

VI Jornadas de Investigación en Humanidades Homenaje a Cecilia Borel

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

30 de noviembre al 2 de diciembre de 2015



EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD
NACIONAL DEL SUR

VI Jornadas de Investigación en Humanidades: homenaje a Cecilia Borel / Daiana Agesta... [et al.]; editado por Omar Chauvié ... [et al.]. - 1a ed. - Bahía Blanca: Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, 2019.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-655-222-6

1. Humanidades. 2. Investigación. I. Agesta, Daiana II. Chauvié, Omar, ed.

CDD 300.72



Editorial de la Universidad Nacional del Sur |
Santiago del Estero 639 | B8000HZK Bahía Blanca | Argentina
www.ediuns.com.ar | ediuns@uns.edu.ar
Facebook: EdiUNS | Twitter: EditorialUNS



Libro
Universitario
Argentino

Diseño interior: Alejandro Banegas

Diseño de tapa: Fabián Luzi

No se permite la reproducción parcial o total, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las Leyes n.º 11723 y 25446.

El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de los autores.

Queda hecho el depósito que establece la Ley n.º 11723.

Bahía Blanca, Argentina, julio de 2019.

© 2019, Ediuns.

VI Jornadas de Investigación en Humanidades “Homenaje a Cecilia Borel”
Departamento de Humanidades - Universidad Nacional del Sur
30 de noviembre al 2 de diciembre de 2015

Coordinación
Lic. Laura Orsi

Declaradas de Interés Municipal por la ciudad de Bahía Blanca.

Declaradas de Interés Educativo por la provincia de Buenos Aires en la sesión del 4 de septiembre de 2015 Resolución n.º 1665/2015-, Expediente n.º 5801361392/15

Autoridades

Universidad Nacional del Sur

Rector: Dr. Mario Ricardo Sabbatini

Vicerrectora: Mg. Claudia Patricia Legnini

Secretario General de Ciencia y Tecnología: Dr. Sergio Vera

Departamento de Humanidades

Directora Decana: Lic. Silvia T. Álvarez

Vicedecana: Lic. Laura Rodríguez

Secretario Académico: Dr. Leandro Di Gresia

Secretaria de Investigación, Posgrado y Formación Continua: Lic. Laura Orsi

Secretario de Extensión y Relaciones Institucionales: Lic. Diego Poggiese

Comisión Organizadora

Srta. Daiana Agesta

Dra. Marcela Aguirrezabala

Dr. Sebastián Alioto

Lic. Carolina Baudriz

Lic. Clarisa Borgani

Prof. Lucas Brodersen

Lic. Gonzalo Cabezas

Dra. Rebeca Canclini

Lic. Norma Crotti

Srta. Victoria De Angelis

Lic. Mabel Díaz
Dra. Marta Domínguez
Srta. M. Bernarda Fernández Vita
Srta. Ana Julieta García
Srta. Florencia Garrido Larreguy
Dra. M. Mercedes González Coll
Mg. Laura Iriarte
Sr. Lucio Emmanuel Martin
Mg. Virginia Martin
Esp. Andrea Montano
Lic. Lorena Montero
Psic. M. Andrea Negrete
Srta. M. Belén Randazzo
Dra. Diana Ribas
Srta. Valentina Riganti
Sr. Esteban Sánchez
Mg. Viviana Sassi
Lic. José Pablo Schmidt
Dra. Marcela Tejerina
Dra. Sandra Uicich
Prof. Denise Vargas

Comisión Académica

Dr. Sandro Abate (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Marcela Aguirrezabala (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Ana María Amar Sánchez (Universidad de California, Irvine)
Dra. Marta Alesso (Universidad Nacional de La Pampa)
Dra. Adriana María Arpini (Universidad Nacional de Cuyo)
Dr. Marcelo Auday (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Eduardo Azcuy Ameghino (Universidad de Buenos Aires – CONICET)
Dr. Fernando Bahr (Universidad Nacional del Litoral – CONICET)
Dra. M. Cecilia Barelli (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dr. Raúl Bernal Meza (Universidad del Centro de la Provincia de Bs. As.)
Dr. Hugo Biagini (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)
Dr. Lincoln Bizzozero (Universidad de La República, Uruguay)
Dra. Mercedes Isabel Blanco (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Gustavo Bodanza (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Nidia Burgos (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Roberto Bustos Cara (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Mabel Cernadas (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Laura Cristina del Valle (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Eduardo Devés (Universidad de Santiago de Chile)
Dra. Marta Domínguez (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Oscar Esquisabel (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)

