

LA POLÍTICA GRIEGA Y LA CRISIS DE LA ACCIÓN POLÍTICA SEGÚN HANNAH ARENDT

GREEK POLITICS AND THE CRISIS OF POLITICAL ACTION ACCORDING TO HANNAH ARENDT

MIRKO ŠKARICA
Dr. en Filosofía
mirko.skarica@pucv.cl
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Cómo citar este artículo:

ŠKARICA, M. “La política griega y la crisis de la acción política según Hannah Arendt” en *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*. N° 19 Julio 2021, pp 104-116 <https://doi.org/10.29035/pyr.19.104>

RESUMEN

Hannah Arendt piensa que la acción política es la actividad humana fundamental. Considera que las raíces de la crisis de la política moderna se pueden hallar en el pensamiento filosófico, especialmente en Platón, como una consecuencia de la ejecución de Sócrates. Su principal argumento es que los filósofos separaron la acción de la contemplación, de modo que la acción política resultó ser separada de la racionalidad. Al respecto, piensa Hannah Arendt, hoy más que nunca se requiere una filosofía política genuina.

Palabras claves: acción / contemplación / política / Platón / Aristóteles

ABSTRACT

Hannah Arendt considers that political action is the essential human activity. She claims that roots of the modern political crisis can be found in philosophical thinking, particularly in Plato as an outcome of what Socrates' execution entailed. Her main argument is that philosophers detached action from contemplation and, as a consequence, *political action* was separated from *rationality*. In this regard and more than ever, argues Hannah Arendt, a political philosophy in its true sense is needed.

Keywords: action / contemplation / politics / Plato / Aristotle

I

Hannah Arendt considera que la máxima irracionalidad en la acción política se manifiesta en los totalitarismos de nuestros últimos siglos. Esto explica el recorrido de su pensamiento expuesto en sus escritos desde *Los orígenes del totalitarismo* a la *Vida del Espíritu*, cuyo núcleo lo constituye *La condición humana*.

En 1951 publica *Los orígenes del totalitarismo*. En 1963 escribe *Eichmann* en Jerusalén. *Un estudio sobre la banalidad del mal*; a propósito del juicio contra Eichmann llevado a cabo en Jerusalén en 1961. Posteriormente escribe *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, con que pretendía completar su obra *Sobre el totalitarismo*.

Su obra fundamental es *La condición humana* publicada en 1969. Sobre el tema de esta obra dictó previamente una conferencia, pronunciada probablemente en 1957, titulada “Labor, trabajo y acción”, sobre los tres conceptos que desarrolla en *La condición humana*. Su obra póstuma, inacabada, es *La vida del espíritu*, que seguía a *La condición humana*, con lo que quería sentar las bases teóricas para una recuperación del espíritu humano y la racionalidad en la acción política. Mientras redactaba lo que sería su obra póstuma, *La vida del espíritu*, dictó una serie de conferencias sobre la filosofía política de Kant. Se podría decir, a grandes rasgos, por tanto, que su obra gira en torno a la política, pero con la intención de indagar sobre la crisis que la embarga y los principios de solución. Entre *Los orígenes del totalitarismo* y *La condición humana* se publicó *La promesa de la política*, que recogen unos ensayos suyos que tratan de la declinación de la política en Occidente, que se inicia, según Hannah Arendt, ya en Grecia, a partir del juicio y condena de Sócrates.

II

La exposición de algunos conceptos suyos puede ayudarnos a entender su juicio sobre la política contemporánea.

Hannah Arendt divide la actividad humana en tres estratos, que son la labor, el trabajo y la acción, todos ellos tienen por finalidad resolver los problemas de la vida del ser humano; pero de estos tres estratos considera que la acción es la actividad suprema del ser humano, a la que se subordinan la labor y el trabajo. La labor es la actividad destinada a la satisfacción de las necesidades impuestas al hombre por el ciclo biológico desde su nacimiento hasta su muerte; como tal es productora

de bienes de consumo. El trabajo, en cambio, es la actividad destinada a la invención y producción de los medios artificiales necesarios para el desarrollo de la vida humana en todos sus aspectos; como tal es productora de bienes útiles. El trabajo se ordena en especial a la construcción del mundo en que convive el ser humano con otros. Hanna Arendt, finalmente, entiende por acción la actividad del hombre cuyo ámbito específico es la organización de la vida en comunidad requerida por la pluralidad de personas que habitan en el mundo, por lo que es una actividad eminentemente política, y a la que se ordenan las actividades anteriores, la labor y el trabajo. La acción, propiamente tal, a diferencia de las anteriores se desarrolla sin mediación de lo material.¹

