

LOS LÍMITES DE LA LIBERTAD: ESBOZO DE UNA TEORÍA ARENDTIANA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS

*The limits of freedom: outline of an arendtian theory
Of political institutions*

Marco Estrada Saavedra¹

RESUMEN

Hannah Arendt elaboró una teoría de lo político a partir de la acción. La originalidad de su acercamiento al tema, implicó, sin embargo, que las dimensiones institucionales de la política no fueran atendidas de manera sistémica en su obra. En este artículo se propone que, a partir de su concepción de la acción y el juicio, es posible esbozar un concepto de las instituciones políticas, en el que las dimensiones de control, orden y definición de relaciones instrumentales no sean las centrales, sino, más bien, estén supeditadas a las de la conservación y el cultivo de la acción política como un nuevo inicio y como acción en concierto. Las dimensiones comunicativas e instrumentales de las instituciones políticas asumen, en conjunto, la función de procesar e implementar decisiones colectivamente vinculantes.

Palabras clave: instituciones políticas, acción, juicio, poder, libertad

SUMMARY

Hannah Arendt developed a theory of the political in terms of action. The originality of her approach implied, notwithstanding, that the institutional dimensions of the political were not addressed in a systematic manner. This article proposes that, based on her understanding of action and judgment, it is possible to outline a concept of political institutions wherein the dimensions of control, order, and definition of instrumental relations are not central, but rather derivative of those of conservation and the cultivation of political action as a new beginning and as action in concert. The communicative and instrumental dimensions of political institutions jointly assume the function of processing and implementing collectively binding decisions.

Key words: Political institution, action, judgment, power, freedom

1 INTRODUCCIÓN

A partir de los años ochenta del siglo pasado, en América Latina tuvieron lugar diferentes procesos de retorno o transición a la democracia (por ejemplo, Argentina, Brasil o Chile y Nicaragua, Guatemala, El Salvador o México, respectivamente). Asimismo, en la primera década del presente siglo, se conformaron gobiernos autodenominados “progresistas” en Venezuela, Bolivia, Ecuador, Brasil o Argentina. Todavía no hace más de diez años, parecía que el camino a la democracia representativa y liberal y al establecimiento del Estado de derecho era irreversible. Sin embargo, nos encontramos, hoy día, en una situación en la que la democracia está en peligro y genera una gran desafección entre amplios sectores de la población de nuestros países. No sólo su promesa de integración social, mediante un mayor acceso al mercado de trabajo y ascenso social, ha sido incumplida en casi todas nuestras sociedades, sino que, además, las élites políticas y económicas se han mostrado rapaces, corruptas e

¹ Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México
msaavedra@colmex.mx

ineficientes para conseguir bienestar, ampliación de derechos civiles y sociales, inclusión de minorías, estabilidad política, crecimiento económico y protección al entorno natural.

Inclusive, algunas de nuestras democracias han sido desmanteladas desde sus entrañas o se encuentran en medio de este proceso, como en Venezuela o Nicaragua y México, Brasil, Guatemala y El Salvador, respectivamente. Se accede al poder público mediante elecciones competidas para, posteriormente, desmantelar la autonomía de los poderes legislativo y judicial y todo órgano autónomo del Estado que pueda fiscalizar las acciones de los gobiernos y obligarlos a rendir cuentas. Asimismo, pilares de la democracia y la convivencia civil, como los medios de comunicación y las universidades, son debilitados presupuestalmente, atacados y desacreditados debido a su independencia, ya que sus actividades sólo se pueden desarrollar en libertad y ejerciendo la crítica. En algunos países, el regreso de los militares al espacio público resulta inquietante, ya que asumen tareas ajenas a los mandatos constitucionales de las fuerzas armadas, como sucede en México.

Los partidos políticos se han transformado en máquinas burocráticas al servicio de camarillas de aventureros para acceder al poder y expoliar tantos puestos y recursos públicos como sea posible. Ni siquiera tienen ya pretensiones de presentar programas de gobierno y una ideología coherente en beneficio del interés colectivo. Se contentan con movilizar, con base en discursos “anti política”, los sentimientos del electorado desencantado, frustrado y enojado con las élites con el fin de ganar comicios y desgovernar con mayor o menor impunidad. Una vez en el poder, sus promesas para combatir a la pobreza se transforman en la aplicación de programas sociales clientelistas o en el combate a los pobres mismos mediante exclusión, migración forzada o asesinato.