Dra. Claudia Fernández (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)
Dra. Ana Fernández Garay (Universidad Nacional de La Pampa – CONICET)
Dra. Estela Fernández Nadal (Universidad Nacional de Cuyo – CONICET)
Dr. Rubén Florio (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Lidia Gambon (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Ricardo García (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Viviana Gastaldi (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Alberto Giordano (Universidad Nacional de Rosario)
Dra. Graciela Hernández (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Yolanda Hipperdinger (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Silvina Jensen (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dr. Juan Francisco Jimenez (Universidad Nacional del Sur)
Dra. María Mercedes González Coll (Universidad Nacional del Sur)
Dra. María Luisa La Fico Guzzo (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Javier Legris (Universidad de Buenos Aires – CONICET)
Dra. Celina Lértora (Universidad del Salvador – CONICET)
Dr. Fernando Lizárraga (Universidad Nacional del Comahue - CONICET)
Dra. Elisa Lucarelli (Universidad de Buenos Aires)
Mg. Ana María Malet (Universidad Nacional del Sur)
Prof. Raúl Mandrini (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.)
Dra. Stella Maris Martini (Universidad de Buenos Aires)
Dr. Raúl Menghini (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Elda Monetti (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Rodrigo Moro (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Lidia Nacuzzi (Universidad de Buenos Aires – CONICET)
Dr. Ricardo Pasolini (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.)
Dr. Sergio Pastormerlo (Universidad Nacional de La Plata)
Dra. Dina Picotti (Universidad de Buenos Aires – CONICET)
Dr. Luis Porta (Universidad Nacional de Mar del Plata – CONICET)
Dra. M. Alejandra Pupio (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Alicia Ramadori (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Silvia Ratto (Universidad de Buenos Aires)
Dra. Diana Ribas (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Elizabeth Rigatuso (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Lic. Adriana Rodríguez (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Hernán Silva (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Marcela Tejerina (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Fernando Tohmé (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Fabiana Tolcachier (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Patricia Vallejos (Universidad Nacional del Sur – CONICET)
Dra. Irene Vasilachis (CEIL – CONICET)
Dra. María Celia Vázquez (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Daniel Villar (Universidad Nacional del Sur)
Dr. Emilio Zaina (Universidad Nacional del Sur)
Dra. Ana María Zubieta (Universidad de Buenos Aires – CONICET)

Rebeca **Canclini**
Enrique **Del Percio**
Fernando **Lizarraga**
Miguel A. **Rossi**
(Editores)

El lazo socio/político: orden y conflicto

Volumen 4

Índice

<i>Póiesis y Praxis: una reflexión sobre el pensamiento platónico</i>	206
<i>María Laura Artaza</i>	
Lo político arendtiano: la metáfora de la manufactura	212
<i>Rebeca Canclini</i>	
La unidad política y la metáfora orgánica en el Leviatán de Hobbes.....	220
<i>Diana Fuhr</i>	
Orden y estado en Agustín de Hipona.....	226
<i>Ricardo M. García</i>	
Algunos ejemplos de comunidades políticas antes y después de la irrupción de lo social	231
<i>Florencia Garrido Larreguy</i>	
Museo de la pesca artesanal en la localidad de Villa del Mar: resistencia a las políticas de exclusión del mar	237
<i>María Belén Noceti, Jimena Irisarri</i>	
Metáforas del arte de gobierno en los <i>Essays</i> de Francis Bacon	243
<i>Francisco López Corral</i>	
Buen vivir y vivir en Aristóteles y Hannah Arendt. Una mirada hacia dos pensadores de la vida en común	249
<i>Constanza Marcos</i>	
Praxis, materialismo y contradicción. Los aportes teóricos de Mao Tse-tung al marxismo	256
<i>Esteban Gabriel Sánchez</i>	
El uso de analogías en el análisis arendtiano del concepto de autoridad. Reflexiones sobre el experimento de Stanley Milgram.....	262
<i>María E. Wagon</i>	

