acto tiene valor cuando la acción es visible para el otro, cuando la apariencia puede ser vista.

en que Arendt entiende al mundo es el mundo de las apariencias, entonces el centro de esta comprensión es más que nada la apariencia que serán las coordenadas para atender lo que para el hombre aparece y puede ser mundo. Aunque queda aclarar y preguntar ¿qué es una apariencia para Arendt?

Una de las principales características de las apariencias para Arendt es que poseen la propiedad de aparecer y al mismo tiempo ser, “ser y apariencia coinciden”¹¹⁵, la apariencia aparece frente al *quién*, el cual puede percibir por los procesos de sus facultades corpóreas y mentales. La apariencia tiene su colocación en el escenario del mundo, es ahí donde puede generar su valor pragmático. La apariencia nos confirma o nos supone en los términos de Arendt la realidad del mundo, de tal manera que puede ser señalada y compartida, es decir, en la apariencia podemos encontrar la integridad de los fenómenos reales del mundo, como la manera en que aparece frente a nosotros.

“La apariencia el ‘me parece’, *dokei moi* es la manera, tal vez la única, de reconocer y percibir un mundo que se manifiesta”.¹¹⁶

Cuando ponemos atención a los fenómenos que aparecen, estas manifestaciones nos señalan un ser. Es el individuo con la facultad de percibir, el cual puede experimentar el aparecer, tal objeto que designa una presencia en el mundo, una manifestación siempre sujeta en un escenario, un mundo, un espacio abierto que posea la cualidad inseparable de poder ser vista por los otros.

La apariencia es un fenómeno que nos genera un primer paso intencional a la realidad obtenida desde el desmantelamiento del objeto aparecido, que será más que nada su apariencia, la certeza de la apariencia misma no está sujeta a la garantía de la autoconciencia del individuo, sino la certeza de la apariencia que sólo puede obtener su garantía en la medida de la multitud de individuos que puedan percibir la presente apariencia, todo en la medida del sentido común que otorga la realidad compartida.

El sujeto que percibe contiene algo de suma importancia y es la confianza de sus sentidos que le dan la posibilidad de ver, oír, tocar, oler, etcétera lo que aparece frente a él, lo que constituirá la realidad: esto que ve, escucha, siente es más que nada una forma de

¹¹⁵Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 31.

¹¹⁶Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 34.

aparecer de las cosas, una forma de ser que sólo podrá reconocer el ser humano como apariencia y es ahí donde se puede abrir una realidad compartida que, mediante método de abstracción y deducción, consigue prolongar su propio lugar común en la subjetividad de los individuos, un lugar propio que puede ser discutido en el mundo común, estableciendo una realidad que puede ser vivida; por lo tanto, sin realidad no hay apariencia¹¹⁷ y si esta apariencia no puede ser sentida, carece de un lugar común y de acuerdo con ello no toma su existencia.

“Para los hombres, la realidad del mundo está garantizada por la presencia de otros, por su aparición ante todos; ‘porque lo que aparece a todos, lo llamamos Ser’, y cualquier cosa que carece de esta aparición viene y pasa como un sueño, íntima y exclusivamente nuestro, pero sin realidad”.¹¹⁸

Es así que para entender la comprensión del significado del mundo de las apariencias vamos primero añadiendo condiciones para que el mundo pueda ser lo que conocemos. Su firme realidad. Una de las primeras condiciones es aparecer, el mundo contiene un aparecer meramente deliberado, como el nacimiento de cada hombre. Aparecer será la principal condición y es muy fácil entenderlo, porque si algo no aparece, si algo no está ahí para ser visto ¿cómo lo podríamos ver? No obstante, lo aparente tiene que estar relacionado siempre con un espectador, alguien que pueda verlo. También la apariencia puede tener tantas formas y aspectos, nunca es privativa, siempre se alienta para ser reconocida.

“En primer lugar, hay un mundo que se le aparece. En segundo, y cosa que tal vez sea más importante, se da el hecho de que ella misma también son seres que aparecen y desaparecen, en un mundo que siempre había estado ahí antes de su llegada y que siempre seguirá en el mismo sitio una vez que lo hayan abandonado”.¹¹⁹

El ser humano es un sujeto de reconocimiento y mediante la experiencia con el mundo es catapultado mediante sus facultades al descubrimiento de la realidad como apariencia; de este modo, cuando el ser humano nace queda expuesto a un espacio, al mundo, eso quiere

¹¹⁷“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.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 60.

¹¹⁸Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 222.

¹¹⁹Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 33.

decir que el ser humano se asienta en leyes, reglas, principios que dan lugar a su existencia y su realidad, por ejemplo, el ser humano no posee la facultad de volar, por lo tanto, fisiológicamente ésta no-condición también establece su realidad misma.

El ser humano en tanto “yo” unifica y reconoce su espacio interno y externo donde sus facultades posibilitan la relación con la vida, que se da en él en correspondencia con el mundo encontrándose con las apariencias; es decir, con objetos y sujetos. Entonces el mundo es donde aparecen los sujetos, un espacio de aparición, pero en el mundo también aparecen cosas, los objetos hechos por el ser humano y las narraciones de sus acciones. “El ‘parecer’ se corresponde con el hecho de que cada apariencia, a pesar de su identidad, es percibida por una pluralidad de espectadores”.¹²⁰

La manera en como el “yo” participa el juego de la realidad, espectando lo otro y lo que aparece a sus sentidos. Pero, “los seres vivos no son mera apariencia. Estar vivo significa estar movido por una necesidad de mostrarse, que en cada uno se corresponde con su capacidad para aparecer”.¹²¹ El sujeto aparece ante el “yo” y el “yo” generando presencia, “una retirada del mundo, tal como éste aparece, y un retorno al yo”.¹²² Para atender aquello que ha aparecido en él y afirmar su existencia en la realidad.

Pero antes de seguir comprendiendo el mundo de las apariencias, atendamos algo importante que ha señalado Arendt en *La Vida del Espíritu* y es la teoría de los “dos mundos” que planteó el idealismo platónico. Esta teoría metafísica intenta demostrar la existencia de un mundo verdadero; sin embargo, Arendt descartará la proposición:

“La teoría de los dos mundos se inscribe dentro de las falacias metafísicas, aunque jamás podría haber sobrevivido durante tantos siglos si no guardarse cierta correspondencia plausible con algunas experiencias básicas. Ya MERLEAU-PONTY señaló: ‘Sólo puedo huir del ser para volver a él’, y dado que Ser y Apariencia coinciden en el hombre, esto supone que, al huir de ella, no se hace sino volver a la misma. Y esto no resuelve el problema, ya que éste consiste de la capacidad de apariencia que pueda obtener el pensamiento”.¹²³

Para Arendt el mundo de las apariencias se entiende incluso como el espacio donde aparecemos nosotros mismos y aparecen los otros, aparece aquello que se manifiesta

¹²⁰Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 46.

¹²¹Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 45.

¹²²Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 46.

¹²³Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 35.

demostrando su realidad,¹²⁴ es ahí donde el mundo toma su validación y demostración del modo que puede ser percibido por los sentidos humanos.

Si podemos hablar de un sentido vivencial del mundo sería desde la condición de acceso, acceder a las apariencias del mundo que hará evidente la realidad de su propia existencia, la manera donde el mundo puede potencializar su simbolización para un valor de sentido.

Cuando se haya logrado esclarecer un valor de simbolización al sentido del mundo por el acceso, entonces ahí mediante este acceso se podrá considerar al ser humano como proyecto, logrando asumir el reconocimiento de lo que pueda percibir, de lo que viva, llevando con esto a la posibilidad de transformar o crear parte de la realidad del mundo.

El hombre como proyecto posee la posibilidad de ser siendo¹²⁵ al momento de proponer la carga de sí mismo, esta intencionalidad en su aparecer no afecta nada en su develación que se propone estar en medio de un espacio, en donde ejerce su acción, siendo capaz de aparecer y concebir apariencias, sin limitación de su accesibilidad tanto propia como a lo que le aparece.

Arendt nos dirá que toda apariencia existente condiciona la posibilidad de aparecer ante todo ser dotado de sentidos, todos debemos poder acceder a la apariencia cuando aparece frente a nosotros.

“Cada nueva criatura llega perfectamente equipada para desenvolverse en un universo en el que Ser y Apariencia coinciden: es decir, está preparada para la existencia del mundo. Los seres vivos, hombres y animales, no sólo están en el mundo, sino que forman parte de él, y ello precisamente porque son a la vez sujetos y objetos que perciben y son percibidos”.¹²⁶

5. Mundo y sentido común

Por otro lado, la relación que tiene el ser humano con el mundo es mediante el sentido común.

¹²⁴Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 31.

¹²⁵"Estar vivo significa estar movido por una necesidad de mostrarse que en cada uno se corresponde con su capacidad para aparecer" Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 45.

¹²⁶Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p. 32.

Como hemos visto, el ser humano adquiere información mediante sus sentidos, los cuales serán impulsados dentro de él para ser comprendidos y generar conocimiento del mundo que lo rodea. “El intelecto (*Verstand*) desea captar lo que se ofrece a los sentidos, pero la razón (*Vernunft*) desea comprender su significado”.¹²⁷

En medida de la interacción que genera el sujeto mediante sus facultades con el mundo produce una conexión y un saber que se dará gracias al “sentido común humano, ese sexto sentido que acomoda nuestros cinco sentidos en un mundo común, y la facultad del pensamiento y la necesidad de la razón, que empuja al ser humano”.¹²⁸ El sentido común, como vemos, es el sentido que genera la posibilidad de compartir el mundo con los otros, de compartir las apariencias del mundo, el mundo como apariencia.

El sentido común a diferencia de los otros sentidos (tacto, olfato, oído, gusto y vista) cuya percepción está sujeta a lo privado, este otro sentido no es privado como los mencionados, incluso es activo y se comparte en su actuar.

No hay que olvidar que el trabajo de Arendt va directamente a la actividad de la acción, por lo que cuando hablemos de todas las referencias del mundo siempre se colocara al hombre en el lugar donde pueda estar sujeto a comportamiento en la realidad, en el mundo del actuar.

El sentido común es más que nada el espacio de lo práctico. Por ejemplo, si estamos conversando de coches y yo menciono que más tarde traeré mi coche de color amarillo, todos por sentido común podrán establecer en su imaginación la misma apariencia del color que posee el coche color amarillo. Más tarde, cuando traiga el coche, lo podrán verificar y admitir cuando miren la apariencia del color de mi coche. Pero suponiendo que he mentido y que cuando llegue con mi coche miran un coche de color gris, aun así, todos ejecutarán su acercamiento a la apariencia con sus sentidos y desde su sentido común se descubrirá ante la luz de la apariencia que estará puesta en el mundo común que he realizado un acto de engaño; dicho con otras palabras, la apariencia saca de la oscuridad las cosas para ser descubiertas. Incluso yo entiendo que todo lo que aparece ante la presencia del hombre desea ser entendido por la percepción humana.

¹²⁷Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 88.

¹²⁸Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 103.

Así pues, dicho lo anterior, el sentido común catapulta al ser humano al “mundo entre”, al convivir, al poder instaurarnos en un mundo común donde podemos comunicar desde nuestra propia singularidad subjetiva algo que puede ser captado, entendido, comunicado por el otro, y no ser sólo una idea o concepto del intelecto, sino presencias, objetos, acontecimientos que pueden transformar el mundo.

Esta circunstancia del pensamiento de Arendt nos hace descubrir y afirmar que la aptitud existencial que tiene Arendt frente al mundo con la denominada expresión *amor mundi* tiene una fuerte relación con la forma de la presencia humana en el mundo; es decir, de poder establecer vida en el mundo.¹²⁹

Cuando se comunica el conocimiento que se ha generado de los procesos de los sentidos mediante el sentido común, se puede establecer una conexión del mismo y único mundo común que habitamos, posibilitando una plena forma de explicación de la realidad, esto da lugar a verificar por sí mismo del sujeto las facultades del mundo y del ser humano; pero exactamente la manera en como la pluralidad de los hombres, mediante el sentido común, da lugar a un control de la experiencia de los cinco sentidos para así poder participar del mundo común y de un espacio compartido.

6. Conclusión

Hannah Arendt define al mundo desde una conceptualización más general y desde la acción, llamada *amor mundi* que estará siempre expuesta en el mundo común y en el mundo de las apariencias, sujeta siempre al ser humano y tomando su verificación en la palabra, en el aparecer de la propia voz de un mundo común, el lugar donde somos espectadores de las apariencias cuando aparecen en el mundo. Al igual la manera en como se colocan las apariencias en medio de la esfera común. También la fuerte relación que se tiene cuando se intenta conceptualizar el mundo, todo este proceso para poder poseer un acercamiento tan firme en el reconocimiento de lo real, del mundo que habitamos, que en medida de las apariencias y los sentidos podemos reconocer.

La tradición ha dispuesto un significado al concepto de ‘apariencia’ desde la metafísica, el concepto tradicional de metafísica sobre la ‘apariencia’ dice que la apariencia

¹²⁹Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 49.

es la manera como los objetos toman presencia ante nuestra captación sensible de los sentidos, sin embargo, esta apariencia no es el objeto real, sino sólo una representación al auténtico objeto percibido. Arendt reconstruye este concepto para exponer su explicación sobre el mundo, el hombre y la realidad. Arendt reformula el concepto de ‘apariencia’ abandonando el concepto tradicional que ha impartido la metafísica. Arendt llega a establecer una ontología del aparecer.