El socavamiento de las instituciones democráticas se profundiza con el establecimiento de relaciones venales entre políticos, autoridades públicas y empresarios, que ven al Estado en términos patrimonialistas. A este mal endémico de nuestras sociedades se le ha agregado, en las últimas décadas, la plaga del narcotráfico y el crimen organizado. En muchas regiones de México, Colombia, Brasil, Argentina, Guatemala, Honduras, El Salvador o Venezuela, estos “nuevos actores” se han convertido en factores reales de poder económico y político y en generadores de inestabilidad, violencia e inseguridad pública.

El espacio público es ocupado por gobernantes vociferantes y medios de comunicación difusores de propaganda y banalidades. Con gran impudicia, políticos y autoridades públicas han convertido la esfera pública en un recinto de la posverdad, como se observa en Brasil, Venezuela, El Salvador, Argentina o México. Difuminan la diferencia entre la mentira y la verdad, con lo cual arrojan a la ciudadanía a un estado de naturaleza hobbesiano en el que no sabe qué creer o si sería acaso más conveniente entregarse al cinismo en boga. Las redes sociales, que tantos servicios han prestado a la organización independiente de la movilización y la protesta de diferentes actores de nuestros países, son

también espacios virtuales cacofónicos, en los que prejuicios, odios, ignorancia y sinrazón campean a sus anchas.

Cuando la ciudadanía se organiza y trata de recuperar el espacio público y llamar a cuenta a sus gobernantes, se le censura, reprime, encarcela o mata, como ha sucedido en los últimos años en Chile, Cuba, Colombia o Nicaragua. La dominación y la violencia son la forma institucionalizada de la política en gran parte de América Latina. El Estado de derecho real y efectivo sigue siendo una utopía en la mayoría de nuestros países.

En estos tiempos oscuros nuestros, la política auténtica está exiliada. Descreídas y llenas de incertidumbres existenciales, laborales y económicas, las mayorías ciudadanas latinoamericanas están sistemáticamente expropiadas de su capacidad de acción, por lo que, debido a su agorafobia inducida, evitan todo contacto con la política como algo sucio, corrupto y envilecedor.

En la obra de Hannah Arendt podemos encontrar intuiciones fundamentales que nos ayuden a repensar el sentido y la forma de nuestras instituciones políticas y, de esta manera, comprender mejor y enfrentar este panorama desolador en nuestro continente.

Se ha alegado –y no sin cierta razón– que Hannah Arendt no elaboró un modelo de las instituciones políticas. Debido a que su pensamiento político es desarrollado precisamente a partir de la acción, sus observaciones sobre el tema son escasas. Lo más cercano a este propósito son sus reflexiones, en la entrevista con Adelbert Reif de 1970, sobre los consejos populares formados al calor de las revoluciones.² Veía justamente en la “confederación de un sistema de consejos” –producto de la participación directa de las personas en los asuntos de interés público, en donde su voz se expresa de manera directa y el poder se despliega de manera horizontal–, una alternativa a las formas dominantes de la organización política moderna. La experiencia histórica de los consejos le parecía “subyacer a la esencia misma de la acción” y representar “otro tipo de principio de organización” de la política que el encarnado en el Estado nacional y su soberanía.³ Estaba consciente, no obstante, de que esta “utopía del pueblo” en acción tenía pocas oportunidades de realización.⁴

² En específico, en las revoluciones francesa, norteamericana, rusa, en los momentos revolucionarios alemanes y austriacos al final de la primera guerra mundial o en el levantamiento popular húngaro en contra de la invasión soviética a principio de los años cincuenta del siglo pasado.

³ Sobre la relación estrecha entre Estado, soberanía y violencia, ver ESTRADA SAAVEDRA, Marco. *El uno y los muchos. Voluntad y soberanía en la filosofía política de Hobbes, Rousseau, Schmitt, Agamben y Arendt*. México: El Colegio de México, 2019.

⁴ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 130.