Buen vivir y vivir en Aristóteles y Hannah Arendt. Una mirada hacia dos pensadores de la vida en común

Constanza Marcos

Universidad Nacional del Sur

constanzabmarcos@gmail.com

Introducción

El presente trabajo pretende profundizar la noción de buen vivir y vivir en Aristóteles en relación a la noción de *polis* y la relación de vida y política en Hannah Arendt. Nuestra indagación apunta a evaluar la forma en que esta pensadora aborda la noción de comunidad. Para este fin se trabajarán los libros I y II de la *Política* del filósofo griego, teniendo presente la idea de comunidad política que allí se tematiza y la *Condición humana*.

Definición de la *polis*

En el libro I, el filósofo griego reflexiona sobre la comunidad política y la diferencia que tiene con la asociación familiar. Los hombres se asocian en vistas a algún bien, y el más importante de todos los bienes debe ser objeto de la asociación más importante que es la de la comunidad política, la *polis*. Muchos creen, erróneamente según el mismo Aristóteles, que este tipo de comunidad es de la misma índole que la familiar y que es el mismo gobierno el de un padre de familia que el de un monarca o un magistrado; sin embargo, gobernante es aquel que manda pero que también obedece, alternancia que faltaría en la organización familiar.

La asociación familiar, por otro lado, tiene un origen natural puesto que surge de la unión del hombre y la mujer, de su deseo de reproducción que también lo tienen las plantas y los animales. Sin embargo, los hombres se asocian en aldeas más grandes por otro motivo, de acuerdo a algún principio que le es propio puesto que la asociación por la mera necesidad ya estaría dada a nivel familiar. Varias aldeas constituyen la ciudad, que ya tiene, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien. Este fin, es lo que caracteriza a la *polis* y que la distingue de otro tipo de comunidad. Si la *polis* es natural, lo es debido a que reúne asociaciones que cumplen con lo que implica el vivir, el subsistir, el mantenerse en la vida y también porque la ciudad es el fin de éstas. Si es su fin, lo es por naturaleza.

Cabe resaltar que para Aristóteles la *polis* tiene un fundador, responsable del mayor beneficio que pudo haberse hecho a los hombres y este “origen histórico” no contradice su carácter natural. Por todo

esto, podemos afirmar que la polis no existe accidentalmente sino esencialmente y es éste el sentido que creemos que da al término natural.

Queda claro entonces, que el fin de que los hombres vivan en la polis es el buen vivir, que es la más importante de todas las asociaciones, por su autosuficiencia y porque allí se alcanza el máspreciado de los bienes. Finalmente, debemos agregar que la polis es anterior al individuo, porque el todo es anterior a las partes.

El hombre antiguo y la racionalidad práctica hacia el buen vivir

Aristóteles afirma que “El hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre” (Aristóteles, 1988: 50) Nos encontramos con la famosa definición de Aristóteles que tanta complejidad contiene. El hombre es el *politikón zôion*, el “animal” o “el ser viviente” que habita la *polis* que es a la vez la sociedad y la comunidad política. De aquí las dos acepciones de *politikón* como racional o social. “El hombre es el único animal que tiene palabra” (Aristóteles, 1988: 50-51) La voz, *phoné*, pertenece a los animales y es signo de dolor y de placer; en cambio, el *lógos* es propio del hombre y es para manifestar lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo perjudicial. Sólo él posee el sentido de lo bueno y lo malo, es decir, el sentido ético para actuar.

La acción, la *práxis*, tiene en muchas lenguas una amplitud que el término griego no tenía. El uso actual hace énfasis en la eficacia, en la producción de un efecto o resultado, sea éste buscado o no. En cambio, el verbo *práttein*, enfatizaría el aspecto de acabamiento o cumplimiento, ya que la acción en este sentido es el un “llevar a cabo” o “llevar a término” referido a una meta u objetivo en el cual la acción alcanza su cumplimiento. Es decir, que el término griego tendría un uso más específico, en casos de acción intencional y propiamente humanos. Hay direccionalidad y orientación teleológica.