Tomar el concepto de “apariencia” desde la concepción metafísica tradicional designa una realidad que apenas pueden habitar los individuos, generando con ello en medio del mundo común una desvalorización, ya que pretende el concepto tradicional de “apariencia” llevar al individuo al reconocimiento de la apariencia desde su contemplación especial, generando con ello, una prohibición para el acceso común de las apariencias.

Arendt lleva el concepto de apariencia al mundo común, desde una fenomenología de la política, que desde ahí nos justificará todo este hecho, una ontología del aparecer. Por ejemplo, yo como hombre sólo conozco lo que he podido conocer, y sólo conocemos las cosas del mundo o su realidad en la medida en que las apariencias se manifiestan en un escenario común para mostrarse a los sentidos. Arendt localiza el concepto de apariencia en el mundo y la manera en como se comprenden en la vida activa.

La relación que tiene la fenomenología con la apariencia, va directamente con reconocer el vínculo que tiene el hombre por las cosas que aparecen frente a él, las cosas del mundo y el mundo mismo, la apariencia, que se da gracias a un sujeto y un objeto que pueden verse. El vínculo que generan el sujeto y objeto contiene la acción de dependencia recíproca, el cual imprimirán en el espacio común una mutua constitución. En otras palabras, se puede decir, el acceso que tiene el hombre mediante el mundo para conocer y constituir una realidad estará dada por el punto vital de la existencia de las apariencias.

Es así, que para Arendt la política designa una fuerte importancia en el fenómeno de la apariencia, porque la política garantiza la posibilidad de aparición, constituye el espacio de posibilidad de aparecer con los otros, de poseer un espacio abierto, donde podemos reconocer, conocer, compartir, vivir, mostrarnos, integrar una identidad cultural.

Reconocer la identidad del mundo¹³⁰ es obtener un camino al mundo¹³¹, es marcar una brecha que designa sentido de la propia realidad al toparnos con las apariencias del

¹³⁰ Mundo como *quién* o mundo como dialéctica.

mundo. Mediante las acciones y las palabras, nosotros mismos instauramos nuestra pertenencia al mundo.

Mundo y realidad están relacionados, porque en ellos se marca la manera en que entendemos la vida y proponemos la vida misma en el mundo. Si el hombre vive su vida en una privada causa personal, la vida misma acabaría ahí. La lucidez de la propia vida la encontramos frente al mundo, en la fuerza de su aparecer, tanto las que se colocan sin autonomía y las que sí, todas ellas crean el interés para sostener el vigor de la existencia.

También he podido observar que Arendt habla de una vitalidad al hacer hincapié en el término de “apariencia” y es que mediante el acceso a la realidad está sólo tiene valor cuando es en compañía de los otros, la pluralidad es la condición del sentido vital, porque al compartir un mundo común hace que la vida tenga un interés rico, no solamente nos quedamos absortos en una insensata experiencia propia, sino al margen del reconocimiento de los otros, reconocemos que hay más apariencias que sólo las provocadas individualmente por nosotros, entonces un mundo más amplio que contiene una infinidad de cosas por conocer (develar) y hacer (acción) como núcleo vital de la vida humana.

Se ha entendido directamente la relación que tiene hombre, mundo y realidad. La primera es que sin hombre no hay mundo y sin mundo no hay realidad, porque el mundo es un artificio del hombre y el mundo parte de una realidad. Que sin mundo entendido como espacio público no hay espacio de existencia, por lo que no habría ningún lugar para aparecer, por lo tanto, no habría ser humano. El mundo y el ser humano se relacionan, uno muestra la realidad y el otro la posibilidad, como la apariencia y el ser.

¹³¹ Mundo común, mundo desde la acción.

CAPITULO 4

LA EMERGENCIA DE LA MODERNIDAD

1. Introducción

Como punto final de este escrito voy a describir lo que he encontrado en la búsqueda que emprendí en los textos de Hannah Arendt.

Lo que quiero esclarecer en este apartado es la comprensión que tiene que ver con la idea de mentalidad, considerando que el concepto de mentalidad instituye la forma en cómo el ser humano ve y piensa el mundo, cada época trasmite condicionadamente una mentalidad diferente a otra. Es así que la relación que mostraré sobre la mentalidad estará sujeta a una época determinada, que es conocida como modernidad.

La mirada estará presente en el hombre, en el mundo y la realidad, que son los principales actores dentro de la ontología arendtiana del aparecer, el primero será el “hombre” ya que es el que constituye la imagen del mundo, el segundo es el “mundo” que es el espacio donde aparecen las apariencias y, el tercero la “realidad”, qué será el juicio de las apariencias por el hombre.

La mentalidad constituye el modelo del hombre y del mundo. La realidad del hombre se justifica en la medida de las apariencias, que el hombre toma para la proyección de su lugar en la existencia. Cuando he de preguntar por la mentalidad del hombre, la pregunta deriva directamente de la manera en como ve y comprende el mundo, estas referencias serán principalmente la unidad del mis tres principales tópicos: humano, mundo y realidad.

Para la comprensión de la mentalidad, de la denominada época moderna, hago el señalamiento de qué, en referencia al concepto de modernidad, será desde el desarrollo de Hannah Arendt ante su comprensión del nacimiento de la época moderna. Conoceremos las premisas del pensamiento de Hannah Arendt, para abordar y establecer fundamentos que le darán valor a mi investigación dentro de lo que es el hombre en la modernidad. El hombre moderno al margen de otra mentalidad.

Hannah Arendt estará indicando que el mundo moderno aparece con tres hechos históricos esenciales: el descubrimiento de América, la Reforma y la invención del

telescopio.¹³² Con estos tres acontecimientos fundamentales establezco una relación para comprender lo qué es el ser humano, el mundo y la realidad en la modernidad preguntando ¿cuál es la mentalidad de la modernidad? Mi objetivo será marcar la diferencia entre el antes y el después en el advenimiento de la mentalidad moderna, para así generar una muestra referencial ante los hechos que marcaron una premodernidad y entender también a qué le podemos llamar realidad moderna.

Además, la comprensión de las categorías arendtianas de la *vita activa* y su aplicación en el manejo de la comprensión del hombre frente al mundo, aunque hay que señalar que la autora motiva sus categorías en un escenario muy concreto y una experiencia muy específica de ella misma con el mundo: el mundo que se le presentaba, el hombre en su más reprobable existencia en medio del hecho histórico de las guerras mundiales. Con esto quiero indicar que no deseo hacer un comentario a su magnífico estudio sobre este asunto en particular, pues ha sido esta visión de la autora la clave principal de su pensamiento: los asuntos políticos de la modernidad, específicamente al fenómeno del totalitarismo. Sin embargo, es importante mencionar al menos las motivaciones que generó este fenómeno ante la mentalidad de Arendt.

De acuerdo con lo anterior, lo primero que haré es enfatizar la importancia de la historia en la actividad de la acción, señalando la importancia de la historia en este acto de comprender hechos históricos, del mismo modo que la acción, entendida como el nacimiento de un nuevo mundo nombrado modernidad, para así proceder a comentar el escenario del mundo medieval, intentando dar respuesta a aquello que provocaron los tres hechos históricos, considerados por Arendt, para que surgiera la modernidad. ¿Qué ojo nuevo abrió a la experiencia? Y con ello, ¿qué hizo o cómo reaccionó el ser humano?

2. La semilla de la acción en la tierra de la historia

La importancia de la historia para Arendt se encuentra en dos características. La primera tiene que ver con los elementos que desprende el sentido propio de la historia, que es dar o fundamentar la importancia de volver a contar algo del pasado al presente y, la segunda,

¹³²“Tres grandes acontecimientos se sitúan en el umbral de la Época Moderna y determinan su carácter: el descubrimiento de América y la consiguiente exploración de toda la Tierra; la Reforma [...]” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 276.

tiene que ver con la tarea propia de la historia, comprender lo que se pretende esperar cuando se habla de la historia, de la acción pasada.

Nos mencionará Arendt que la narración es una manera de encontrar la veracidad de la historia, puesto que la condición de la acción le dará capacidad a la historia para poder ser narrada; dicho de otra forma, el hecho de pensar la historia dentro del acontecimiento de la condición de la acción es coincidir más directamente con el hecho histórico, de tal manera la historia reforzará su exposición mediante el discurso histórico. Un claro ejemplo lo podemos encontrar en *La Condición Humana*:

“El problema estriba en que cualquiera que sea el carácter y contenido de la subsiguiente historia, ya sea interpretada en la vida privada o pública, ya implique a muchos o pocos actores, su pleno significado sólo puede revelarse cuando ha terminado [...]. La acción sólo se revela plenamente al narrador, es decir, a la mirada del historiador, que siempre conoce mejor de lo que se trataba que los propios participantes. Todos los relatos contados por los propios actores, aunque pueden en raros casos dar una exposición enteramente digna de confianza sobre intenciones, objetivos y motivos [...]. Lo que el narrador cuenta ha de estar necesariamente oculto para el propio actor, al menos mientras realiza el acto o se halla atrapado en sus consecuencias, ya que para él la significación de su acto no está en la historia que sigue. Aunque las historias son los resultados inevitables de la acción, no es el actor, sino el narrador, quien capta y “hace” la historia”.¹³³

Como nos lo ha mencionado la cita de Arendt, para hacer la historia se necesita de cuatro principales características: la primera es el actor, la segunda es el resultado de la acción del actor, el tercero es el narrador que dará cuenta del actor en tanto las acciones que pudo producir en el mundo y la cuarta será la exposición narrativa que suministrará el narrador al contar los hechos del actor, convirtiendo la narrativa en historia.

Es así que el objeto de la historia es el sentido de las acciones humanas a través de la narración de los hechos, para así poder “crear la condición para el recuerdo, esto es, para la historia”.¹³⁴ El obtener la información accesible, fiable y coherente de un acontecimiento que ya no existe en la realidad de la acción presente, pero que mediante la obtención de la narración propone el encuentro del pasado con los ojos del presente, dándole lugar a la

¹³³Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 205.

¹³⁴Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 22.

historia para trascender a lo eterno, los hechos pasados que continuarán existiendo gracias a la narrativa frente a la adversa naturaleza del hombre que es su mortalidad.

El significado de volver al pasado Arendt nos lo ha mostrado de manera práctica en sus trabajos teóricos, como lo es, por ejemplo, su escrito *¿Qué es la política?*¹³⁵ Ahí regresa al pasado para comprender problemas del presente, pero no solamente ahí sino también en sus otras publicaciones como *Entre el pasado y el futuro*,¹³⁶ *Hombres en Tiempos de Oscuridad*,¹³⁷ *De la historia a la acción*¹³⁸ donde su objetivo es pensar la historia; por ejemplo, la cualidad de esta autora en su trabajo teórico se puede observar en la manera continua de volver a los griegos para entender y explicar los hechos de la existencia en su actualidad.

La importancia de estudiar la historia se encuentra en traer del pasado algo que en el presente crearíamos que jamás haya existido, cuando traemos algo del pasado al presente existe una revelación de las acciones que realizó el actor y al dar cuenta de ello, se puede sustraer una significación. Cuando el hombre presente comprende la acción significativa de los hechos del pasado lo que está comprendiendo es su propio mundo y a la vez elimina parte de su inocencia respecto al significado del hombre en el mundo. Por ejemplo, Arendt cuando realiza la observación histórica de la condición humana, busca esta significación procurando responder a la pregunta de cómo se ha construido la vida humana en la tierra,¹³⁹ dando respuesta a dos tecnicismos que atenderá en todo su trabajo teórico que son *vita* activa y *vita* contemplativa

Arendt señalará que el concepto para una disciplina histórica estará ya expuesto desde los clásicos, pero no será hasta la Edad Moderna cuando pueda conseguir la historia su propia emancipación, por lo que Arendt nos dirá:

“Merece la pena señalar que Platón, que no tenía indicio alguno del concepto moderno de la historia, haya sido el primero en inventar la metáfora de un actor tras la escena que, a espaldas de los hombres que actúan, tira de los hilos y es responsable de la historia”.¹⁴⁰

¹³⁵Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018.

¹³⁶Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018.

¹³⁷Arendt, Hannah, *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 1990.

¹³⁸Arendt, Hannah, *De la Historia a la Acción*, Paidós, Barcelona, 1995.

¹³⁹ “La condición humana abarca más que las condiciones bajo las que se ha dado la vida al hombre.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 23.

¹⁴⁰Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 209.

En esta cita podemos observar el significado que tiene la historia para Arendt, al exponer el ejemplo de Platón nos habla del espectador que es el sujeto que observa al actor, el hombre que está fuera de la obra del mundo, sin embargo, el espectador más tarde será el que estará más relacionado con el hecho y con el mundo, por la realización narrativa, ya que será el responsable de hablar de lo que ya ha pasado, pero principalmente ¿cómo ha pasado? ¿Y qué significa esto? En conclusión, hay una diferencia ineludible entre actor e historiador, el hombre que ha construido la historia con su actuación llamado actor y el que construye en medida de la narración nombrado historiador.