Peter Brokmeier sugiere que el silencio de Arendt en torno a la forma de las instituciones políticas tendría que ver con su idea de la “pérdida del mundo” en la modernidad, es decir, la incapacidad del sujeto moderno de construir un mundo y convivir con los otros en un mundo común.⁵

Sin embargo, Margaret Canovan señala que Hannah Arendt estaba realmente “preocupada por una política de los límites”. En efecto, las instituciones funcionan como “islas de estabilidad humana entre las corrientes destructivas de la naturaleza y la historia. Las instituciones de la civilización se ocupan, en gran parte, de procurar evitar que sucedan cosas imponiéndoles límites. De allí que ‘el orgullo real de la humanidad occidental’ consiste en ‘dotar de leyes al mundo’”. Por esta razón, Arendt se lamentaba de que “la preocupación por la estabilidad y el espíritu de lo nuevo se hayan convertido en opuestos en el pensamiento y el lenguaje políticos”.⁶

Nuestra filósofa afirmaba, en este sentido, que “allí donde la libertad alguna vez existió como una realidad en el mundo, estuvo limitada espacialmente [...] La libertad positiva, como la de actuar y opinar, sólo es posible entonces entre pares; y la libertad no es, de ningún modo, un principio con validez universal, sino que sólo puede experimentarse, de igual manera, con limitaciones y, sobre todo, únicamente al interior de límites espaciales”.⁷

En este artículo deseo esbozar un concepto de institución compatible con la noción de la acción política de Hannah Arendt. Para ello, (I) voy a exponer dos formas básicas de entender las instituciones en la sociología y la ciencia política que sirvan de modelo para los propósitos de este artículo. Enseguida, (II) sintetizaré las ideas centrales de la filósofa sobre la acción y el juicio, a partir de las cuales se pueda desarrollar (III) un concepto arendtiano de institución política. Por último, (IV) reflexiono sobre el problema del nuevo inicio y su relación con las instituciones políticas.

I

En términos sociológicos, una institución puede ser definida como un conjunto, formal o informal y relativamente estable, de normas y acciones, que, en un determinado tiempo y espacio, regula interacciones, organiza y moviliza conocimientos e información, recursos materiales y simbólicos, comunicación y poder en vista a la consecución de metas y fines colectivos, por un lado, y a la producción de sentido (por medio de marcos interpretativos) y solidaridad (gracias a la integración social), por el otro. Los actores sociales no son criaturas determinadas por las instituciones, sino seres creativos, capaces de rendimientos hermenéuticos complejos, con el propósito de entenderse entre sí,

⁵ BROKMEIER, Peter. “Institutionen als das Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluß an Hannah Arendt”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994, p. 175.

⁶ CANOVAN, Margaret. “Hannah Arendt as a conservative thinker”. En: MAY, Larry y Kohn, Jerome (eds.). *Hannah Arendt. Twenty years later*. Cambridge, Massachusetts, London, England: MIT press, 1996, p. 18.

⁷ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 354.

definir contextos de acción, maximizar sus opciones de comportamiento, utilizar conocimiento y recursos de modo estratégico y pertinente para las circunstancias, ampliar los límites institucionales, apropiarse y reinterpretar, de modo reflexivo, normas y reglas y negociar su participación en la vida institucional. ⁸ En este sentido, las instituciones son, al mismo tiempo, medio y resultado de las acciones sociales. Surgen como producto de las interacciones humanas y establecen las posibilidades, instrumentos y límites de las acciones en su interior. “Por esta razón, las instituciones posibilitan y condicionan siempre [la acción social]”.⁹

No importa cuán importante sea una definición sociológica de la institución para centrar el problema de la discusión de este artículo, resulta, sin embargo, insuficiente y poco específica para aprehender las características propias de las instituciones políticas.

En concordancia con las intuiciones fundamentales de Max Weber, Carl Schmitt y Hermann Heller sobre la política, Gerhard Göhler define las instituciones políticas como “[*sistemas*] de reglas de la producción e implementación de decisiones vinculantes y relevantes para el conjunto de la sociedad y [*como*] instancias de la presentación simbólica de rendimientos de orientación de una sociedad”.¹⁰

II

Las instituciones son un conjunto de normas y acciones para la consecución organizada de fines colectivos. Fines que suponen la implementación de decisiones vinculantes para toda la sociedad y que fungen para su integración normativa y orientación simbólica. Un modelo de institución política inspirado en la filosofía arendtiana debe considerar al menos estas dimensiones sociológicas y politológicas de la institución, pero, a la vez, ser compatible con la concepción de la política de nuestra autora.