Las bestias según el filósofo no participan de la *práxis*, no están en la *polis*, y por eso es que participan de la *poiesis*, de la producción. A diferencia de los animales que sólo remiten más allá de la situación particular. Esta apertura temporal es fundamental para la vida práctica, porque permite el proyectarse hacia una representación de la vida como conjunto, como una totalidad de sentido, donde aparece la propia idea de felicidad y la representación de la vida buena.

La acción está inmersa en una red de medios y fines donde algunos están subordinados a otros jerárquicamente. De todos los fines, hay uno al que los otros se orientan, ya que si no fuera así todos nuestros deseos y búsquedas serían en vano. “Tanto el común de los hombres *«hoí polloí»* cuanto los instruidos dicen que es la dicha *«eudaimonía»*, y entienden que vivir bien *«eu zên»* y obrar bien *«eu práttein»* es lo mismo que ser dichoso. Pero discrepan acerca de lo que la dicha es (...)” (Aristóteles, 1988: 9), es decir, discrepan de su contenido material. Es importante aclarar que el sentido de la felicidad o dicha para Aristóteles tiene que ver con un estado y no con un momento efímero o pasajero como podemos llegar a interpretar en la actualidad.

La dicha tiene que ver con la actividad (*enérgeia*), con el ejercicio de una función que conlleva de por sí la realización de la naturaleza del agente. La virtud, (*areté*) consiste en un grado de cumplimiento *máximo u óptimo* de esa actividad y es una medianía en relación a dos vicios, uno por exceso y el otro por defeco, pero es un extremo desde el punto de vista de lo más valioso y del bien. Por lo tanto la virtud es un hábito por la que se llega a ser bueno, que se logra con el ejercicio de la función propia del hombre y con respecto a cada uno. De lo dicho se desprende que Aristóteles opera con una noción

normativa de la felicidad que le corresponde a cada hombre en virtud de sus capacidades y que puede no coincidir con lo que el agente desea.

Por último, es importante señalar que obrar es siempre en una determinada situación y que por ello la *prâxis* posee una estructura teleológica, que da cuenta de la apertura al horizonte de posibilidades, y una estructura situativa.

El Buen vivir en la *polis*

El hombre necesita vivir con otros hombres, por un lado, para vivir y satisfacer sus necesidades, y por otro, para realizar su naturaleza y su excelencia. La distinción entre el vivir y el vivir bien, es fundamental para comprender el rol de quienes habitan en la ciudad ya que sólo algunos serán quienes puedan buscar el buen vivir, esto es, aquellos que estén libres de las necesidades.

El filósofo nos dice que en todos existe la tendencia hacia la comunidad, pero, la participación en los asuntos políticos no era para todos los hombres. Los niños y ancianos lo son en cierto modo, pero habrá que añadirle la determinación de “imperfectos” o “excedentes por la edad”. Por lo tanto, “un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por participar en las funciones judiciales y en el gobierno” (Aristóteles, 2007: 153).

El espacio político en la premodernidad, se expresaba de múltiples maneras: como pirámide del comando, en batalla; como círculo del consejo de ancianos; y, como espacio de participación, dentro de la *polis*. Es en ésta, no como espacio físico delimitado por muros, sino como conjunto de ciudadanos que participan de la política, el *ágora* y el teatro donde se muestra de manera sobresaliente la espacialidad política. Allí se establecen criterios de pertenencia hacia el interior y hacia el exterior, lo que determina quién es *polites*, y quién es extranjero. Galli (2002: 15-18), ubica hacia el seno de la polis, la esfera familiar, pero que es no política. Hay dos teorías de espacialidad, según el autor, en la filosofía griega: una que concibe al espacio como neutro, vacío, homogéneo, que corresponde a la visión atomista, y otra que concibe al espacio pleno, objetivo, animado, organicista, complejo, jerárquico y cualitativo. El espacio propiamente político pertenece a esta segunda clase de teoría y nos permite pensar la comunidad que concebía Aristóteles: democrática y aristocrática a la vez. Democrática en tanto la ley es la misma para todos los ciudadanos y en que pueden formar parte de los tribunales y asambleas. Aristocrática, en tanto la igualdad¹ se instala gracias a una conversión del individuo, a un esfuerzo sobre su persona, para tener un dominio de sí y ser virtuoso.