Naturalmente, para Hannah Arendt la tarea de la historia se pronuncia como una manera de comprender y hacer historia al mismo tiempo, es de tal modo que la concepción de Arendt respecto a la historia posee un valor muy significativo dentro de la relación con la experiencia griega. Aquí se observa claramente un ejemplo de la propia aplicación de la búsqueda, no exactamente del significado sino de la tarea que emite la historia antes los hombres, recordando Arendt a Heródoto:

“A quien Cicerón llamó *pater historiae* y que sigue siendo el padre de la historia occidental. En la primera frase de su obra sobre las guerras persas nos dice que el objetivo de su esfuerzo es preservar lo que nació por obra de los hombres, *τάγε νό μ ε ν α ἐξ ἀ ν θ ρ ώ π ω ν*, para que el tiempo no lo borrara y para otorgar a las hazañas gloriosas, admirables, de los griegos y los bárbaros la alabanza suficiente que asegurase que la posteridad habría de recordarlas y así mantendría impoluta esa gloria a través de los siglos”.¹⁴¹

Quien expuso por primera vez la tarea del historiador fue Heródoto, consistiendo la tarea del historiador en salvar lo que puede ser borrado¹⁴² y olvidado, mediante la pronunciación de lo que debe ser recordado, como una guía para el espíritu de la especie humana, sellar y articular la voz de la reminiscencia.

Arendt nos hace la aclaración respecto a la diferencia entre naturaleza e historia, mencionando que al ser inmortal el ser humano la historia le ofrece la virtud de la inmortalidad, como en el ejemplo de los griegos donde se puede observar mediante la poesía, la mitología, o la imparcialidad clásica de la historiografía esta virtud de hacer vivir algo que podría haber muerto. Entonces, el hombre al hacer historia no solamente busca

¹⁴¹Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 53.

¹⁴²“Su concepción de la tarea de la historia —salvar las hazañas humanas de la trivialidad que se deriva del olvido” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 54.

traer los hechos del pasado al presente, sino que busca el interés de inmortalizar los hechos que requieren ser recordados.

Para Arendt existe un sujeto que cumple con la virtud de trascender en la historia, para la inmortalidad, este es el héroe¹⁴³ el cual cumple con los requisitos para ser inmortalizado, que se daría por marcar un referente importante para una época historia, algo que solamente el héroe podía haber hecho para ser recordado por la historia.¹⁴⁴

Al igual que el héroe el narrador también cumple con requisitos para cumplir su función dentro de la historia, como es el ejemplo del caso de Homero donde Arendt nos expone la importancia del discurso del narrador para hacer reconocer los actos del héroe de sus virtudes:¹⁴⁵

“Esta gran imparcialidad de Homero, que no es objetividad en el sentido de la moderna libertad valorativa, sino en el sentido de la total libertad de intereses y de la completa independencia del juicio de la historia —contra la cual consiste en el juicio del hombre que actúa y su concepto de la grandeza”.¹⁴⁶

Como se ha visto, además de Homero, Arendt rescata el trabajo de Heródoto; pero también el de Tucídides:

“No sólo el poeta Homero ni el historiador Heródoto, sino también Tucídides, que de un modo mucho más sobrio fue el primero en establecer las normas de la historiografía, nos dice explícitamente en el comienzo de la Guerra del Peloponeso que escribió su obra por la "grandeza" de la guerra, porque "fue el mayor movimiento conocido en la historia, no sólo de los helenos, sino también de una gran parte del mundo bárbaro... casi de la humanidad”.¹⁴⁷

¹⁴³ “El héroe que descubre la historia no requiere cualidades heroicas; en su origen la palabra «héroe», es decir, en Homero, no era más que un nombre que se daba a todo hombre libre que participaba en la empresa troyana y sobre el cual podía contarse una historia.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 210.

¹⁴⁴ “La connotación de valor, que para nosotros es cualidad indispensable del héroe, se hallaba ya en la voluntad de actuar y hablar, de insertar el propio yo en el mundo y comenzar una historia personal.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 210.

¹⁴⁵ “Ciertamente es que, incluso Aquiles, depende del narrador, poeta o historiador, sin quienes todo lo que hizo resulta fútil; pero es el único «héroe», y por lo tanto el héroe por excelencia, que entrega en las manos del narrador el pleno significado de su acto, de modo que es como si no hubiera simplemente interpretado la historia de su vida, sino que también la hubiera «hecho» al mismo tiempo.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 217.

¹⁴⁶ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, p. 70.

¹⁴⁷ Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 62.

Arendt menciona que no toda historia es válida y señala las cualidades que una historia real debería tener y otra que no lo es, para así reconocer el valor de la historia al hacer historia, de reconocer los acontecimientos de la vida que deben ser recordados por la humanidad.

“La diferencia entre una historia real y otra ficticia estriba precisamente en que ésta fue ‘hecha’, al contrario de la primera, que no la hizo nadie”.¹⁴⁸

Respecto a las conclusiones que he podido obtenido dentro de este apartado he encontrado la importancia que posee la historia frente a la vida humana, al igual la manera en la cual la historia se construye, por consiguiente, gracias a estas herramientas podré acercarme a comprender el pasado con mayor confianza, analizar las acciones que se han sembrado en el mundo y que con el tiempo se han convertido en historia. Para así obtener el objetivo de este capítulo cuatro que es entender la mentalidad de la modernidad.

Dada la comprensión que he podido obtener hasta ahora de las deducciones de Arendt respecto a la historia, puedo dibujar un camino y retomar asuntos del pasado, revalorar con mayor confiabilidad los asuntos que trataré respecto a mi búsqueda sobre la realidad de la modernidad teniendo en vista los elementos de la historia que Arendt trabaja, tanto la producción cómo la exposición de la tarea de la historia, como el método y las condiciones en las que se debe desarrollar la propia historia o el quehacer histórico.

De tal manera, más adelante se analizará parte de la época de la Edad Medieval para ver el surgimiento de la Edad Moderna y rastrear la mentalidad de la época moderna, captar la memoria del pasado, reconocer el rostro de la época, reflexionar ante sus preocupaciones o hechos históricos más relevantes para reconocer los problemas del mundo pasado a los ojos del presente y poder observar el paso del tiempo, las causas de un mundo a otro y así reconocer los costales que ha cargado por siglos el ser humano de una tradición que le antecede y entender cómo es qué han tomado otro sentido dependiendo la época, para así observar un panorama de la época moderna y comprender su mentalidad.

Se ha comprendido el lugar que tiene la acción en la historia, pero antes de llegar a poner en práctica el uso del método de la historia, voy a aclarar el sentido y el lugar de la

¹⁴⁸Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 210.

acción en el mundo, que gracias a ello la historia obtiene la semilla de la acción frente al mundo, el hombre y toma su valor dentro de la realidad.

3. El sentido y el lugar de la acción.

Anteriormente, he aclarado la importancia que tiene la acción en la historia, el punto estratégico para el sostenimiento del avance científico del hombre en la tierra, pero ahora es de suma importancia aclarar los elementos que sostiene la acción en el presente, lo que atraviesa en el ahora, los problemas de los vivos, esta preocupación que concierne a los que se manifiesta en el mundo común, la influencia que determina el sentido y el lugar de la acción.

Si para la constitución de la vida en la tierra tenemos que tener en cuenta las condiciones generales del hombre como Arendt nos lo ha mencionado en *La Condición Humana*, entonces para comprender la mentalidad de la modernidad hemos de atender a lo que ha constituido la formación de tales actividades desde la existencia del mundo moderno, que serán desde los siguientes tópicos: el hombre, el mundo y la realidad. Es decir, desde el humano como actor e historiador, el mundo como espacio de las apariencias y la realidad como sentido de la acción, que dará constitución a la existencia organizada de una época común o en términos arendtianos, desde un recuerdo organizado.

La acción para Arendt es entendida como una actividad de la vida activa que directamente se vincula con la condición de pluralidad y nacimiento, por lo tanto, la pluralidad y el nacimiento indicarán parte del espacio de la acción. Por un lado, el nacimiento generará la condición del aparecer y, por otro lado, la pluralidad como condición de sentido. Por consiguiente, la acción se sembrará en dos campos que darán lugar a la realidad del hombre, primero, el mundo de las apariencias y en segundo, el discurso que podremos encontrarlo en el espíritu del hombre. El discurso para Arendt es otra manera de presentar a la acción.¹⁴⁹

La aparición de la acción se da en el espacio público y es ahí donde se hace presente el mundo de las apariencias, es el lugar donde el hombre posee la capacidad de revelar su pluralidad, su distinción con los otros. Gracias a la acción se descubre la autenticidad de

¹⁴⁹“La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 200.

distintividad, la cual enriquece la propia realidad del mundo. “Estar vivo significa estar movido por una necesidad de mostrarse que en cada uno se corresponde con su capacidad para aparecer”.¹⁵⁰ Es así que gracias al espacio de la acción la vida del hombre puede ser humana, ahí es donde se puede reconocer la pluralidad, sólo y cuando el hombre tenga voz para ser escuchado.

Incluso la acción al llevarnos a la pluralidad, también genera una unicidad en la vida humana, que podemos comprender con la condición de natalidad que está correlacionada directamente con la acción y es:

“El nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar”.¹⁵¹

También esta capacidad de natalidad aparte de estar estrechamente vinculada a la condición de pluralidad pronuncia la libertad. La libertad de poder iniciar algo nuevo, que será la relación íntima que tendrá la acción con la libertad.

Para el historiador como para el actor es muy diferente la acción en tanto sentido y lugar, su principal diferencia no se logra concebir en la necesidad de poseer un escenario (mundo de las apariencias) sino en la manera como el discurso aparece. El discurso para el historiador es de suma importancia para contar la historia, narrar los hechos que constituirá tal recuerdo histórico, para concebir la historia.

“La acción, hasta donde se compromete en establecer y preservar los cuerpos políticos, crea la condición para el recuerdo, esto es, para la historia”¹⁵². Sin embargo, para el actor, las cosas son diferentes, la importancia se conlleva en el escenario: “Encontrar las palabras oportunas, en el momento oportuno es acción, dejando aparte la información o comunicación que lleven”.¹⁵³

Así que, para Arendt el discurso se concibe como acción, entonces se dirá que solamente hay acción porque hay actor. Y el medio donde puede generarse la acción como discurso será en medio del espacio público, el lugar donde los hombres pueden verse y escucharse. Donde los hombres en medio del diálogo público pueden convertir su palabra en acción en

¹⁵⁰Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 45.

¹⁵¹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 23.

¹⁵²Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 22.

¹⁵³Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 39.

medida del discurso que emitan, sin excluir los actos que son meramente acción, que son marcados en el hombre como espontaneidad en medio del mundo de las apariencias.

Con el párrafo anterior se está indicando que la acción y el discurso deja ver las apariencias del mundo, su realidad, presentada desde un agente que se da gracias a la acción y al discurso, eso quiere decir que: lo que presenta mediante la acción y el discurso no es más que la unicidad del hombre que se deja ver.

“En el hombre, la alteridad que comparte con todo lo que es, y la distinción, que comparte con todo lo vivo, se convierte en unicidad, y la pluralidad humana es la paradójica pluralidad de los seres únicos”.¹⁵⁴

Es así que más adelante cuando hable sobre la mentalidad moderna en relación a lo mencionado anteriormente, tendré que hablar de la revelación de unidad común mental en la pluralidad de los hombres. Estaré buscando comprender la revelación de un *quién* particular, el hombre de la época de la modernidad.

Volviendo al tema de este subcapítulo, la acción toma su sentido en el hombre cuando el espacio de aparición permite a la acción ser y cuando el hombre:

“Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento, en el que confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra original apariencia física”.¹⁵⁵

Con este segundo nacimiento se genera parte de una toma de identidad¹⁵⁶ y el lugar donde se reconoce la condición de la pluralidad.

En la acción y en el discurso podemos encontrar al ser humano atendido desde un *quién*, un *quién* que podemos escuchar y ver en un espacio común. Este espacio donde aparece el hombre es de suma importancia, porque será la única manera en la cual el sujeto puede establecer su existencia, por el simple hecho de aparecer, donde puede ser visto, escuchado y donde puede compartir su existencia y realidad.

¹⁵⁴Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 200.

¹⁵⁵Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 201.

¹⁵⁶“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.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 203.

“Cada individuo en su única distinción, aparece y se confirma a sí mismo en el discurso y la acción, y que estas actividades, a pesar de su futilidad material, poseen una permanente cualidad propia debido a que crean su propia memoria”.¹⁵⁷

Por lo tanto, podemos observar que el lugar de la acción está en el espacio común, donde la acción puede existir, gracias a su relación con el ser humano, el mundo y la realidad. Entonces, el lugar donde la acción habita se estará dando en el espacio común que gracias a la propia acción se puede producir la revelación con el reconocimiento de la condición de la pluralidad, haciendo que la realidad no carezca de sentido, sino que encuentre su sentido en medio del mundo, como puede ser el ejemplo de la política, donde establece su marco principal referente la acción humana con el mundo y su realidad.

Si la acción necesita un espacio para establecer su sentido y sólo lo encuentra cuando aparece, y si el mundo de las apariencias es el espacio común, y la condición de pluralidad genera garantía de revelación en medida de la acción, entonces cuando se requiera atender cualquier forma de revelamiento, directamente se debe ir al espacio común, que será donde el mundo puede ser visible ante los ojos y en donde el propio mundo toma el valor de lo real, por ejemplo, si busco comprender la mentalidad moderna, debo dirigirme directamente con los hombres de la modernidad y buscar en esa pluralidad ideas asociativas que marquen un parámetro de comportamiento, pensamiento, ideas semejantes, características generales para así poder describir a nuestro agente de investigación, a nuestro *quién*.

Este contacto que se genera cuando se intenta comprender un *quién*, se logra concebir con el fundamento del sentido de la realidad, que se da gracias a la acción, se da cuando se observa lo que se ha podido revelar en el espacio común, procurando encontrar un significado, que terminará siendo un significado común en el espacio de revelación, en el mundo de las apariencias. Si yo busco nombrar a un agente de una época debo concebirlo por el nombre de la época, que será el significado común entre la pluralidad, por ejemplo, la Edad Moderna, si tengo que nombrar al hombre de la Edad Moderna lo llamaré hombre moderno, desde lo humanamente semejante como puede ser las características de su

¹⁵⁷ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 230.

mentalidad, su vestimenta, etcétera, tendría que leer en medio del espacio común las apariencias y dar el discurso que darán forma al mundo.