A continuación, expongo de manera sucinta, algunos elementos fundamentales de los conceptos de acción, juicio y poder de Hannah Arendt que, en su conjunto, conforman lo que denomino “la racionalidad deliberativa de lo político”.¹¹

⁸ Sobre el tema en general, ver CROZIER, Michel y Friedberg, Erhard. *El actor y el sistema*. México: Alianza editorial mexicana, 1990.

⁹ WAGNER, Peter. *Soziologie der Moderne. Freiheit und Disziplin*. Frankfurt am Main und New York: Campus, 1995. Sobre el problema de la relación recíproca y productiva entre acción y estructura, véase GIDDENS, Anthony. *Die Konstruktion der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt am Main und New York: Campus, 1995.

¹⁰ GÖHLER, Gerhard. “Politische Institutionen und ihr Kontext. Begriffliche und konzeptionelle Überlegungen zur Theorie politischer Institutionen”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Die Eigenart der Institutionen: Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994, p. 39. Esta definición, vale destacar, es tributaria de la tradición que concibe a la política como una relación de dominación –justamente como lo hace la corriente principal de nuestra tradición político-filosófica, que Hannah Arendt pretendía superar con su obra.

¹¹ ESTRADA SAAVEDRA, Marco. *Die deliberative Rationalität des Politischen. Eine Interpretation der Urteilslehre Hannah Arendts*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002. En esta sección sintetizo ideas que he expuesto en detalle en ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Acción y razón en la esfera pública”. En: *Revista Sociológica*. México: no. 47,

El concepto de acción en Hannah Arendt supone un desdoblamiento interno: como acto y discurso –*deed* y *speech*– y como inicio y ejecución– *archein* y *prattein*–. En efecto, el acto y el discurso conforman una unidad en la medida en que el lenguaje es directa y pragmáticamente efectivo: en términos políticos, quien actúa, habla; y quien habla, actúa. Sin la palabra, toda acción sería ininteligible; sin el acto, todo discurso sería impotente. “En sentido estricto, no existe la acción sin discurso, pues se trataría de una acción sin actor”.¹² *Deed* y *speech* apuntan, entonces, tanto a la revelación de la persona del actor, como al sentido pleno de la acción y al entendimiento entre los actores. Por su parte, el inicio (*archein*) de una acción bien puede encontrarse en la iniciativa individual de alguien –el *primus inter pares*–, sin embargo para su ejecución (*prattein*) se requiere del concurso de otros para consumir lo iniciado.¹³ En consecuencia, sólo en la medida en que estas cuatro dimensiones internas se conjuguen, podemos hablar de verdad de acción política. La ligazón entre ellas depende, de manera fundamental, del lenguaje y, concretamente, de la posibilidad de que el intercambio de juicios en el espacio público permita la constitución de poder.

Para nuestra filósofa, “sólo se puede actuar [...] con la ayuda de los otros y en el mundo”.¹⁴ Sin embargo, la organización y coordinación de una pluralidad de actores se genera en términos deliberativos, es decir, a través del intercambio de juicios en la esfera pública. Entonces, para que tenga lugar la cooperación, hay que aspirar a “ganar una posición común” y “hacer del mundo un mundo compartido”.¹⁵ Es en este sentido que el poder y el juicio conforman una unidad en la teoría política arendtiana. Para actuar en forma política, se necesita el consentimiento (juicio) y el apoyo (poder) de los otros.

Actuar en concierto con otros es algo más que el simple hacer-algo-juntos –lo cual bien se puede alcanzar mediante relaciones de mando y obediencia–. La acción política auténtica implica la conservación de la pluralidad y la creación de la igualdad en un espacio público. Para Hannah Arendt, el intercambio de juicios u opiniones entre los actores hace posible la mediación de la pluralidad y la igualdad. La concreción material de ello es el poder.

Ahora bien, la acción es para Hannah Arendt *parainstrumental* debido a que la persecución de objetivos y metas específicas tiene sólo un significado secundario para su ejecución y enjuiciamiento.

2001, págs. 65-100 y ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Pluralidad y mundo: una perspectiva desde la teoría política del juicio de Hannah Arendt”. En: KOZLAREK, Oliver (editor). *Entre cosmopolitismo y “conciencia del mundo”*. *Hacia una crítica del pensamiento atópico*. México: Siglo XXI, 2007, pp. 123-155.

¹² ARENDT, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1992, p. 168.

¹³ ARENDT, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1992, p. 181.

¹⁴ ARENDT, Hannah. “Freiheit und Politik”. En: ARENDT, Hannah. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*. München: Piper, 1994, p. 224.