Para el filósofo,

La ciudad es por su naturaleza una cierta pluralidad, y al hacerse más una, de ciudad se convertirá en casa, y de casa en hombre, ya que podríamos afirmar que la casa es más unitaria que la ciudad y el individuo más que la casa. De modo que aunque alguien fuera capaz de hacer esto, no debería hacerlo porque destruiría la ciudad (Aristóteles, 1988: 89).

Por lo tanto, “una ciudad no resulta de individuos semejantes” (Aristóteles, 1988: 89) y cada uno, debe cumplir su función específica, que repercute en las posibilidades de acción del otro ya que la ciudad es un todo organizado, si cada parte está en su lugar y tiene el poder que corresponde de acuerdo

¹ La *eunomía* difiere de la *isonomía* que sostienen los democráticos basados en la idea de que todos los ciudadanos son iguales, con idénticos derechos a participar de los aspectos de la vida pública. La *polis* para ellos es un universo homogéneo, sin planos ni diferenciación.

a su virtud. Si hay una “pugna de fines”, entre el individuo y la ciudad, buscarlo y preservarlo “para un pueblo y para las ciudades es más noble y más divino” (Aristóteles, 2007: 6) ya que al fin de cuentas el fin de ambos es el mismo.

Hannah Arendt, continuidades y rupturas con Aristóteles

Hannah Arendt forma parte de una generación de intelectuales europeos que fueron expulsados al exilio por el nazismo. Su proyecto teórico se centra en el análisis de fenómenos políticos de nuestro siglo; entre ellos destacan sus esfuerzos por conceptualizar el totalitarismo, la acción, la revolución y el poder. Ha tratado esos temas de manera genealógica, mirando hacia el pasado de los fenómenos políticos para poder encontrar el sentido original de estos. En la *Condición humana*, Arendt profundiza la relación de la política con la condición humana en el contexto de la *polis* griega y analiza los motivos que causaron la pérdida de la estimación que en el mundo antiguo se le había dado a la política. El énfasis en el mundo griego, y el uso conceptual de algunos términos de Aristóteles, como el de *práxis*, ha hecho que se la considere una nearistotélica y una pensadora teñida de romanticismo y añoranza hacia la comunidad. Hay continuidades y rupturas a profundizar.

Aristóteles definía al hombre como *zoon politikon*, como un tipo de *zoe* al que le es esencial ser político. Es en ese ámbito, donde el filósofo pensaba que el hombre podía abandonar la mera vida, a través del discurso o palabra (*lógos*) y convertirla en un tipo de vida calificada, para desarrollar su esencialidad, y superar esa animalidad. Hannah Arendt lejos está de esta visión sustancialista de hombre. Muchos han creído ver en la filósofa una naturaleza humana pero esta interpretación pasa por alto todos los aportes que la *Condición humana* expresa sobre este punto. Ya en el prólogo nos dice, en continuidad con Aristóteles, que es el discurso lo que hace un ser único al hombre. Pero aclara, “Tal vez haya verdades más allá del discurso, y tal vez sean de gran importancia para el hombre en singular, es decir, para el hombre en cuanto no sea un ser político”(Arendt, 2013: 16-17), pero ni siquiera la más minuciosa enumeración de todas ellas, constituyen características esenciales de la vida humana. Pero los hombres en plural, o sea, los que viven, se mueven y actúan en este mundo, sólo experimentan el significado debido a que se hablan y se sienten unos a otros a sí mismos. Por esto, podemos decir, que no hay una esencia permanente en Arendt, como si en Aristóteles, sino hombres que se interrelacionan y que aparecen los unos a los otros en un mundo compartido. Sólo podemos decir de los hombres que son seres condicionados.