“Esta cualidad reveladora del discurso y de la acción pasa a primer plano cuando las personas están con otras, ni a favor ni en contra, es decir, en pura contigüidad humana”.¹⁵⁸

Entonces, cuando se intenta nombrar a la acción, se está buscando dar sentido a la propia acción. Hannah Arendt encuentra esta idea cuando habla sobre la natalidad:

“Debido a que son *initium* los recién llegados y principiantes, por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción. [*Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (‘para que hubiera un comienzo, fue creado el hombre, antes del cual no había nadie’), dice san Agustín en su filosofía política”.¹⁵⁹

Así pues, el sentido de la acción se verá con la revelación a posteriori de la misma acción, es decir, que el sentido de la acción será la noción de comienzo, comenzar algo nuevo en el mundo, apoyar la condición de pluralidad y con ello la identificación de las nuevas cosas que aparecen en el mundo, gracias a la potencia de sentido de la propia acción.

Entonces en la acción el actor se acerca directamente al comienzo, mientras que el historiador busca el sentido de esta acción y mediante el discurso pondrá en el mundo el aparecer, el cual podremos identificar, como la llamada época moderna e intentar reconocer las acciones que hizo que surgiera este mundo caracterizado como moderno entre los hombres:

“Acción y discurso están tan estrechamente relacionados debido a que el acto primordial y específicamente humano debe contener al mismo tiempo la respuesta a la pregunta planteada a todo recién llegado: ‘Quién eres tú?’. Este descubrimiento de quién es alguien está implícito tanto en sus palabras como en sus actos; sin embargo, la afinidad entre discurso y revelación es mucho más próxima que entre acción y revelación, de la misma manera que la afinidad entre acción y comienzo es más estrecha que la existente entre discurso y comienzo, aunque muchos, incluso la mayoría de los actos se realizan a manera de discurso”.¹⁶⁰

¹⁵⁸Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 204.

¹⁵⁹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 201.

¹⁶⁰Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 202.

Queda claro cómo se genera el sentido del objeto de la acción y la manera como se debe percibir un agente o un *quién* en los términos arendtianos.

Ahora queda preguntar ¿Cómo nace la mentalidad moderna? Y responder que se produce con el nacimiento de la modernidad. ¿Cómo se formó la modernidad? Arendt nos lo explicará de la siguiente manera:

“Tres grandes acontecimientos se sitúan en el umbral de la Época Moderna y determinan su carácter: el descubrimiento de América y la consiguiente exploración de toda la Tierra; la Reforma, que al expropiar las posesiones eclesiásticas y monásticas inició el doble proceso de expropiación individual y acumulación de riqueza social; la invención del telescopio y el desarrollo de una nueva ciencia que considera la naturaleza de la Tierra desde el punto de vista del universo”.¹⁶¹

Para llegar a exponer los tres principales hechos que marcaron la identidad general de la modernidad, es necesario entender el contexto en donde nacen los hechos, que será en el mundo medieval, para así comprender el paso de una época a otra.

4. Contexto histórico.

Para comprender cómo se produjo la Edad Moderna he de esclarecer puntos estratégicos del mundo de la Edad Media, para así lograr comprender la transacción de una época a otra, entender las causas principales que produjeron pasar de la Edad Media a la Edad Moderna.

El punto de partida para la comprensión de la época medieval gira en una principal causa: la caída del imperio romano, que sería una de las principales características del surgimiento del mundo medieval. Arendt menciona respecto a ello:

“Se ha señalado con exactitud que, tras la caída del Imperio Romano, la Iglesia católica ofreció a los hombres un sustituto a la ciudadanía que anteriormente había sido la prerrogativa del gobierno municipal”.¹⁶²

Al haber quedado Roma en decadencia, el mundo medieval quedó al alcance de la pérdida de identidad, trayendo con ello problemas al ámbito político, económico, social, espiritual.

¹⁶¹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 277.

¹⁶²Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 46.

La caída de Roma marco el fin de la Edad Clásica y empieza de la Edad Medieval, dando con ello espacio y oportunidad a la consolidación del cristianismo, que al final el cristianismo se instauró como eje principal del orden político, social y religioso, solidificándose como institución y generando una identidad al mundo medieval.

Para el cristianismo no fue tan fácil poder llegar a la torre del poder, para ello tuvo que enfrentar algunos momentos importantes. Estos momentos importantes apoyaron la legitimidad de su reivindicación al mundo, que estaba por empezar, al tomar posesión el cristianismo en la edad medieval.

Los momentos importantes del cristianismo son conocidos como Patrística, que presentará tres periodos: la patrística apologética, la patrística media y el cierre de la patrística,¹⁶³ en ello encontramos incluidos diferentes pensamientos filosóficos preocupados por problemas de los movimientos cristianos, la aplicación de las filosofías clásicas, helénicas y escolásticas ante estudios teológicos.

El hilo histórico, que lleva a comprender el impacto y la transición que existió en la cosmovisión medieval a los problemas del renacimiento y a la modernidad puede observarse en la búsqueda de regir el sentido del mundo, porque gracias a que el cristianismo pudo forjarse dentro del poder, logró producir un cuerpo político y generar ante sus limitaciones y libertades una forma de hombre social, el cual, secularizaba con fronteras muy particulares su realidad en el mundo, sin embargo, la iglesia tomaba formas diferentes ante su aparición con el mundo:

“La politización de la Iglesia cambió la religión cristiana. La base de la Iglesia como comunidad de creyentes y como institución pública ya no era la fe cristiana en la resurrección (aunque esta fe siguió siendo su contenido) ni la obediencia de los hebreos a la ley de Dios, sino el testimonio de la vida, del nacimiento, de la muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, como un hecho registrado por la historia”.¹⁶⁴

En resumen, en la edad medieval la filosofía que se plantea es una filosofía cristiana, entonces estaría siempre impuesta por los bienes visibles para la justificación del propio saber religioso, es decir, para la teología, que sería la precursora del conocimiento de la

¹⁶³González, José, *La Humanidad Nueva*, Sal Terrae, España, 2016.

¹⁶⁴Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 161

edad medieval, tanto el conocimiento de la naturaleza, como el de la política, hasta el terreno de la filosofía. Con ello la búsqueda de otorgar fundamentos racionales a las creencias religiosas, planteados desde una actitud epistemológica a lo que se conocería como filosofía cristiana, que tomaría del pensamiento griego y romano parte de sus conocimientos, y con ellos sus justificaciones filosóficas, con el fin en que se pudiera generar una aceptación secular en la vida social media. Dado esto, las herramientas de poder y autoridad garantizaron un sostenimiento de su gobernabilidad y predicación al mundo medieval para su unidad de pensamiento o identidad.¹⁶⁵

Es así que para hablar de la edad medieval se debe entender desde un carácter meramente teocéntrico, es decir, que el conocimiento y la comprensión del mundo están en Dios, es así que la fe sería la precursora de la comprensión de la realidad. Entonces, esta comprensión del mundo de la edad medieval sería completamente distinta del pensamiento griego, el pensamiento griego estaría instaurado en que la razón es el centro para el entendimiento de la naturaleza.

En los siguientes párrafos hablaré sobre el sistema social, económico y político de la época medieval.

La sociedad existente era una sociedad feudal,¹⁶⁶ los requisitos para cumplir esta sociedad es la existencia de las siguientes características: la existencia del señor feudal y los siervos. En esta época ya se puede ver un modo de trabajo, aunque muy diferente al espacio de la modernidad con la llegada del capitalismo, el dinero existía, pero este era restringido, el intercambio valorativo es denominado mercantil, los mercados eran espacios internos de intercambio de bienes, los bienes eran de consumo, ya existía la propiedad privada, pero era exclusiva, los modos de trabajo eran las tierras, en la época ya existían instrumentos de

¹⁶⁵“La era cristiana se apoderó de aquella trinidad romana de religión, autoridad y tradición. El signo más evidente de esta continuidad quizá sea que la Iglesia, al embarcarse en su gran carrera política del siglo V, adoptó de inmediato la distinción establecida por los romanos entre autoridad y poder, al tiempo que reclamaba para sí la antigua autoridad del Senado y dejaba el poder —que en el Imperio Romano ya no estaba en manos del pueblo sino monopolizado por la familia imperial— a los príncipes terrenales. A fines del siglo V, el papa Gelasio I escribía al emperador Anastasio I: «Dos son las cosas por las que se gobierna sobre todo este mundo: la sagrada autoridad de los papas y el poder real.» Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 162.

¹⁶⁶“Mientras que cabe identificar con cierta dificultad lo público y lo religioso, la esfera secular bajo el feudalismo fue por entero lo que había sido en la antigüedad la esfera privada. Su característica fue la absorción, por la esfera doméstica, de todas las actividades y; por tanto, la ausencia de una esfera pública.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 46.

trabajo los cuales apoyaban para una mayor eficiencia, aun así no eran suficientes, podemos hablar de un “producto de trabajo”, pero hay que tener claro que todavía no podemos hablar de excedente de trabajo, las clases sociales se dividen en Sr. Feudal y Siervo.¹⁶⁷

La sociedad feudal está dividida en tres estamentos: Nobleza (Caballeros y sus familias) Clero (Monjes y Sacerdotes) y Trabajadores (Campesinos y artesanos) como vemos cada uno tiene su papel dentro de la sociedad. Los campesinos presentan alrededor del 90% de la sociedad, hay que señalar algo muy importante, pocos campesinos eran dueños de sus tierras, la mayoría de ellos vivían en el feudo, por lo que las tierras que trabajaban eran del señor feudal.

Entre los campesinos se encuentran los siervos y los libres, los siervos eran los que estaban sometidos a la autoridad del señor feudal, los siervos laboran al señor feudal, por lo que el señor feudal¹⁶⁸ les generaba las necesidades que pudieran tener, como el alimento, la vestimenta. La condición social del siervo se establecía por herencia de padre e hijo a diferencia de los campesinos que eran libres, estos podían abandonar el feudo cuando quisieran, por su propia decisión, estos campesinos libres pueden elegir trabajar con el señor feudal, pagando a cambio de rentas de las tierras y el diezmo a la iglesia.

El trabajo existente era la agricultura, el cultivo de cereales como trigo, centeno, cebada, legumbres judías, lentejas, garbanzos y en hortalizas las vides y frutales. El trabajo en el campo no era muy productivo, ya que tomaba mucho tiempo, una de las principales razones es a lo que se llama descanso de las tierras, lleva un tiempo sin utilizarlas para que estas recuperarán la fertilidad, otra razón para la improductividad era por los periodos de siembra, no se podía estar sembrando todo el año, una de las principales razones era la necesidad de la lluvia.

Se puede observar una desigualdad, una fuerte división de clases sociales, la propiedad feudal sobre la tierra, con ello tenemos la circunstancia de que el 10% se enriquecía gracias al esfuerzo del 90%, el sometimiento de las interacciones económicas sociales, con ello era imposible que un siervo pudiera producir la misma riqueza de quien

¹⁶⁷ WILTOD, KULA, *Teoría Económica del Sistema Feudal*, PUV, Valencia, 2009. Traducido por Guillem Calaforra Castellano.

¹⁶⁸“Propio de este crecimiento de la esfera privada, e incidentalmente de la diferencia entre el antiguo jefe de familia y el señor feudal, es que éste podía administrar justicia en su territorio, v, mientras que el primero, si bien tenía el derecho de aplicar unas normas más duras o más suaves, no conoció leyes ni justicia al margen de la esfera pública.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 46.

controlaba esta riqueza, aunque mientras más trabajaba mejor ganaba, el estado de intercambio de trabajo y dinero se encontraba inhumano, las condiciones nunca dejarían que el campesino extendiera su riqueza.

De manera general, este es el sistema social que podemos observar en la edad medieval, la manera como el mundo se entendía y se atendía. Después surgieron varias situaciones para que este modo de vida se desvaneciera, en los próximos capítulos hablaré sobre ello. Mencionaré el período del renacimiento donde encontraremos la consolidación del nuevo sistema económico. Sigamos entendiendo como se da esto y como la vida activa produce una manera diferente de fijación y alienación del hombre, de la tierra y el mundo.

Es también importante mencionar la figura que represento San Agustín, tanto para el mundo medieval como para Arendt. Su importancia destacó en la teología, la historia y la filosofía. Hará mención Arendt que San Agustín produjo una marca importante a la vida de esta época y para el futuro principal de occidente, tanto en el pensamiento cristiano y todas las conjeturas sintetizadas del pensamiento romano. Los valores filosóficos de San Agustín obtuvieron un diseño para la obtención de una claridad a los sucesos de la vida medieval, tanto que fue en San Agustín donde hay una consumación de los problemas del mundo medieval, Hannah Arendt tenía presente todo esto, incluso se puede afirmar que era bastante agustiniana.

Se puede observar la clara influencia que recibió Hannah Arendt del filósofo Agustín, como ejemplo, en su tesis doctoral titulada *El Concepto de Amor en San Agustín* como en *La Condición Humana* donde influyen categorías muy relevantes para entender tanto el pensamiento agustiniano como el arendtiano, y no solamente aquí sino en toda la obra de Arendt. Aparte Arendt juega con una perspectiva muy interesante respecto algunas ideas agustinianas.