Ahora bien, en su análisis de la vida contemporánea considera la autora que la acción como tal, la política, ha sido absorbida por las actividades que no son estrictamente políticas, y en especial por el trabajo, resultando así su degradación. Por ello se esmera en esclarecer en que consiste la acción, esto es, la acción política en su más pleno sentido, para lo cual se remonta a los griegos, pues entiende que son ellos los quienes la practicaron como corresponde, en cuanto son quienes la concibieron. En su conferencia “Labor, trabajo, acción” dice: “Cuando enumeré las principales actividades humanas –labor, trabajo, acción-, era obvio que la acción ocupaba la posición más elevada. En la medida en que la acción está conectada con la esfera política de la vida humana, esta valoración concuerda con la opinión prefilosófica, preplatónica habitual en la vida de la *polis* griega”.² Nótese que no se remite a teoría filosófica alguna de los griegos, sino a la praxis política en las comunidades cívicas de los griegos antiguos; la que “según los griegos –dice- sólo la hubo en Grecia e incluso por un espacio de tiempo relativamente corto”.³ La tesis de partida de Hannah Arendt es que la actividad política en su sentido original se ha desvanecido, y que de hecho se ha dado históricamente en pocos casos, pero que a pesar de ello tales casos resultan ser un modelo en cuanto a sus ideas y conceptos para las épocas en que no se da la experiencia de lo político como tal, ya porque ha desaparecido o ya porque aún no se ha dado.⁴ Esta parece ser la razón del interés de Hannah Arendt para volver persistentemente a la indagación de la política en su origen, a saber, en los griegos antiguos, antes del surgimiento de teorías filosóficas de lo político.

1 Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2003, cap.I, § 1, p. 21 s.

2 “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en *De la historia a la acción*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 91.

3 ¿Qué es la política?, Paidós, Barcelona, 2001, “Introducción a la política II”, fragmento 3 B, p. 69.

4 *Id.*, p. 71.

III

Con respecto a los filósofos griegos que intentaron una reflexión en torno a una teoría de lo político, en especial Platón y Aristóteles, considera la autora que éstos tienen responsabilidad en la devaluación de la acción política como la concebían y la vivían los griegos antes de la aparición de la Filosofía. Según Hannah Arendt es con Platón, el primero con que se produce un cierto desvío con respecto al auténtico sentido de la acción política como la actividad suprema del ser humano. Es devaluada por este filósofo frente a la contemplación, lo que repercutió, consecuentemente, en la teoría política de Aristóteles, y de ahí en adelante, en las teorías políticas modernas. Es decir, según la autora, se abrió una brecha entre vida activa y vida contemplativa, llegándose a considerarlas como asuntos opuestos. Pero a pesar de la desviación señalada, Hannah Arendt tomará las ideas de Aristóteles como punto de referencia para esclarecer lo que se ha de entender por acción política. La razón es que –según dice: “Aristóteles como en muchos otros puntos de sus escritos políticos no reproduce aquí tanto su propio parecer como la opinión compartida, si bien mayoritariamente no articulada, por todos los griegos de la época”.⁵ Hay que recordar al respecto que Aristóteles, para el desarrollo de sus ideas políticas, tuvo presente a diversas constituciones, a las que se refiere para apoyar su argumentación. Como dice Ross, con respecto a los libros IV-VI de la *Política*: “Como se recordará, Aristóteles había compilado (o hecho compilar) una descripción de 158 constituciones griegas. En los libros IV-VI de la *Política* percibimos aun más que en ninguna otra parte hasta qué punto Aristóteles domina el saber acerca de la ciudad-Estado, y cómo se apoya firmemente en la historia”.⁶

Ahora bien, con respecto a la idea de Aristóteles, expresada en su *Política*, de que el hombre por naturaleza es un animal (ser viviente) político, tan difundida en Occidente, Hannah Arendt considera que se la ha malentendido, pues, según ella, Aristóteles no quiso decir que todo ser humano fuese un político, ni que en dondequiera que conviviesen lo hicieran bajo la forma de una *polis*. A lo que Aristóteles se refería, según ella, es que la convivencia política sólo podía darse entre los hombres, y bajo circunstancias muy especiales. Hay que recordar que Aristóteles por un lado sostiene que todo hombre por naturaleza es político, pero, por otro lado, excluye de la actividad política a esclavos, artesanos y bárbaros, a pesar de considerarlos como seres humanos. La aparente contradicción se desvanece si se entiende que una cosa es vivir en una

⁵ Id., p. 68.