Arendt, al igual que Aristóteles, distingue distintas formas de actividad. Para ella, la *vita activa* refiere a tres actividades básicas: la labor, el trabajo y la acción. La **acción**, es la única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la *pluralidad*. Esta noción es fundamental ya que mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente *la* condición, sin la cual, y por la que, hay vida política y acción.

La pluralidad tiene un doble carácter: implica igualdad y distinción. Igualdad, porque si no los hombres no podrían comunicarse ni planear para los futuros hombres, y distinción porque cada hombre tiene un yo propio, que a través del discurso y la acción puede mostrarlo. Para Arendt, una vida sin acción ni discurso está muerta para el mundo, ya que el resto de los hombres no la viven. Por esto es que ambos son tan importantes porque a través de ellos nos insertamos en el mundo y somos para los otros. La vida política es la vida verdadera, ya que “sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás” (Arendt, 2013: 38).

Actuar significa tomar la iniciativa, comenzar algo nuevo que implica una inherente falta de predicción. En este sentido es expresión de libertad, ya que sólo cabe esperarse lo inesperado, lo infinitamente improbable. Cada acto implica una nueva historia, por más que se inserte en un mundo que ya tiene una, puesto que no puede abarcar cada inserción. Por ello, con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo, y la acción es una especie de segundo nacimiento. “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” (Arendt, 2013: 202) La acción necesita del discurso para ser reveladora y para tener un sujeto que nunca es plenamente tal; también es paciente, lo que lleva a que cada reacción sea una nueva acción que toma su propia resolución y que afecta a los demás. Nunca queda circunscripta a los partícipes. Más allá de que el discurso acompañe a la acción en su revelación, no se puede obviar que nunca puede darse una expresión verbal inequívoca.

La esfera de aparición

Señalamos que Aristóteles distinguía dos ámbitos, o dos esferas, en términos de Arendt, que según la filósofa, eran completamente separados y opuestos. Estos, la casa (*oikía*) y la *polis*, corresponden según su visión, a la oposición de *lo público* y *lo privado*. En la esfera doméstica los hombres viven juntos llevados por sus necesidades y exigencias, tiene un origen natural. En cambio, la esfera de la *polis* es la de la libertad, la de las palabras, la de la persuasión. Cuando el filósofo griego deja fuera de la *polis* a los esclavos y bárbaros es porque están desprovistos de una forma de vida donde el discurso tiene sentido y donde la principal preocupación entre los ciudadanos era hablar entre ellos.

En la modernidad la distinción de ámbitos se vuelve confusa, se superponen con la aparición de la esfera social, que no es ni la pública ni la privada. La vida comienza a ocupar el lugar de reflexión de lo político, lo *zoe* invade el espacio de la *bíos*. Así comienza a tomar relevancia cuestiones de vivienda por ejemplo, o de alimentación y la política comienza a ser un administrador de esos problemas; pasa a ser una función de la sociedad.

Si la vida comienza a ocupar los espacios de la política, esta como tal desaparece. La política, lejos está de tener que cumplir un rol administrativo, y de ser un lugar que se ocupa de la necesidad. La política, como se enfatizó, es el ámbito de la libertad, de la posibilidad de diálogo y acción junto a otros. Libertad y necesidad se excluyen. Si los hombres están sólo preocupados por su supervivencia, se comportarían de manera homogénea, como meros ejemplares de la especie y no expresarían su pluralidad.

No podemos dejar de mencionar también que según el análisis de Arendt, la vida con el cristianismo empieza a tener un valor sagrado, ausente en el mundo antiguo, que ni la modernidad con la decadencia de la fe y ni la secularización pudieron trastocar. La vida humana, la cosa más mortal, fue elevada a la inmortalidad. “La actividad política, que hasta entonces se inspiró fundamentalmente en anhelar una inmortalidad mundana, se hundió al bajo nivel de una actividad sujeta a la necesidad” (Arendt, 2013: 339).