Arendt se refiere al filósofo romano, con el cual ella reflexiona. No el cristiano específicamente, sino el que ha generado todas estas aportaciones importantes a la filosofía, como es el espacio de la historia y lo político. Aquí hay un indicativo muy revelador, pero no es de nuestro interés aquí elaborar una exploración sobre el pensamiento de San Agustín en la obra de Arendt, más bien me interesa comentarlo sólo en unos ciertos puntos como principal referencia, para aclarar un contexto particular de este pensador de la época medieval y sobre el pensamiento arendtiano.

Arendt nos mencionará que a Agustín hay que considerarlo como el padre de la filosofía de la historia de occidente, la razón que le preside se concibe de sus fundamentos teóricos filosóficos y teológicos.

En la comprensión del pensamiento de Agustín se atiende un elemento muy significativo para el hombre, la categoría ontológica de la libertad. Para Agustín cuando el hombre aparece en el mundo, aparece el inicio, el comienzo de la propia vida humana de manera general, los elementos que construyeron la claridad del reconocimiento hombre-existencia a hombre-mundo, instaurando el primer espacio de acción meramente ligado a la voluntad humana, sin ninguna opresión interna o externa, tan sólo la condición de la propia criatura humana.¹⁶⁹

Ese inicio que Agustín marca se desprende del acto de constituir, de darle forma a la conciencia de libertad, de poder emprender o comenzar algo que estará trazado por la propiedad del hombre, el marco del sentido, el significado, la consecuencia del hacer, que contrastará un antes y un después, pero que se despliega frente aún ahora¹⁷⁰ y que estará correlacionado en un referente histórico. Es ahí donde podemos emprender el recuerdo y comprender un ahora, más solamente hasta ahí, no hay más, porque el acto sólo puede presumir su importancia en el presente, ahí se asume con distinción en ese lugar original, no toma otra aptitud dentro del marco referencial del ser humano como lo mencionaría

¹⁶⁹“San Agustín, en su *Civitas Dei* (libro XII, cap. 20), dice lo siguiente: *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (“Para que hubiese un inicio fue creado el hombre, antes del cual no hubo nadie”). De acuerdo con San Agustín, que justamente debería ser considerado el padre de toda la filosofía de la historia occidental, el hombre no sólo tiene la capacidad de iniciar algo nuevo, sino que además es un inicio en sí mismo. Si la creación del hombre coincide con la creación de un comienzo en el universo (¿y qué otra cosa significa esto sino la creación de la libertad?), entonces el nacimiento de cada ser humano, al ser un nuevo comienzo, reafirma el carácter original del ser humano, de tal modo que el origen nunca puede transformarse por completo en algo del pasado; el sólo hecho de la continuidad memorable de estos comienzos en la sucesión de las generaciones garantiza una historia que nunca puede finalizar, porque es la historia de unos seres cuya esencia es comenzar algo nuevo.” Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018, pp. 143, 144.

¹⁷⁰“Y es verdad que en Agustín encontramos la noción de que la historia misma, es decir, la que tiene significado y sentido, se puede separar de los hechos históricos singulares relatados en la narración cronológica Agustín dice explícitamente que, aunque las instituciones pasadas de los hombres se relatan en la narración histórica, la historia misma no se debe contar entre las instituciones humanas.” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, pp. 88, 84.

Arendt en los referentes reflexivos de San Agustín,¹⁷¹ añadiendo una actitud de responsabilidad a la historia.

En el paso de la Edad Media a la modernidad hay algo que se le conoce como el fenómeno del Renacimiento:

“La investigación histórica reciente arrojó mucha luz sobre el periodo de transición entre la Edad Media y la época moderna, con el resultado de que el comienzo de ésta, que antes se identificó con el Renacimiento, se llegó a remontar hasta el corazón mismo de la Edad Media”.¹⁷²

No voy a exponer la opinión de Arendt sobre el Renacimiento, sólo me interesa que quede claro en este apartado lo que es el Renacimiento, más adelante se observará la importancia que ha tenido para la transición de la edad medieval a la modernidad, que en la opinión de Arendt se dará por el fenómeno de la secularización,¹⁷³ la separación religión y política.

Lo que se entiende en la historia como Renacimiento es el fenómeno que se produce desde algunos espacios intelectuales, culturales y espirituales, como lo es el artístico, el filosófico, el literario, científico, político, social, religioso. Generando que el mundo tomara una experiencia distinta de ser percibido, como la forma diferente del pensamiento, al igual el hombre intentaba rehabilitar sus sentidos y hacerlos más sensibles, por decirlo de una manera. El Renacimiento reitera su encuentro por el pensamiento antiguo, la cual es la inclinación por sus raíces grecorromanas.

“El descubrimiento de la Antigüedad durante el Renacimiento fue un primer intento de romper los grillos de la tradición, yendo a las fuentes mismas para establecer un pasado sobre el cual la tradición no tuviera influencia”.¹⁷⁴

El hombre genera una unicidad en medio de la acción con la ola del Renacimiento que sería: regresar a los valores espirituales de la edad antigua, a esto se le conocerá como el

¹⁷¹“La actitud de Agustín ante la historia secular no es, en esencia, distinta de la de los romanos, aunque está invertido el acento: la historia sigue siendo un almacén de ejemplos y la localización de los acontecimientos en el tiempo dentro del curso histórico secular sigue careciendo de importancia.” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 85.

¹⁷²Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 88.

¹⁷³“Si por «secularización» no se entiende más que el ascenso de lo secular y el eclipse concomitante de un mundo trascendente, resultará innegable que la conciencia histórica moderna está íntimamente conectada con esa secularización.” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 88.

¹⁷⁴Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 33.

movimiento humanista. El ideal propuesto por estos humanistas es proponer una visión diferente para la concepción de la experiencia con la realidad que le rodea al hombre, de acuerdo con ello la orientación del hombre debería involucrarse en la cultura general, y la consecuencia que debería traer sería la nueva ubicación del hombre en el mundo, es así que el nuevo valor es la dimensión del hombre, tenemos de ante mano el ideal de que Dios es el centro del universo y este para el renacimiento caducará, ya no estaría en pie, sino que se propondrá que el hombre ahora sea el centro del universo, pasar de un teocentrismo a un antropocentrismo.

Es así que mediante el retorno que toman el renacimiento con el giro de los humanistas y los valores que toman de la edad grecorromana, se regresa a la concepción del hombre de la edad clásica y con ello el redescubrimiento del hombre como individuo por un lado y, por otro lado, el redescubrimiento del mundo y la realidad, dicho esto, surge una carga menor en las preocupaciones de la religión. El modelo de hombre pasa hacer erudito, preocupado por las ciencias del saber, involucrado por el amor al conocimiento.

“La frustración de la persona humana inherente a una comunidad de productores e incluso más a una sociedad comercial quizá se ilustre de la mejor manera con el fenómeno del genio, en el que, desde el Renacimiento hasta finales del siglo XIX, la sociedad moderna vio su más elevado ideal”.¹⁷⁵

La visión del hombre como posibilitador a un desarrollo del mundo proviene de la confianza que genera lo que ya he mencionado, el regreso a los valores antiguos, pero por otro lado, las acciones de interpretación, creación, reflexión que genera las acciones de las artes, la ciencia y la política renacentista, es así el resultado de trasladarse al antropocentrismo, como ejemplo tomo un apartado de un pensador de la época:

“Te coloqué en el centro del mundo, para que volvieras más cómodamente la vista a tu alrededor y miraras todo lo que hay en ese mundo. Ni celeste, ni terrestre te hicimos, ni mortal ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti”.¹⁷⁶

¹⁷⁵Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 232.

¹⁷⁶Tomado de la desaparecida Editora Nacional, Madrid, 1984: Pico de la Mirándola: *De la Dignidad del Hombre*, con dos apéndices: Carta a Hermolao Bárbaro y Del Ente y el Uno, ed. preparada por Luis Martínez Gómez, pp. 105-106.

Se puede observar está determinada confianza que da el autor a la presencia del hombre con el mundo y la reflexión todavía presente del heredado pensamiento del espacio de la fe, no obstante, este con una experiencia más libre, con una aterrizada filosofía del porvenir humanístico.

5. La Reforma de Lutero: el sentido del mundo.

La reforma protestante es un hecho histórico de suma importancia que dio cabida a la formación de la modernidad, su referencia temporal surge en medio del Renacimiento. La reforma protestante brota de las reflexiones de Martin Lutero sobre la institución eclesiástica, reflexiones de nivel teológico, filosófico y político.

Es importante mencionar que anteriormente surgieron otros teólogos que estuvieron en contra a ideales de la institución eclesiástica, de ellos fue Marsilio de Padua en su libro *Defensor pacis* y Guillermo de Ockham, sin embargo, sólo en las condiciones de Martin Lutero¹⁷⁷ se logró producir un cambio en la realidad.

Lutero acusa de que la iglesia católica se había distanciado del verdadero sentido del cristianismo. Lutero observa la comercialización de la salvación de las almas, a lo que se le conoció como ventas de las indulgencias, esto provocó en Lutero un fuerte rechazo por la autoridad encargada de ejercer los fundamentos de la fe, con ello Lutero produjo argumentos que estarían en contra de la manera como la iglesia estaba funcionando, estos argumentos tenían la función de protesta, esperando que la iglesia se comprometiera a cambiar. Los argumentos es lo que se conoce como las 95 tesis que Lutero clavó en la iglesia de Wittenberg, el contenido de estas 95 tesis no son más que la manifestación contra la venta de indulgencias y el sesgo jerárquico de la institución religiosa.

El fundamento de Arendt respecto al fenómeno de la Reforma de Lutero se puede observar de primera entrada en el prólogo de *La Condición Humana*, aquí Arendt ya nos

¹⁷⁷“Fue, pues, un error por parte de Lutero pensar que ese desafío a la autoridad temporal de la Iglesia y su apelación al juicio individual y no guiado podía dejar intactas la tradición y la religión.” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 164.

estará avisando que su principal proyecto en realizar será un rastreo histórico, que exclusivamente pondrá su interés en averiguar la alineación del mundo moderno.¹⁷⁸

Arendt encontró que el hombre se ha alineado con tres principales hechos que pasarían a la historia, uno de ellos es la Reforma. He explicado una introducción para entender qué es la Reforma desde los elementos históricos, pero ahora concierne preguntar ¿cómo describe Arendt el fenómeno de la Reforma?

La Reforma fue posibilitador de la Edad Moderna, lo primero que puedo mencionar es que Arendt afirma que la Reforma fue el principio de la alineación del mundo.¹⁷⁹ La Reforma proporcionó una de las principales características para la bienvenida del mundo moderno, la Reforma colocó y produjo el rompimiento de la cristiandad:

“El más turbador pudo haber sido la irremediable partición de la Cristiandad occidental por la Reforma, con su inherente desafío a la ortodoxia como tal y su inmediata amenaza a la tranquilidad de las almas”.¹⁸⁰

Esto produjo un cambio al ámbito normal del mundo moderno que se estaba gestando, se vio afectado principalmente en la moral. Esta llamada nueva moralidad Arendt nos menciona que queda clarificada con la exposición explicativa de Max Weber.

El referente de “alineación” en palabras de Weber como “ascetismo interior mundano” daría claridad al asunto. Lo que esto nos estará diciendo será que el ascetismo interior mundano es otra manera de alienar el mundo. Yo lo comprendo como el surgimiento incauto de los hombres por asentar en sí mismos una búsqueda que les generara ese sentimiento de seguridad y realización, hasta tal extremo de llegar a una idea tan radical donde quedan expuestos en abandonar el mundo por un sentimiento de poseer, en esta referencia no sería más que nada el ideal sobre la moral. Asumir tal hecho de mi vocación profesional frente al mundo.

¹⁷⁸“Por otro lado, el propósito del análisis histórico es rastrear en el tiempo la alienación del Mundo Moderno, su doble huida de la Tierra al universo y del mundo al yo; hasta sus orígenes, con el fin de llegar a una comprensión de la naturaleza de la sociedad tal como se desarrolló y presentó en el preciso momento en que fue vencida por el advenimiento de una nueva y aún desconocida edad.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 19.

¹⁷⁹“La época moderna, con su creciente alienación del mundo, ha desembocado en una situación en que el hombre, vaya donde vaya, sólo se encuentra a sí mismo” Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018, p. 114.

¹⁸⁰Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 278.

“El hecho de que la Reforma, acontecimiento por completo diferente, nos confronta finalmente con un similar fenómeno de alienación, que Max Weber incluso identificó, bajo el nombre de ‘ascetismo interior mundano’, como el móvil más profundo de la nueva mentalidad capitalista, puede ser una de las muchas coincidencias que hacen tan difícil que el historiador no crea en fantasmas, demonios y *Zeitgeists*.”¹⁸¹

Esta nueva mentalidad capitalista viene provocada por la Reforma y va directamente relacionada con los campesinos, si la Reforma provocó la disolución de la cristiandad y si esto dio paso a la expropiación de las propiedades de la iglesia, entonces afectó directamente a los trabajadores de estas tierras, que más que nada eran los campesinos, generando con ello que el campesinado quedaran expropiados de su lugar de trabajo y hogar. Recordemos que el campesino trabaja las tierras en el feudo, por lo que cuando se expropiaron las propiedades de la iglesia tuvo como consecuencia lo siguiente: que las tierras donde trabajaban los campesinos se les quitará y junto con ello su espacio en el mundo, su lugar, su espacio privado, trayendo consecuencias al sistema feudal, su derrumbamiento. Los campesinos quedaron expuestos a la alienación de la necesidad, provocando con ello una búsqueda de sobrevivir, generando implicaciones que traerían el surgimiento al incremento de proletariados.