¹⁵ BRAUN, Martin. *Hannah Arendts transzendentaler Tätigkeitsbegriff. Systematische Rekonstruktion ihrer politischen Philosophie im Blick auf Jaspers und Heidegger*. Frankfurt am Main; Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1994, p. 81.

“La acción y el discurso son, en esencia, virtuosismos”.¹⁶ Su significado resulta de su misma ejecución. No son ni medios ni objetivos, sino *telos* en sí. Con esta afirmación, Arendt desea destacar la fenomenología de una acción que nace de la libertad de iniciar algo absolutamente nuevo y que, por ello, no está *causal ni mecánicamente* determinada –ni siquiera por la determinación de la relación de los medios y fines. De tal suerte, pretende refutar la identificación tradicional de la acción con el fin. En otras palabras, cuestiona que sólo la acción orientada a un fin sea *significativa* y esté *plena de sentido*, y que, en consecuencia, deba ser analizada y entendida haciendo uso exclusivo de un sistema de categorías forjado por la forma de pensamiento instrumentalista del *homo faber*.

Hannah Arendt rechaza la equiparación convencional del poder con la violencia, dominación o fuerza. De hecho, al romper con el paradigma dominante en el pensamiento político que entiende la política como una relación de dominación y obediencia, Arendt postula que al poder le subyacen relaciones horizontales entre los actores. En efecto, presupone la igualdad entre ellos y se origina en la asociación participativa de los actores. “*El poder* corresponde a la capacidad humana no simplemente de actuar sino de asociarse con otros y actuar con base en un acuerdo mutuo. Nadie dispone, de manera individual, de poder. Éste depende de un grupo y existe en la medida en que el grupo se mantiene unido”.¹⁷ Dicho de otra manera, el poder necesita el apoyo y el consentimiento activo de los co-actores para ser generado. En este sentido, se puede definir la acción política como el talento para “la combinación de los grupos de poder existentes”,¹⁸ cuyo poder se multiplica gracias a las alianzas establecidas entre los diversos actores.

El espacio de aparición es, precisamente, el lugar en donde aumenta el poder de los muchos a través de los *vínculos recíprocos* establecidos –pero sin confiscar al actor individual su parte de poder. En este espacio se constituye el poder a través del intercambio de juicios u opiniones que, en última instancia, hacen posible la “acción en concierto”. En efecto, el poder está supeditado a la opinión de los actores asociados, puesto que es generado gracias al intercambio colectivo de opiniones, y mantiene su vitalidad en la medida en que los actores persigan en concierto su empresa. El arte de asociarse y actuar en concierto puede entenderse, en este sentido, como la expresión de *una opinión compartida movilizada a través del poder común*.

La acción política aparece sólo allí donde se genera legitimidad en forma de autorización para realizar una empresa colectiva entre una multiplicidad de actores. La conformación de esta legitimidad es la tarea del intercambio de juicios entre los actores en la esfera pública. El juicio opera, de tal suerte, como *articulador* y *organizador* de los diferentes elementos de la acción política. Se puede constatar fácticamente sus efectos en la creación y ejercicio del poder, pues éste se configura en relaciones

¹⁶ ARENDT, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1992, p. 202.

¹⁷ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 45.

¹⁸ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 218.

horizontales entre los asociados, es decir, donde no hay dominados ni dominantes y la coordinación de la acción no se realiza a través de mandatos u amenazas, sino mediante el convencimiento razonado.

De manera semejante a como el concepto de poder en Arendt supone una purificación de todo momento instrumental y de dominación, el de juicio, por su parte, conlleva una depuración de lo subjetivo e idiosincrático para alcanzar su estatus político. Siguiendo a Kant, nuestra pensadora afirma: “En relación al gusto¹⁹ se supera el egoísmo, esto es, consideramos a los otros, sus opiniones, sentimientos, etc. Debemos dejar atrás nuestras condiciones especialmente subjetivas a favor de los otros”.²⁰ Si procedemos de este modo al elaborar nuestras opiniones, creamos las condiciones de imparcialidad de nuestro juicio, ya que empezamos a examinar el objeto –el tema de la deliberación sobre asuntos públicos– desde diferentes puntos de vista. Esto supone que, en el espacio público, formamos nuestras opiniones gracias a la doble libertad que nos exige el juicio: la del movimiento físico y mental. En efecto, al juzgar vamos de un lado a otro para tomar en cuenta tantos puntos de vista y experiencias como nos sean posible. De esta manera, lo que se pretende es alcanzar la imparcialidad o el punto de vista general, es decir, el “lugar desde el cual se pueda ver, observar, formular un juicio o, como Kant mismo expresa, reflexionar acerca de los asuntos humanos”.²¹