Laura Quintana se aproxima a esta discusión y se permite pensar que Arendt puede sugerir una politización de la *zoe*. Esto “supondría que las cuestiones relacionadas con la mera existencia de los individuos pudieran incluirse en la deliberación pública, pudieran ser tratadas horizontalmente en los modos de la acción y el discurso, y no someterse simplemente a mecanismos de control o a procedimientos administrativos” (Quintana, 2009: 195). La filósofa sabe los peligros de que un sistema tome como fin el cuidado de la vida hasta el punto de eliminar aquellos miembros que son nocivos para la sociedad. Los campos de concentración y exterminio ejemplifican el peligro.

¿Pensadora nearistotélica y teñida de añoranza hacia la polis?

La ausencia de un espacio de aparición, donde se revele el quién del sujeto, donde no se dé el espacio intersubjetivo de reconocimiento, es un peligro para la libertad del hombre. Si la esfera de aparición constituye la realidad del sujeto, la carencia de una los priva como tal. Arendt piensa en su contemporaneidad en el paria, en el refugiado. La política, es una actividad expresiva, en la que la aparición del sujeto es el fin. De aquí que busque esa vida política por sobre otras, al menos en la *Condición humana* y que trate de pensar en esos espacios como privilegiados tras la Edad Moderna.

Podemos nombrar continuidades con Aristóteles, como las que ya se expresó: la relevancia del discurso, la distinción entre *práxis* y *poiesis*, la distinción que puede subyacer entre dos tipos de vida, pero también rupturas o alejamientos como por ejemplo la definición del hombre desde la pluralidad, como condición para la vida política donde expresar su libertad y la ausencia de una reflexión sobre la felicidad tan explícita y central como en Aristóteles. Le importa más la idea de "trascendencia" en el mundo terreno.

Con respecto a la idea de comunidad, Arendt sabe los peligros que dicha forma política puede traer si se elimina la libertad de los hombres, si no pueden expresarse ni actuar de acuerdo a su singularidad. Se los reduce a mera animalidad. Por eso ve necesario una esfera donde las personas puedan expresarse como iguales, pero mostrando sus diferencias. Para la filósofa, la esfera pública implica publicidad, es decir, que todo lo que aparezca allí pueda ser visto y oído por todo el mundo. También implica lo común, y cierta permanencia, pero en la medida en que hay aparición.

Creo que más allá de si añore o no la *polis* la filósofa nos invita a pensar un espacio que parece perdido a partir de la Edad Moderna. No sueña una comunidad homogénea como tampoco lo hacía Aristóteles quien veía en una excesiva unicidad la gran amenaza de la comunidad política. Piensa la pluralidad radicalmente, teniendo presente los peligros reales que ciertas concepciones pueden resguardar; pero también revela la necesidad de ese ámbito en común donde esté en tensión la igualdad y la singularidad. Podría decirse que anhela una comunidad de plurales, de pluralidad hacia el interior del individuo mismo, que sólo la acción y el diálogo pueden expresar. Lo que mata a las comunidades políticas es la pérdida de poder², éste

(...) sólo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, 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 (Arendt, 2013: 223).

Es un desafío para nuestra contemporaneidad el poder pensar espacios comunes, que no impliquen costumbres en común, o simplemente leyes, sino donde la singularidad y la pluralidad puedan estar presentes, donde las acciones junto con las palabras, nuestras y de otros, creen realidad. En este sentido, Arendt no es una pensadora de la comunidad, sino de un mundo construido en común.

Bibliografía

Arendt, H. (2013). *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.

² Este trabajo no tiene como fin analizar esta noción tan compleja y profunda, pero es relevante señalarlo para mostrar el potencial de la acción

Aristóteles (2007). *Ética Nicomaquea*, Buenos Aires, Colihue.

Aristóteles (1988). *Política*, Madrid, Gredos.

Galli, C. (2002). *Espacios políticos. La edad moderna y la edad global*, Buenos Aires, Edición Nueva Visión.

Quintana, L. (2009). “Vida y política en el pensamiento de Hannah Arendt”, *Revista de ciencia política*, vol. 29, n.º 1, pp.185-200.