“Max Weber en su famoso ensayo, no está sólo presente en la nueva moralidad que surgió de los intentos de Lutero y Calvino por restaurar la inflexible ultramundinidad de la fe cristiana; también está presente, aunque a un nivel diferente por completo, en la expropiación del campesinado, que fue la imprevista consecuencia de la expropiación de la propiedad de la Iglesia y, como tal, el mayor factor del derrumbamiento del sistema feudal”.¹⁸²

Entonces, el campesinado quedó expuesto a las necesidades y el sistema feudal quedó roto con esta situación, la nueva alternativa era un próximo desarrollo al capitalismo. Toda fuerza de trabajo quedó reducida a la labor y esto como nos ha mencionado Arendt lleva a la implicación de alejar al hombre del mundo.

“La expropiación, la privación para ciertos grupos de su lugar en el mundo y su desnuda exposición a las exigencias de la vida, crearon tanto la original acumulación de riqueza como la posibilidad de transformar esa riqueza en capital mediante la labor. Esto constituyó las condiciones para el auge de una economía

¹⁸¹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 280.

¹⁸²Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 280, 281.

capitalista. Que este desarrollo, comenzado y alimentado con la expropiación, daría como resultado un enorme incremento de la productividad humana era evidente desde el comienzo, siglos antes de la revolución industrial”.¹⁸³

El hombre quedó expuesto y con ello su lugar privado tomo diferentes riendas.

En síntesis, estas consecuencias de la Reforma como hasta ahora hemos visto permitió el advenimiento de la moral capitalista y permitió también la acumulación de las riquezas:

“La nueva clase laboral, que literalmente vivía al día, no sólo permaneció bajo la apremiante urgencia de la necesidad, sino que al mismo tiempo quedó enajenada de todos los cuidados y preocupaciones que no eran inmediato resultado del propio proceso de la vida”.¹⁸⁴

De tal modo, surgió la llamada alienación del mundo, cobrando su reencuentro en los cambios económicos, políticos, como en la propiedad privada y la reasignación de la esfera privada.

También es adecuado mencionar que los objetos del mundo después de este suceso tomaron otro sentido, el valor de los objetos estaban establecidos en la conservación, en perdurar hasta que estos dejarán de funcionar, en su durabilidad, sin embargo, en la modernidad cambia el sentido de los objetos del mundo, surge la necesidad de producción y consumo.

Por un lado, en la modernidad se presenta la situación de los obreros y el desarrollo del capitalismo y esto da lugar para que los objetos del mundo tomen un sentido diferente frente al mundo, su característica principal será la actualización del sentido de durabilidad y el ideal de ‘provechoso’, ahora en la modernidad se caracteriza por la renovación de los objetos, si estos no se renuevan no avanza la prosperidad de la sociedad y el progreso de su propia recuperación económica, es decir:

“Bajo las condiciones modernas, la conservación, no la destrucción, significa ruina debido a que la misma duración de los objetos conservados es el mayor impedimento para el proceso de renovación, cuyo constante aumento de velocidad es la única constancia que deja dondequiera que se apodera”.¹⁸⁵

¹⁸³Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 283.

¹⁸⁴Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 283.

¹⁸⁵Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 282.

Al igual tenemos como ejemplo, el hecho de la primera guerra mundial la cual se recuperó rápidamente gracias al proceso de producción.¹⁸⁶

“El ejemplo alemán muestra claramente que bajo condiciones modernas la expropiación del pueblo, la destrucción de objetos y la devastación de ciudades pasan a ser un radical estimulante para un proceso no de simple recuperación, sino de más rápida y eficaz acumulación de riqueza, con tal que el país sea lo bastante moderno para responder en términos del proceso de producción”.¹⁸⁷

En conclusión, la Reforma protestante de Lutero, desde los términos arendtianos, se reconoce como parte fundamental al surgimiento de la modernidad, como anterior lo he señalado el fenómeno es entendido para Arendt como el principio de alienación del mundo.

La Reforma causó el espacio de aparición de la moral capitalista con mayor asentamiento, en medida de la expropiación del campesinado, raíz del derrumbamiento del sistema feudal, que generó el germen de la acumulación de las riquezas y más tarde dio lugar a lo que después Karl Marx llamaría medios de producción y fuerza de trabajo.

A modo de cierre, gracias al hecho de la Reforma la modernidad pudo establecer forma, con la expropiación de la tierra y la resultante alineación del mundo.

6. El descubrimiento terrenal del mundo

El descubrimiento de América por Cristóbal Colón es otro hecho que marco Arendt sobre el surgimiento de la modernidad. La exploración de la tierra encaminó al hombre europeo a poseer una nueva experiencia del mundo que percibía, condujo a pensar en espacios jamás vistos e imaginar ideas que jamás se habían podido colocar en la realidad.

¹⁸⁶ “El resultado es casi el mismo: un alza de la prosperidad que, como ilustra la Alemania de postguerra, no se alimenta de la abundancia de bienes materiales o de algo estable y dado, sino del propio proceso de producción y consumo. Bajo las condiciones modernas, la conservación, no la destrucción, significa ruina debido a que la misma duración de los objetos conservados es el mayor impedimento para el proceso de renovación, cuyo constante aumento de velocidad es la única constancia que deja dondequiera que se apodera.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 281, 282)

¹⁸⁷ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 281.

“A los ojos de sus contemporáneos, el más espectacular de estos acontecimientos debe de haber sido el descubrimiento de continentes no oídos y de océanos no soñados”.¹⁸⁸

La expansión de la visión del pensamiento dio un giro más prometedor para el saber futuro y con ello trajo como lo ha de mencionar Arendt la alienación de la tierra, pero este no solamente fue para el espacio de la alienación de la tierra, sino también tuvo una fuerte influencia Galileo, más adelante conoceremos esta connotación.

El descubrimiento de América generó un cambio a la visión del espacio y el tiempo, la distancia empezó a comprenderse por el sitio de la velocidad y la búsqueda de nuevos adelantos tecnológicos brillaba al asedio de la inquietante búsqueda por hacer, por descubrir más. Por ejemplo, el desarrollo de la cartografía tuvo un adelanto de la investigación propia del cuerpo terrenal con la novedad del descubrimiento de un nuevo continente y aún más con las figuras que iban presentando los investigadores de la época. Ver al mundo en una abstraída imagen de un par de centímetros, cerca de uno mismo, incluso en la propia habitación, marcaba un sentimiento intelectual revolucionario de ver la esfera de la tierra en una escala, donde incluso abrazar el mundo era posible, todo esto generaba sueños que jamás antes habían sido pensados.

“Antes de aprender a rodear la Tierra, a limitar a días y horas la habitación humana, trajimos el globo a nuestro cuarto de estar para tocarlo con nuestras manos y hacerlo girar ante nuestros ojos”.¹⁸⁹

Se puede observar, y presenta el primer hecho de la alienación, que está dada sobre la tierra, la primera provocación de alienación que señala Arendt con el desarrollo de la cartografía, es más que nada la acción del proceso de abstracción, una cuantificada forma de mostrar una realidad con un método diferente de conocer. En el siguiente subcapítulo observaremos muy claramente este método diferente de conocer, que estará clarificado con Galileo y Descartes. No obstante, aquí observamos la conciencia geográfica de pertenencia de desahogo al más allá, dando por hecho una quimera para la aparición de la modernidad.

“Por su propia naturaleza, la capacidad topográfica humana sólo puede funcionar si el hombre se desenreda de toda complicación e interés por lo que tiene al

¹⁸⁸Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 278.

¹⁸⁹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 280.

alcance de la mano y se distancia de todo lo que tiene cerca. Cuanto mayor sea la distancia entre él y su medio, mundo o Tierra, más fácil le resultará medir y menos espacio mundano y ligado a la Tierra le quedará. El hecho de que la decisiva reducción de la Tierra fue consecuencia de la invención del avión, es decir, abandonar la superficie de la Tierra, es como un símbolo del general fenómeno "que atestigua que cualquier disminución de la distancia terrestre sólo se gana al precio de poner una decisiva distancia entre el hombre y la Tierra, de alienar al hombre de su inmediato medio terreno".¹⁹⁰

Dos cosas han hecho del descubrimiento de América el surgimiento de la modernidad, el primero es todo el espacio producido por la manifestación de descubrir algo nuevo, nuevas tierras en el mundo y las olas vistas por el sentimiento intelectual, el reconocimiento del saber, del conocer más allá de los hechos supuestos de la utopía. Y el segundo, toda la acumulación de bienes materiales que produjo el nuevo mundo, por un lado, teníamos lo que había sucumbido la Reforma y, por el otro, esta situación que directamente apoyaba a la acumulación de riquezas.

7. Un impulso a los sentidos humanos

El trabajo teórico experimental de Galileo Galilei y el trabajo filosófico de René Descartes fue otra consecuencia para la formación de la modernidad. Galileo había inventado un artefacto que podía ir más allá de la propia vista humana y Descartes había ido más allá a la comprensión del mundo interno del hombre.

El descubrimiento del telescopio produjo una consecuencia magnífica a la forma de observar el mundo y en Descartes la forma en como el hombre había sido entendido hasta su momento. No era únicamente el desarrollo del progreso externo de poder captar objetos de larga distancia y verlos de manera cercana y gigantesca, si no era la revolución que traería esto para la comprensión del hombre en el mundo y el desarrollo para su búsqueda del saber.

El desarrollo de los nuevos descubrimientos de la ciencia de la naturaleza produjo una manera nueva de hacer ciencia. La física, la astronomía, las matemáticas junto con la cartografía dieron un lugar para la comprensión del mundo, más todo ello culminó en las

¹⁹⁰Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 280.

innovaciones de Galileo, principalmente con el telescopio, conduciendo una visión diferente de la realidad, nos mencionará Arendt que:

“Seguramente el que menos llamó la atención fue la adición de un nuevo aparato al ya amplio arsenal de instrumentos, cuya única utilidad era observar las estrellas, aunque se trataba del primer instrumento puramente científico que se diseñaba”.¹⁹¹

Esto representaba un inicio totalmente nuevo, Descartes se va convenciendo de que lo que se está gestando y se está proponiendo era completamente nuevo. Los métodos de trabajo son sólidamente distintos al saber anterior, principalmente por la manera como se planteaban. Es decir, que, por una parte, la primacía de la razón tomaba color con Descartes y por la otra en Galileo con el surgimiento de la ciencia experimental.

El punto principal para Arendt de nombrar a Galileo punto clave para el surgimiento de la modernidad está evocada con la siguiente exposición: En este lugar de la época medieval se creía que la tierra era el centro de todo el universo, esto le denominamos heliocentrismo, esta idea estaba sustentada por argumentos científicos y religiosos de la época, todos los que pensarán lo contrario estaban en contra de las enseñanzas de la iglesia¹⁹² y esto generaba que quién estuviera en contra del saber religioso pusiera su vida en peligro como al final sucedió con Galileo que al querer mostrar que era un error la idea que todo giraba alrededor de la tierra, terminó en el tribunal de la inquisición y encarcelado.

Sin embargo, las observaciones y las afirmaciones que supuso Galileo estaban en lo correcto, demostrando con fundamentos visibles el cielo con su teoría geocéntrica. Lo que tuvo tanto valor fue la nueva manera de justificar el conocimiento adquirido. La creación del telescopio hizo que el conocimiento cambiará su forma de justificar sus fundamentos, tanto por el propio pensamiento, como el ámbito racional o el de la imaginación y dio lugar

¹⁹¹Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 278.

¹⁹²“Más aún, la novedad del descubrimiento de Galileo quedó oscurecida por su estrecha relación con sus antecedentes y predecesores. No sólo las especulaciones filosóficas de Nicolás de Cusa y Giordano Bruno, sino también la imaginación matemáticamente adiestrada de los astrónomos, Copérnico y Kepler, habían desafiado el punto de vista finito y geocéntrico que los hombres compartían desde tiempo inmemorial. No fue Galileo, sino los filósofos, quienes abolieron la dicotomía entre una Tierra y un cielo sobre ésta, elevando a la Tierra, según su criterio, «al rango de las nobles estrellas» y hallándole un lugar en un universo eterno e infinito.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 287.

a la justificación experimental. La vista podía ver lo que antes era imposible observar y deducir, Arendt comenta:

“Lo que Galileo hizo y que nadie había hecho antes fue emplear el telescopio de tal manera que los secretos del universo se entregaran a la cognición humana «con la certeza de la percepción de los sentidos»; es decir, puso al alcance de la criatura atada a la Tierra y de su cuerpo sujeto a los sentidos lo que siempre había parecido estar más allá de sus posibilidades, abierto a lo sumo a las inseguridades de la especulación e imaginación”.¹⁹³

Esta revolución de la comprensión humana estallo como un inicio del reconocimiento del mundo, el intercambio al nuevo método investigativo constituyo mucho para abandonar las creencias pasadas del hombre y el mundo. Esta propuesta nueva activa generaba una revaloración ante el entendimiento de la propia realidad humana, la invención del telescopio formo la producción de una nueva ciencia, vista la tierra con una nueva determinación deducida a la identidad desde el universo, el mundo empezó a abstraerse a signos, toda la confianza que se tenía anteriormente a los sentidos quedo sujeta a sospecha y duda, generando con ello una desconfianza en la manera en como el ser humano había fundado parte de su conocimiento.