La deliberación colectiva devela la realidad, por un lado, y ensancha así nuestro mundo común, por el otro. Gracias a ello se entablan lazos entre los actores y se generan las condiciones para actuar en concierto. De acuerdo con Hannah Arendt, sólo a través del intercambio razonado de juicios (u opiniones) se puede constituir lo común entre los diferentes, una mediación entre la diferencia y la igualdad que respete la libertad. En efecto, cuando Arendt postula la tesis de la pluralidad subyacente a la acción, ésta implica para el juicio que debe asumir la tarea de organizar políticamente la “diferencia absoluta” entre los seres humanos mediante una comunidad artificial para que la pluralidad y la igualdad coexistan. Así, se superarían las amenazas y los peligros de una otredad no mediada o de una igualación homogenizadora entre los seres humanos.

III

Una teoría arendtiana de las instituciones políticas ha de concebirse a partir del hecho de la pluralidad humana. Esto significa que las instituciones políticas son entramados de poder que no se sustentan en la coacción a la unidad –y, en consecuencia, en la dominación–, sino en el poder y la opinión de los muchos.

¹⁹ Para Kant, el sentido del gusto es la base de nuestra facultad del juicio.

²⁰ ARENDT, Hannah. *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie. Herausgegeben und mit einem Essay von Ronald Beiner*. München: Piper, 1985, p. 91.

²¹ ARENDT, Hannah. *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie. Herausgegeben und mit einem Essay von Ronald Beiner*. München: Piper, 1985, p. 61.

En las páginas de *On Revolution* encontramos algunos elementos para llevar a cabo este propósito. De acuerdo con su peculiar interpretación, los revolucionarios norteamericanos no pretendían sólo la liberación (*Befreiung*) de Inglaterra, sino, sobre todo, la *institución de la libertad* (*Gründung der Freiheit*)²² erigiendo instituciones duraderas. Los independentistas se preguntaron si la revolución, que implica un inicio nuevo radical, no supondría, en realidad, “el fin de la libertad activa”. En efecto, comenta Arendt, “el problema mismo es de una sencillez sorprendente y se antoja irresoluble en términos lógicos: si la revolución alcanzó su fin con la institución/fundación [de la libertad], entonces el espíritu de la revolución no sólo no es un nuevo inicio, sino el inicio de algo que vuelve superfluo nuevos inicios ulteriores. Una institución nacida del espíritu del nuevo inicio cuestionaría de nuevo, precisamente, los logros revolucionarios [...] ¿Acaso es la libertad –manifiesta en su forma más sublime en la acción– el precio que deberíamos pagar por la institución/fundación/constitución?”²³

¿No parece una gran injusticia el hecho de que sólo los *founding fathers*, y no sus sucesores, podían deleitarse del sabor y la experiencia de la libertad activa en el mundo? Según Arendt, Thomas Jefferson “fue el único entre los revolucionarios norteamericanos que, al menos, intuyó el error decisivo de la nueva república: le otorgaba al pueblo la libertad, pero la república no contenía un espacio, en el que esta libertad pudiera ser ejercida realmente. No era el pueblo, sino sus representantes electos los que tenían la oportunidad de actuar de verdad de manera política. Lo que significa que sólo ellos eran libres en un sentido positivo”²⁴.

En vista a lo anterior, ¿qué tipo de institución política es la más adecuada para un tipo de acción caracterizado por generar lo nuevo en el mundo? ¿Cómo pueden erigirse instituciones políticas que sean, a la vez, estables y no constriñan la acción política? Arendt presupone que las instituciones republicanas –las “instituciones de la libertad” como las denomina²⁵– sería las apropiadas para este fin. En este sentido, el carácter de la acción de poder iniciar algo nuevo “debe combinarse con otra

²² En alemán, la palabra *Gründung* posee, en este contexto, un significado múltiple: fundación, institución, establecimiento, creación, instauración, cimentación, constitución. El lector debe mantener en mente todos estos sentidos.