⁶ W. D. Ross, *Aristóteles*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1957, p. 337.

comunidad cívica, y otra, estar en condiciones de participar en la acción política. Volviendo a Hannah Arendt, la acción política entre los griegos, conforme a lo dicho por Aristóteles, giraba en torno a la *libertad*, pero no entendida en términos modernos. La libertad no era concebida como el fin de la actividad política, sino como su condición. Es decir, el hombre, para poder participar en la acción política, debía estar ya liberado de las necesidades que impone la vida, de modo que no todos podían cumplir esta condición. Había que estar liberado de las labores y de los trabajos, que eran absorbidos por los esclavos y los artesanos respectivamente. La vida política se desarrollaba así entre iguales conforme a su condición, la que no cumplían sino los libres.

Hannah Arendt explica que por igualdad ante la ley entre los griegos, esto es, la *isonomía*, ni se entendía que todos son iguales ante la ley ni que la ley es igual para todos, sino que todos los ciudadanos libres tienen el mismo derecho a la actividad política, la que se asociaba al derecho de hablar unos con otros públicamente. No era por tanto un hablar para dar órdenes, ni de un escuchar para saber qué obedecer, que son propios del habla entre amos y subordinados en una relación de labor o de trabajo; sino un hablar entre libres. Dice al respecto Hannah Arendt: “Por consiguiente, para la libertad no es necesaria una democracia igualitaria en el sentido moderno, sino una esfera restringida, delimitada oligárquica o aristocráticamente, en que al menos unos pocos o lo mejores traten los unos con los otros como iguales entre iguales”.⁷ Señala la autora que el espacio establecido en la *polis* para tal hablar era el *ágora*, único lugar de la actividad política libre; a lo que habría que añadir –como evidente– que era el lugar en que incluso los filósofos practicaron su actividad en un comienzo, esto es, como ciudadanos entre ciudadanos iguales, tal como pretendió hacerlo Sócrates.⁸

Hannah Arendt, en su obra *La condición humana*, tratando de aclarar el concepto de ‘acción’ como la actividad suprema del ser humano, en el entendido de que se trata de la actividad política, señala cómo Aristóteles, si bien consideró que la acción política es una actividad libre, la pasó a considerar como inferior ante la contemplación, pero desvinculándolas entre sí. Conforme a ello, la actividad suprema de los hombres libres pasó a ser, entonces, la actividad filosófica, entendida como actividad teórica, esto es, contemplativa. Es así, entonces, que con la desaparición de la *polis*, sostiene Hannah Arendt, la actividad política pasó a ser subsumida

7 Id., p. 70.

8 Con respecto a Sócrates y su participación en la vida pública, ver “Sócrates” en Hannah Arendt, *La promesa de la política*, Paidós, Barcelona, 2008.

entre las tareas asociadas a las necesidades de la vida, labor y trabajo, quedando como única actividad propia de los libres el *bios theoretikos* o contemplación.⁹ Uno de los resultados de esta devaluación de la política fue que ella pasó a ser considerada como la actividad necesaria para asegurar la contemplación, y en esa medida pasó a ser concebida como si fuera una labor artesanal, esperándose de ella conseguir resultados en orden a garantizar la quietud requerida para la contemplación.¹⁰ Esta idea, según Hannah Arendt, va a verse reflejada en la modernidad en autores como Spinoza y Hobbes, por ejemplo.¹¹ Pero el resultado más crítico de la devaluación de la acción en el sentido de actividad política, según Hannah Arendt, como resultado de la oposición entre acción y contemplación, fue el abismo abierto, entre ‘pensamiento’ y ‘acción’, el cual, según ella, no ha sido superado hasta hoy.¹²