Mediante el artefacto del telescopio se pudo aclarar que los sentidos¹⁹⁴ engañaban o hasta cierto paraje los sentidos sólo prometían capturar una parte de la realidad, la limitada y no era suficiente para conocer la realidad, por lo tanto, al darse cuenta de esta situación se puede deducir la renuncia al conocimiento de los sentidos y la búsqueda de algo que garantizará una seguridad fiable y es aquí donde Descartes toma por parte su gran relevancia.

“En el experimento el hombre se dio cuenta de su recién ganada liberación de los grilletes que le ataban a la experiencia sujeta a la Tierra; en lugar de observar los fenómenos naturales tal como se le presentaban, colocó a la naturaleza bajo las condiciones de su propia mente, es decir, bajo las condiciones obtenidas a partir de un universal, astrofísico, cósmico punto de vista, exterior a la propia naturaleza”.¹⁹⁵

¹⁹³ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 228.

¹⁹⁴ “El moderno punto de vista del mundo astrofísico, que comenzó con Galileo, y su desafío a la suficiencia de los sentidos para revelar la realidad, nos ha dejado un universo de cuyas cualidades sólo conocemos la manera en que afectan nuestros instrumentos de medida, y -según Eddington- «el anterior tiene tanta semejanza con el último como un número de teléfono con un abonado». Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 289.

¹⁹⁵ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 293.

Dada la relación de los hechos de Galileo, muy pronto se vieron reflexionados por los pensadores de la época. El punto racional, las matemáticas, lo astrofísico pondero al mundo y al hombre en juicio.

Arendt nos comentará que este hecho parecería que nos regresaría al mundo, en concientizar el lugar y espacio en el cual nos presentamos en este gigante universo, pero lo que genero fue algo distinto, trajo al hombre a sí mismo.

“Más aún, incluso si admitiésemos que la Época Moderna comenzó con un súbito e inexplicable eclipse de trascendencia, de creencia en el más allá, de ninguna manera se seguiría que esta pérdida devolvió el hombre al mundo. Por el contrario, la evidencia histórica demuestra que los hombres modernos no fueron devueltos al mundo sino a sí mismos”.¹⁹⁶

Llama mucho la atención el embalaje que determina Arendt al comentar el punto de Arquímedes dentro de este asunto, se pensaría que solamente recordar a Arquímedes es una rememoración por lo que había afirmado Arendt, pero va más allá de esta idea; es el descubrimiento que había afianzado mucho atrás el precio de la mundanidad y la humanidad del hombre, el hallazgo de Arquímedes confirmado por Galileo:

“Todas las leyes de la nueva ciencia astrofísica se formulan a partir del punto de Arquímedes, y este punto probablemente se encuentra mucho más lejos de la Tierra y ejerce sobre ella mucho más poder de lo que se atrevieron a pensar Arquímedes o Galileo”.¹⁹⁷

Se ha establecido más que sólo una especulación al cierto abordaje del punto de Arquímedes, la mirada presupuesta no solamente era un sueño que atravesaría una composición al margen de lo imaginable, el descubrimiento de llegar a rodear con hechos demostrables al mundo.¹⁹⁸ El hombre consiguió pronunciar una mirada y mentalidad diferente a la modernidad, Arquímedes quedo más lejos del lugar de la tierra llevando

¹⁹⁶Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 282.

¹⁹⁷Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 291.

¹⁹⁸ “La consecuencia más duradera del descubrimiento de que el punto de Arquímedes no era vano sueño de perezosa especulación, no es diferente del ultraje sentido por un hombre que, habiendo observado con sus propios ojos cómo estos puntos se han colocado en el papel de manera arbitraria y sin previsión, se le demuestra y obliga a admitir que sus sentidos y poder de juicio le han traicionado y que lo que vio fue la evolución de una «línea geométrica cuya dirección está constante y uniformemente definida por una regla».” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 295, 296.

consigo y con los siguientes pensadores la memoria inquietante intelectual,¹⁹⁹ un universo más que sólo un paraje en el mundo, el hombre se instauro en otros elementos que abrirá el velo detrás del pensamiento, la pronunciación de reglas que prometen verificar las leyes del mundo y la insistencia provocada por el pensamiento:

“El pensamiento pierde su carácter blasfemo en cuanto entendemos lo que Arquímedes comprendió tan perfectamente -aunque no supiera cómo alcanzar su punto exterior a la Tierra-, es decir, que sin importar la forma en que expliquemos la evolución de la Tierra, de la naturaleza y del hombre, su existencia se ha debido a alguna fuerza transmundana, «universal», cuyo trabajo ha de ser comprensible hasta el punto de imitación por alguien que es capaz de ocupar la misma posición”.²⁰⁰

La misma sugerencia incauta, pero provocadora también, queda en otra observación que Arendt deduce y es que la pérdida de la fe no se dio por la Reforma, sino que se da por el significado del descubrimiento de Galileo que apoyaría directamente al movimiento de la separación entre la ciencia y la religión, la llegada del método de la experimentación y la observación que equipararía puntos muy fuertes para el desarrollo del saber y la indagación del propio hombre frente al mundo, como ya lo he mencionado, los sentidos que eran parte del juicio para comprometernos. Hablar o justificar un sentido del saber que quedó expuesto a negativas, la seguridad ya no era propia de seguir trabajando las cosas de la misma manera.

La mente había observado algo que no había entendido por largo tiempo y que gracias a la comprensión y la demostración pudo acceder a la oscuridad convirtiéndola en claridad, el hombre ya no siguió siendo el mismo, su asentamiento al método de la mera observación de los sentidos dio un salto y al mismo tiempo la cuestionable figura humana, el sentido y el punto del hombre quedo expuesto en una resonante pintura por indagar y asegurar.

En Descartes se aclaró toda esta figura controversial que había fundado el descubrimiento de Galileo, la duda cartesiana se apoyó e instauro su base de demostración

¹⁹⁹ “Más bien significa que hemos trasladado el punto de Arquímedes un paso más lejos de la Tierra a un lugar del universo donde ni la Tierra ni el Sol son centros de un sistema universal. Significa que ni siquiera nos sentimos ligados al Sol, que nos movemos libremente en el universo, que elegimos nuestro punto de referencia donde sea conveniente para un propósito específico.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 291.

²⁰⁰ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 297.

científica en la presente física de Galileo. El nuevo método que propuso Descartes no es más que una demostración epistemológica, lo digo en el sentido de revalorizar el método científico-filosófico, el método que había sido trabajado por largo tiempo, como hemos visto se descubrió que no era sólido y no generaba confianza para poseer u obtener conocimiento, precisamente hemos observado que el telescopio de Galileo ya ha aclarado esta situación, la capacidad de los sentidos es limitada y esto hace que pueda generar errores catastróficos a la investigación del conocimiento de los objetos de la realidad.

Con ello, las matemáticas y los fundamentos lógicos poseerán un valor para el conocimiento mismo que Descartes estará exponiendo en su publicación *El discurso del método*. Llevando todas las suposiciones de su método en la realización del sujeto que valora la realidad, que sería más que nada mediante el pensamiento, demostraciones que tomarán su valor en el sujeto mismo, realizando un adentramiento, es decir, una introspección:

“Una de las más persistentes tendencias de la filosofía moderna desde Descartes, y quizá su contribución más original a la filosofía, ha sido la exclusiva preocupación por el yo, diferenciado del alma, la persona o el hombre en general, intento de reducir todas las experiencias, tanto con el mundo como con otros seres humanos, a las propias del hombre consigo mismo”.²⁰¹

Es decir, el pensar no es una capacidad del cuerpo, sino del alma.

Es así que Descartes nos dirá que el hombre debe colocarse en el proceso que estará proponiendo dentro de las reglas del método²⁰² que llevará al hombre a la *duda metódica* para así intentar indagar y buscar si existe algo que garantice la seguridad del conocimiento. De tal manera, esta *duda metódica* no es más que poner en duda todo lo que se sabe. La *duda metódica* no es olvidarnos de lo que sabemos y menos negar que sabemos algo, sino poner en duda lo que se sabe, este procedimiento guiará al hombre a conocer algo en lo cual ya no podría dudar más. Descartes encontró una evidencia la cual no puede dudar más y sería: “que está pensando” Eso sí, siempre se necesita a alguien que dude y que lo

²⁰¹ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 282.

²⁰²“La filosofía moderna comenzó con el de *omnibus dubitandum est* de Descartes, con la duda, pero no con la duda como control inherente a la mente humana para protegerse de las decepciones del pensamiento y de las ilusiones de los sentidos, ni como escepticismo ante los prejuicios y morales de los hombres y de los tiempos, ni siquiera como método crítico de la investigación científica y de la especulación filosófica.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 301.

haga mediante el pensamiento, que en referencias de Descartes sería lo único más seguro. Arendt nos mencionará lo siguiente:

“La perplejidad inherente al descubrimiento del punto de Arquímedes fue y sigue siendo el hecho de que el punto situado fuera de la Tierra lo encontrara una criatura sujeta a la Tierra, quien en cuanto intentó aplicar su criterio del mundo universal a su real medio ambiente vio que no sólo vivía en un mundo diferente, sino también trastornado. La solución cartesiana a esta perplejidad fue trasladar el punto de Arquímedes al interior del propio hombre, elegir como último punto de referencia el modelo de la mente humana, la cual manifiesta la realidad y certeza en un entramado de fórmulas matemáticas que son sus propios productos”.²⁰³

Es decir, si generamos una conceptualización representando el pensamiento de Descartes lograríamos determinar dos cosas, la primera es que el hombre por el hecho de pensar es un ser pensante y la segunda que como ser pensante es un sujeto individual racional por estar subyugado al pensamiento. En una aclaración más transparente lo podemos entender con el dualismo de Descartes; el hombre es *res cogitans*-pensamiento y *res extensa*-cuerpo.²⁰⁴

Unas de las cosas que nos importa resaltar aquí es que para Descartes el pensamiento es racional ante el cuerpo, entonces esto daría lugar a cambiar de canal la perspectiva que se tenía por los sentidos, es decir, todo conocimiento sensible es rechazado por Descartes, dado esto lo verdadero sólo surge en el pensamiento. *Cogito ergo sum*.²⁰⁵ deduce y afirma la existencia del ser en forma de pensamiento. Arendt indicará respecto a ello lo siguiente:

“El famoso cogito ergo sum (pienso, luego existo) no le surgió a Descartes de una auto certeza de pensamiento como tal -en cuyo caso el pensamiento habría adquirido una nueva dignidad y significado para el hombre—, sino que era una mera generalización de un *dubito ergo sum*. Dicho con otras palabras, de la mera certeza lógica de que al dudar de algo conozco un proceso de duda en mi conciencia, Descartes sacó la conclusión de que esos procesos que prosiguen en la mente del hombre tienen una certeza por sí mismos, que pueden convertirse en el objeto de la investigación en la introspección”.²⁰⁶

²⁰³Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 310.

²⁰⁴Dio lugar: “Cuando la geometría analítica de Descartes trataba el espacio y la extensión, la res extensa de la naturaleza y del mundo, de manera «que sus relaciones, por complicadas que sean, deben ser siempre expresables en fórmulas algebraicas», las matemáticas lograron reducir y verter todo lo que el hombre no es en modelos que son idénticos a las estructuras mentales humanas.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 294.

²⁰⁵ ““Descartes creía que la certeza producida por este nuevo método de introspección era la certeza del yo” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 307.

²⁰⁶Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 306.

En todo caso Arendt nos aclarará que en Descartes se consigue la alienación del hombre, si por parte se ha conseguido en Galileo la alienación de la tierra,²⁰⁷ aquí en Descartes triunfa la alienación del hombre como lo hemos visto al interior de su propia producción de verificar la realidad, nos indicará Arendt que “las matemáticas modernas liberaron al hombre de los grilletes de la experiencia sujeta a la Tierra y a su poder de cognición de los grilletes de la finitud”.²⁰⁸

El hombre ahora con todas estas situaciones poseía una experiencia y presente realidad diferente al mundo, la libertad que había generado la ciencia experimental de la colaboración de Galileo y la primacía de la razón por Descartes conjuntaba la confianza que se había perdido por los sentidos, todo ello tradujo una configuración a la época moderna, el lenguaje matemático, la astrofísica, el método cartesiano, el racionalismo²⁰⁹ emergente. El hombre ya no era el mismo, ya se sentía en otro lugar, se situaba mediante la preparación, como Arendt indica, de la alienación de la tierra, del mundo y del hombre, que como resultado sería el hombre moderno, con los hechos de Lutero, Cristóbal, Galileo y Descartes, que ofrecerían una vista y mentalidad dirigida hacia otro lugar, bien lo había mencionado Arendt con el referente de Arquímedes.²¹⁰

²⁰⁷“En todo caso, mientras la alienación del mundo determinó el curso y desarrollo de la sociedad moderna, la alienación de la Tierra pasó a ser, y sigue siéndolo, la marca de contraste de la ciencia moderna. Bajo el signo de la alienación de la Tierra, toda ciencia, no sólo la física y natural, cambió tan radicalmente su íntimo contenido que cabe dudar de si existía algo semejante a la ciencia antes de la Época Moderna” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 292.

²⁰⁸ Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 293.

²⁰⁹ “La razón, en Descartes no menos que en Hobbes, pasa a ser «consciente de las consecuencias», de la facultad de deducir y sacar conclusiones, es decir, un proceso que el hombre puede en todo momento desencadenar dentro de sí mismo.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 310.