Para entender como ocurre la degradación de la política y la proclamación de la contemplación como la actividad propia del hombre libre, es necesario considerar cuál es el parámetro utilizado por Hannah Arendt para su concepto de acción política. El concepto sobre el cual gira la acción política es el de ‘libertad’, pero no entendida en el sentido moderno, como ya se dijo, sino como se entendió en los tiempos de Homero, ya que como respuesta a las epopeyas homéricas nació la polis, según Hannah Arendt: la polis surgió, señala, para asegurar la permanencia de la grandeza de los hechos y palabras (Pericles), y como fruto “de la confluencia de grandes acontecimientos ocurridos en las guerras o en otras gestas” (Platón).¹³ De esta manera la acción política está asociada a la acción libre, en sentido político, y no productora de bienes de consumo o útiles, propios de la labor y del trabajo, que realizan los que carecen de libertad. Y tal acción va asociada, además, a la palabra, ya que “el autor de grandes gestas debía ser orador de grandes palabras –no solamente porque las grandes palabras fueran las que debían explicar las grandes gestas, que, si no, caerían mudas, en el olvido, sino porque el habla misma se concebía de antemano como una especie de acción”.¹⁴ Se subentiende que grandes palabras explican y mueven grandes acciones,

9 Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2003, cap.I, § 2, p. 26 s.

10 “Labor, trabajo, acción”, p. 91. La oposición entre contemplación y acción está presente aún en Marx, según Hannah Arendt, sólo que no las opone, sino que suprime una en beneficio de otra, concibiendo como propios de la actividad política la labor y el trabajo (Cf. *ibidem*).

11 Cf. Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Buenos Aires, 2003, Tercera conferencia, p. 46-48.

12 Hannah Arendt, *La promesa de la política*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 44; y *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007, p. 42.

13 *¿Qué es la política?*, p. 75.

14 *Id.*, p. 76.

y las rememoran para la posteridad. Tal tipo de acción, asociada a tal tipo de palabra, es la que Hannah Arendt quiere ver restaurada en la política, al menos en su comprensión como actividad suprema del ser humano. Hecha esta aclaración podemos ahora revisar por qué ocurre la devaluación de la acción política ante la contemplación. Según su parecer, la autora Hannah Arendt lo resume en pocas palabras: “Coincidió con el descubrimiento de la contemplación como el modo de vida del filósofo que, en cuanto tal, se consideró superior al modo de vida político del ciudadano en la polis”.¹⁵ El abismo entre ‘pensamiento’ y ‘acción’ señalado anteriormente, entonces, se identifica con el abismo entre filosofía y política, y que según Hannah Arendt fue ocasionado históricamente debido al juicio y condena de Sócrates.¹⁶

Para comprender el hilo argumentativo de Hannah Arendt de que son los filósofos los causantes indirectos de la devaluación de la actividad política -que era entendida presocráticamente como la actividad suprema del ciudadano libre-, es necesario recordar que los filósofos al igual que cualquier ciudadano tenían, como ámbito de la acción y la palabra, el ágora en el centro de la polis. Sócrates así lo entendió y así practicó su actividad filosófica, antes de que Platón se recogiera a la Academia. El hablar en la polis consistía en persuadir (*peithein*), del que Hannah Arendt dice: “Persuadir; *peithein*, constituía la forma de discurso específicamente política, y, puesto que los atenienses se enorgullecían de que ellos, al contrario que los bárbaros, conducían sus asuntos políticos en la forma de discurso y sin coacción, consideraban la retórica, el arte de la persuasión, como el arte más elevado y verdaderamente político”.¹⁷ Pero acusado y enjuiciado Sócrates por los atenienses, no fue ese modo de hablar el que utilizó en su defensa (apología) pública ante los jueces, y por tanto no podía tener éxito. Sócrates utilizó la dialéctica para persuadir a los jueces, lo que fue un error, pues la dialéctica (*te dialektike*) está dirigida a un interlocutor para establecer la verdad, en cambio la persuasión (*peithein*), que es discurso propio de la política, se dirige a la multitud para imponer una opinión. Pero Sócrates, según Hannah Arendt, no veía la incompatibilidad entre la persuasión y la dialéctica, esto es, entre lo opinable y la verdad, por el contrario, pues veía en la dialéctica un medio para extraer la verdad que hay implícita en las opiniones. Es así, entonces, que Sócrates usó la dialéctica (bajo la forma de mayéutica)

¹⁵ “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, p. 90.

¹⁶ *La promesa de la política*, p. 44 y p. 63. Hannah Arendt se refiere al mismo problema además como oposición entre verdad y opinión (p. 46), desconexión de la filosofía de los asuntos humanos (p. 48), conflicto entre filosofía y política (p. 63 y 75).

¹⁷ Id., p. 45.

con fines políticos, como un modo de educar a los ciudadanos al igual que cuando hablaba libremente en el ágora.¹⁸ Ese fue su modo de hablar en su apología pública ante los jueces con el resultado ya conocido. Del fracaso de Sócrates y su consiguiente condena, que lo lleva a su ejecución, Platón sacó ciertas conclusiones que orientaron su modo de pensar respecto del papel del filósofo y de la filosofía en el ámbito de la política. Según Hannah Arendt las conclusiones que extraerá Platón de la condena de Sócrates están condicionadas por el prejuicio de la polis respecto de los sabios o filósofos. Eran considerados inútiles para los asuntos de la ciudad. Si Sócrates no establecía una oposición radical entre verdad y opinión, Platón si lo hizo, de modo que el prejuicio de la polis contra el filósofo lo volvió en prejuicio del filósofo contra la polis. De ahí su idea del filósofo gobernante. Dice Hannah Arendt al respecto: “Platón nunca negó que el objeto de interés del filósofo estaba en las cuestiones eternas, inmutables y no humanas. Pero él no estaba de acuerdo en que esto lo hiciese inadecuado para desempeñar un papel político. No estaba de acuerdo con la conclusión mantenida por la polis de que el filósofo, sin interés por el bien humano, estaba en peligro constante de convertirse en inútil”.¹⁹ La idea del filósofo gobernante, pues, implicaría un menosprecio de la actividad propia del político ante la actividad teórica del filósofo. En atención a ello, Hannah Arendt tilda de “tiranía de la verdad” a la propuesta política de Platón, al pretender “criterios absolutos” para juzgar sobre los hechos humanos, a fin de disolver su relatividad.²⁰ Pero para la autora el resultado más relevante de la condena de Sócrates no fue el proyecto político de Platón, sino el que se pasase a considerar la vida teórica (*bios theoretikos*), esto es, la vida contemplativa, como la actividad suprema del hombre como opuesta a y por sobre la actividad política, pero a diferencia de lo que pretendía Sócrates, produciéndose una escisión entre la filosofía y la política, entre el pensamiento y la acción, que no se ha resuelto hasta hoy, como ya fue señalado.²¹ Es esto último lo que ocurre según Hannah Arendt con Aristóteles, de quien dice: “Con Aristóteles comienza el tiempo en que los filósofos ya no se sienten responsables de la ciudad, y ello no solamente en el sentido de que la filosofía no tenga una tarea específica en el terreno político, sino en el sentido mucho más importante de que el filósofo tiene menos responsabilidad hacia ella que cualquiera de sus

18 Id., p. 51-53.

19 Id., p. 47.

20 Id., p. 45s. y 49.

21 Id., p. 44. Cf. Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Buenos Aires, 2003, Tercera conferencia, p. 46-48; y *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007, p. 28s. En tales pasajes Hannah Arendt reitera su juicio sobre el modo de concebir la vida política Platón y Aristóteles subordinándola a la vida contemplativa.

conciudadanos; el modo de vida del filósofo es distinto”.²² Pero Hannah Arendt va más a fondo al considerar que el conflicto entre pensamiento y acción, entre filosofía y política, es un conflicto que tiene su origen en el filósofo mismo en cuanto filósofo, del cual, según ella, fue consciente Platón.²³ El filósofo, que es un ciudadano como los demás, tiene una actividad que tiene un origen muy particular, a saber, el asombro (*to thaumadsein*), y surge de una experiencia fugaz de asuntos que no se pueden expresar en palabras como se habla de las cosas cotidianas.²⁴ Dice la autora: “La idea de que este asombro mudo es el comienzo de la filosofía se convirtió en un axioma tanto para Platón como para Aristóteles, y es esta relación con una experiencia concreta y única lo que distinguía a la escuela socrática de todas las filosofías anteriores. Para Aristóteles, no menos que para Platón, la verdad última está más allá de las palabras”.²⁵ El punto es que el asombro del filósofo nunca se relaciona con algo particular, sostiene Hannah Arendt, de ahí que las afirmaciones que surgen de tal experiencia expresan siempre una generalidad específica, como intento de respuestas a una serie de preguntas que no pueden ser contestadas científicamente, pues son “preguntas últimas”, como ¿Qué es el ser?, ¿Quién es el hombre?, etc.²⁶ De algún modo a eso apuntaría el “sólo se que nada sé” de Sócrates. Es, pues, la experiencia del asombro la que separa al filósofo del común de los mortales y de los restantes ciudadanos. Dice la autora a ese respecto: “*La doxa*, en otras palabras, puede convertirse en lo opuesto a la verdad porque el *doxadzein* es, en efecto lo opuesto al *thaumadzein*. Tener opiniones constituye un error en lo concerniente a aquellos asuntos que solamente conocemos en el asombro mudo ante lo que hay”.²⁷ El error fue tratar de convertir en modo de vida de los ciudadanos lo que sólo el filósofo puede asumir como modo de vida, esto es, el *bios theoretikos*, intento que sólo consigue “destruir la pluralidad de la condición humana dentro de sí”, esto es, la condición política del ser humano en el alma individual del filósofo.²⁸