²¹⁰ Ejemplo: “El traslado cartesiano del punto de Arquímedes a la mente del hombre, si bien capacitó al hombre a llevarlo, por así decirlo, dentro de sí dondequiera que fuera, liberándose por completo de la realidad dada, es decir, de la condición humana de ser habitante de la Tierra, quizá nunca ha sido tan convincente como la duda universal de la que surgió y que se suponía iba a disipar.” Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 311.

8. Conclusión.

En medio de este gigantesco aparecer y en la prometida naturalidad del hombre en tanto desarrollo del género humano hay una gama de complicaciones, una de ellas es la imagen, el modelo que puede otorgar una época, que pueden depender de las preocupaciones de los habitantes del mundo, la respuesta a un orden o una idea de lo que es vivir en un planeta conocido como tierra, que nos otorga resultado a la manera en cómo el ser humano procura seguir habitando este mundo.

Este medio de aparecer en un mundo siempre va influido por un reconocimiento de la realidad, que directamente se instaura en la operación de aprender cuando el hombre nace, tomando su experiencia en el aparecer, Lo que le aparece al hombre cuando nace a su alrededor, desprende un señalamiento, que siempre estará influido por la dirección de la realidad, a la unidad común que sólo se dará al estar con otros y tomará significado al haber descubierto en medio de la raíz del lenguaje, su acción, que ahora podrá ser atendido como discurso y desde ahí se cimentará la posible identidad del mundo, del hombre y la realidad.

Sobre el ejemplo que se ha tomado en este apartado, en tomar un modelo de mundo, podemos observar un *quién*. La manera de atender al *quién* será desde su fisonomía, que es su propia apariencia, por ejemplo, el mundo moderno postro sus apariencias en el espacio común en medida de una visión compartida, que se dio gracias a la acción y que ahora conocemos gracias a la narración histórica como época moderna. Los seres humanos, vividos en la época moderna poseían una mentalidad moderna, la cual posibilitaba el reconocimiento del mundo.

De manera positiva el reconocimiento positivo por tener un rostro del mundo dependiendo la época sería: porque los hombres pueden encontrar una identidad y esto proporciona orden en el mundo, tanto externo e interno del hombre. De manera negativa sería desde las marcas que el mundo produce, que incluso muchas veces pueden tomarse como verdades absolutas, con ello generando esta negatividad, produciendo limitaciones e incluso interrupción para el progreso humano, como logro en su momento entenderse en el sentido del concepto moderno de historia al concepto de progreso.

Hemos podido conocer características del *quién* moderno partiendo de la búsqueda de la mentalidad moderna, gracias a la valoración de la historia, de los acontecimientos que fueron acción y que ahora podemos poner en discurso, gracias a ello obtenemos el

descubrimiento del *quién* moderno, Arendt nos dirá que la modernidad tiene que ver con la alienación del hombre, de la tierra y el mundo, que es la guía para darle luz a la comprensión de tal época.

La establecida existencia del hombre de la Edad Media quedó perdida por la mirada del hombre de la Edad Moderna, el valor del mundo, de la tierra, del hombre quedo sujeto al alcance de otra comprensión, el lugar donde habitaban los hombres de la edad medieval quedo sujeta al alcance de la perdida, de la inestabilidad, atrayendo con ello un miedo, un terror por el porvenir. Es el ejemplo del sentido de la costumbre que tan fuerte es, posee una raíz que necesita mantenerse nutrida a toda costa.

El advenimiento de los rasgos particulares de los hechos que provocaron el intercambio de la vida conocida por los hombres de la Edad Media dio respuesta tales hechos y propuso la modernidad. Estos hechos que marcaron la mentalidad de la modernidad estaban sustentados por la búsqueda de estabilidad, en recuperar un espacio en dónde poder vivir garantice un estado de seguridad. En otras palabras, los valores de la *vita activa* tomaron significados concretos, en medida de las actividades y comportamientos que ejecuto el hombre en el mundo común y el espacio político.

El entendimiento de un mundo donde las reglas cambiaban, donde el valor de las cosas tomaba una senda diferente, desde la propiedad pública y privada, hasta la duda de los métodos que se habían empleado para asegurar el conocimiento fueron las características para hablar de una mentalidad moderna, las revaluaciones del mundo fueron meramente premeditados al ver que ante sus ojos el mundo estaba cambiando y este cambio obligaba al hombre a buscar un lugar para acentuar la seguridad de su propia vida en el devenir.

La mente del hombre encontró nuevos sentidos a la posibilidad de actuar dentro del mundo, sentidos que no habían sido puestos en la existencia de la brecha de la realidad de la mente humana, esto dio paso a que el hombre frente al mundo que había conocido en la vida diaria generará una mayor visibilidad a lo que antes era oscuro para la vida activa y la vida contemplativa, prometiendo diversos valores, que en medida del actuar deberían encontrar.

Los sentidos fueron catapultados por un instrumento, que dio paso al avance de la búsqueda del conocimiento, como el regreso al espacio interior del hombre, donde se

averiguaba una fuente de fiabilidad frente a lo que el hombre había configurado como objetiva realidad y una tierra que promete develar nuevos descubrimientos.

CONCLUSIÓN FINAL:

Mis inquietudes han sido saciadas y respondidas por la visión que pude analizar en Hannah Arendt, de la existencia del hombre, del mundo y de la misma realidad. He logrado concebir la manera en cómo el ser humano se instaura en medio de la existencia, que se da por un hecho intencional²¹¹, que después será influida la existencia por el mismo hombre frente al mundo²¹², para así poder establecer su realidad.

El significado del mundo al cual inocentemente pretendía sobre mi inquietud intelectual quedo clarificada por Arendt. Arendt menciona que el sentido del mundo se da gracias a que la acción existe, que son las acciones de los hombres que determinan un sentido del mundo, que se podrá ver mediante el discurso. Este discurso se podrá encontrar en la historia como en el espacio público.

Toda acción que sea expuesta es real, porque está en el mundo, el mundo siempre está puesto en un lugar común, donde todos los seres vivientes pueden acceder a él. La pluralidad de los seres humanos es del mundo y en el mundo se origina en los seres humanos.

La realidad es una acción universal para referirnos a las apariencias que existen en el mundo. La apariencia posee sus características que puede describirse gracias a los órganos sensitivos del hombre.

El hombre, en cuanto existencia, es un ser pensado a la experiencia; sin embargo, esto no plantea la realidad del hombre como yo lo había considerado. Arendt dirá que lo que plantea la realidad del hombre está en pensarlo desde un *quién*, es decir, un hombre que sigue existiendo es un hombre que sigue siendo, aquí existencia y realidad son sólo uno. La identidad del hombre se crea al margen de sus acciones, el discurso es una acción, por lo tanto, en el discurso conocemos al hombre, tanto su carácter, sus pensamientos, sus anhelos, etcétera.

El mundo dota de condiciones que establecen la existencia del hombre, al igual que el hombre administra la fundación de la existencia del mundo, cada categoría que presente

²¹¹ Intencional, porque el hombre aparece en un mundo donde los objetos son hechos intencionales directamente a la conciencia, incluso él llega hacer objeto para los otros.

²¹² Mundo como *quién*.

el mundo saltará directamente a la existencia del hombre, por lo que al considerar un primer rasgo para ser analizada la realidad estará sujeta a estas dos presentaciones de la existencia.

El ser humano establece su vida a lo que denomina Arendt *condición humana*, la cual presenta dos actividades al encuentro del mundo y su vitalidad. Una es conocida como vida activa y la otra como vida contemplativa. Estos dos rasgos son el dominio de la comprensión de la existencia del humano en la tierra, ya que logran explicar la manera en cómo la humanidad ha podido permanecer viva en la inmensa realidad del planeta llamado tierra. También nos hace descubrir la importancia de poder conocer este rasgo tan importante frente a la especie humana y la manera de organizarlos de una mejor forma.

Para la formación de la vida en el mundo, Arendt nos habla de la condición humana que se da en dos principales referencias, la vida activa, por ejemplo, labor, trabajo y acción nos dan a reconocer la manera en como la integración del orden del mundo mantiene una clara composición. Y la vida contemplativa, la cual nos lleva al lugar donde cada uno habitamos, inmersos en nuestra interioridad, sin embargo, esta tiene la posibilidad de compartir y es tan importante como la vida activa, las dos son dimensiones plenamente necesarias para la vida humana.

Para Arendt el mundo toma su realidad sobre las apariencias, porque es donde el hombre, mediante sus órganos sensitivos y cognitivos, puede captar la existencia del mundo siempre con el encuentro de las apariencias, de lo que aparece frente a él, aunque es claro que para Arendt la realidad sólo puede ser real siempre y cuando posea un lugar común donde todos los hombres puedan apreciarla. Incluso, nos aclara Arendt, que el sentido común es una manera de posibilitar la pluralidad de individualidades sujetas a captar la realidad.

Como lo he mencionado anteriormente, la política designa una fuerte importancia en el fenómeno de la apariencia, porque la política garantiza la posibilidad de aparición, constituye el espacio de posibilidad de aparecer con los otros, de poseer un espacio abierto, un espacio público. Las acciones de la política proponen su fundamento en su aparición fenomenológica, es decir, que son evidentes al sostenerse en su espacio de aparición.

Las principales características que fundamentan el encuentro del sentido de la política para Arendt son las siguientes: Es la pluralidad de los hombres, porque sin ella difícilmente hay necesidad de la política misma, la segunda cuestión es la que responde a la

pluralidad y es el convivir al estar juntos dentro de un espacio común, después el orden que exige este encuentro del espacio común que se verá reflejado por la esfera pública, la *polis*, al igual que la esfera privada, la familia, al mismo tiempo que para generarse toda esta aplicación de la política que se debe atender a una de las mayores virtudes para la existencia de lo político, bueno, diría dos, una es la garantía de los medios de igualdad y la otra es el espacio de la libertad, pero solamente esta puede darse cuando el espacio de lo político promueve la transparencia del mundo.

Algo que pude notar sobre el desarrollo de la comprensión arendtiana de la realidad fue que para Arendt la comprensión solamente se puede generar cuando razón y sentimiento logran poseer un orden análogo, el cual pueda administrar una correspondencia al mundo, una orientación que permita transitar libremente ante el recuerdo y el ahora.

Como punto final de mi investigación, voy a enunciar algunas afirmaciones que se desprenden de los capítulos precedentes:

1. La apariencia manifiesta la experiencia de la realidad y la existencia, que es la misma apariencia que se manifiesta y existe.
2. El conocimiento se establece desde la realidad que conjunta a la existencia.
3. La esfera de mi interior marca su paso junto al mundo y la realidad, gracias a las condiciones de la vida contemplativa, el pensamiento, el juicio y la voluntad.
4. El mundo es el lugar donde la existencia establece su sentido, que sería en el amor *mundi*.
5. El hombre es capaz de percibir la realidad dependiendo de sus órganos sensitivos, además de que estos contienen una naturaleza en el órgano humano, en otra especie es totalmente diferente.
6. El hombre no define, descubre; y en este descubrimiento encuentra su revelación. La vida del espíritu identifica y expone la identidad de lo percibido, para compartirlo en medio de la realidad.
7. Hay una categoría ontológica que une al hombre, al mundo y la realidad, la potencialidad de la apariencia.
8. Sin hombre no hay mundo, y sin mundo no hay realidad, porque el mundo es un artificio del hombre y el mundo parte de una realidad.

9. La fuerza de la existencia se encuentra en la potencialización de la apariencia del hombre, el mundo y la realidad.
10. La existencia del hombre es intencional, como el mundo que aparece frente a él, este mundo de las apariencias también es intencional, impone una realidad.
11. El mundo toma su validación gracias a las apariencias, apariencias que son percibidas.
12. El ser humano cuando aparece en el mundo está preparado para la existencia del mundo, sin embargo, no lo está para su propia existencia²¹³, es así que desde la existencia del mundo busca encontrar respuesta.

²¹³ Cuando menciono el término de: propia existencia, hablo directamente de la propia vivencia interna del individuo que reconoce desde su propia libertad, la que carga al ser un *quién*.

Referencias

- Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984.
- Arendt, Hannah, *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 1990.
- Arendt, Hannah, *Los Orígenes del Totalitarismo*, Taurus, España, 1998.
- Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Paidós, Barcelona, 1993.
- Arendt, Hannah, *De la Historia a la Acción*, Paidós, Barcelona, 1995.
- Arendt, Hannah, *El Concepto de Amor en San Agustín*, Encuentros, Madrid, 2001.
- Arendt, Hannah, *La Vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Arendt, Hannah, *Diarios filosóficos: 1950-1973*, Herder, Barcelona, 2006.
- Arendt, Hannah, *Ensayos de Comprensión*, Caparrós, Madrid, 2006.
- Arendt, Hannah, "Qué queda, queda la lengua materna" en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós, 2006.
- Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Infagón, México, 2018.
- Arendt, Hannah, *Entre el Pasado y el Futuro*, Infagón, México, 2018.
- Atkinson, James. *Lutero y el Renacimiento del Protestantismo*. Madrid: Alianza, 1971.
- González, José, *La Humanidad Nueva*, Sal Terrae, España, 2016.
- Machado, Antonio, *Proverbios y cantares*, Del Cardo, Chile, 2010.
- Pico de la Mirándola: *De la Dignidad del Hombre*, con dos apéndices: Carta a Hermolao Bárbaro y Del Ente y el Uno, ed. preparada por Luis Martínez Gómez, Editora Nacional, Madrid, 1984.
- Wiltod, Kula, *Teoría Económica del Sistema Feudal*, traducido por Guillem Calaforra Castellano, PUV, Valencia, 2009.