Para un balance del pensamiento de Hannah Arendt del conflicto entre filosofía y política, hay que tener en cuenta que piensa que la manera de vivir la política en su origen se da en una etapa prefilosófica, según vimos; esto es, cuando aún no se ha iniciado la filosofía como

22 Id., p. 63.

23 Id., p. 65s.

24 Id., p. 69, en que se remite a *Teeteto* 155 d, y a *Carta séptima* 341 c.

25 Id., p. 70.

26 Id., p. 70.

27 Id., p. 70s.

28 Id., p. 73.

tal. Al surgir los filósofos en la comunidad cívica estos actúan como los demás ciudadanos en el ámbito público, en el ágora. Pero el filósofo pasa a ser considerado un inútil ante los asuntos de la vida cotidiana de los humanos, como se aprecia en la obra de Aristófanes. Con Sócrates se inicia, sin éxito, el intento de que la filosofía se inmiscuya en la vida del ciudadano común, con la dialéctica operada mayéuticamente. Al ser condenado Sócrates, se experimenta dicha condena como una expulsión de los filósofos de la vida cívica. Platón ahonda en la orientación del intento socrático, pero pensando que los filósofos deben gobernar la polis, poniendo así la filosofía al servicio de la política en un proyecto utópico. Pero si bien el proyecto de Platón, según Hannah Arendt, no se llevó a cabo, el hecho de que hubiese orientado la filosofía a la actividad política, al menos hizo que en lo sucesivo ésta aportara criterios para la comprensión de los asuntos humanos, sólo hasta el advenimiento de la era moderna, en que los autores como Maquiavelo o Hobbes dan señal de su prescindencia, que se consuma con Marx.²⁹ Según Hannah Arendt vivimos en un mundo en que hasta el sentido común se ha desvirtuado, por lo que en lo que atañe a la vida cívica, ésta requiere imperiosamente de una nueva filosofía política. Es dable entender que en su obra, Hannah Arendt, intenta dar los delineamientos de una tal filosofía, pero volviendo a darle a la política su sentido original, esto es, comprendiendo que la acción, como ella la denomina, sea entendida como la forma suprema de vida del ser humano, y que la vida teorética o contemplativa, propia del filósofo, sea entendida como una forma propia sólo de algunos, que tienen que, a su vez, vivir entre los ciudadanos comunes y corrientes, pero no en el sentido de que a la acción le sea ajeno el pensamiento; muy por el contrario. Los filósofos con sus preguntas transcendentales y con sus respuestas pueden afianzar la racionalidad y el sentido común del que se carece hoy en día en especial en la vida cívica. Me parece que este es el contexto que permite entender su obra clave *La condición humana* y las restantes. Habría que observar, para concluir, que la autora parece tener en mente a Aristóteles como punto de referencia para su obra *La condición humana*, en la medida de que ella considera que este filósofo es un exponente fiel del modo de pensar griego sobre la actividad política de la época. Es cierto que considera que Aristóteles pone la vida teorética por sobre la vida política, en el entendido de que todo ciudadano debiera tender a ese tipo de vida, lo que de alguna manera influyó para que posteriormente se llegara a tener la vida política como una actividad semejante a la del artesano, por oposición a la contemplación. Es así que Hannah Arendt pretende que se restituya la actividad política, esto es, la

²⁹ Id., p. 74s.

acción como el modo de vida supremo del ser humano, de modo que no se la entienda en oposición a la vida contemplativa. El filósofo, si bien, tiene una actividad teórica de naturaleza especial, puede establecer criterios universales sobre la política, que es lo que hoy en día hace falta ante la pérdida de la racionalidad y el sentido común.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