²³ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 298. El problema sólo es irresoluble en términos de la lógica identitaria del entendimiento, la cual opera abstraída de la pluralidad y experiencia humanas. En cambio, si uno apela a la “sabiduría de la experiencia” en lugar de a la “teoría o la erudición”, Arendt, *ibid.*, p. 231, la aporía puede resolverse en términos político, a saber: con el auxilio de la acción y la facultad del juicio, como más adelante veremos cuando nos ocupemos del problema de lo absoluto”. En este sentido, aprobándolo Arendt cita a John Dickinson: “la experiencia es nuestra mejor guía, el entendimiento sólo puede desviarnos” (en Arendt, *ibid.*, p 219). Sobre el tema institución/fundación, ver BARLEY, Delbert. *Hannah Arendt. Einführung in ihr Werk*. Freiburg/München: Verlag Alber, 1990 (En particular el capítulo 5º) e INGRAM, David. “Novus ordo seclorum: the trial of (post)modernity or the tale of two revolutions”. En: MAY, Larry y Kohn, Jerome (eds.). *Hannah Arendt. Twenty years later*. Cambridge, Massachusetts, London, England: MIT press, 1996.

²⁴ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 302.

²⁵ ARENDT, Hannah. “Ziviler Ungehorsam”. En: ARENDT, Hannah. *Zur Zeit. Politische Essays*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marie Luise Knott, Übersetzung von Eike Geisel, 1989, p. 142.

característica de la acción sin la cual la acción no tendría consecuencias. Este momento puede ser denominado como el de la constitución. Para Hannah Arendt, el poder iniciar algo nuevo, continuarlo y conservarlo, la revolución y la constitución, conforman una unidad [...] En lo que designa como revolución, van juntos la natalidad de la acción y la conservación de esta natalidad, por lo que no existe la natalidad de la acción sin que sea conservada en una institución de manera auténtica”.²⁶

Retomemos nuestro excurso sobre la visión politológica de las instituciones para ver cómo la institución podría fungir, a la vez, como un espacio que de forma a la acción al ponerle límites a la libertad, por un lado, y conserve y cultive su capacidad de generar nuevos inicios, por el otro. Gerhard Göhler describe las estructuras y funciones de las instituciones políticas como *integración* y *conducción* o rendimientos de orientación y orden. A partir de esto entiende el vínculo entre ciudadanos e instituciones como una *relación de voluntad* y una *relación simbólica* por medio de la *representación*.²⁷

De acuerdo con Arendt, la acción posee una dimensión mundano-objetivo que consiste en su capacidad de establecer entramados de relaciones humanas plenos de sentido. Esto contribuye a garantizar la continuidad y calculabilidad relativas en el ámbito de los asuntos humanos. En este sentido, las instituciones pueden concebirse, en términos generales, como producto “de la facultad humana constructora del mundo” fundadas y estabilizadas por “las diversas formas de vincularse entre sí” que poseen los seres humanos.²⁸ Asimismo, las instituciones políticas “son manifestaciones y materializaciones del poder”.²⁹ Las instituciones estructuran, en consecuencia, tramas de acciones y opiniones y poseen una base en la confianza compartida entre los actores. Por ello, son concentración de poder, a saber: constructos de relaciones que articulan y representa el poder generado en el actuar en concierto.

En sentido arendtiano, las instituciones políticas pueden ser definidas como un entramado de relaciones formalmente estructuradas y organizadas normativamente que asumen una función doble: 1)

²⁶ VOLLRATH, Ernst. “Revolution und Konstitution als republikanische Grundmotive bei Hannah Arendt”. En: BAULE, Bernward (Hrsg.). *Hannah Arendt und die Berliner Republik. Fragen an das vereinigte Deutschland*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1996, p. 135. Sobre el “constitucionalismo” en Arendt, consultar KATEB, George. “Death and politics: Hannah Arendt’s reflection on the American constitution”. En: *Social Research*, 54, Baltimore: n° 3, 1987, pp. 605-16 y DALLMAYR, Fred, “Public or private freedom? Response to Kateb”. En: *Social Research*. Baltimore: no. 3, 1987, pp. 617-28; y en torno a la revolución en Arendt, véase el tomo colectivo editado ESTRADA SAAVEDRA, Marco y Muñoz, María Teresa (coord.). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015.

²⁷ GÖHLER, Gerhard et al (Hrsg.). *Institution-Macht-Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997, p. 19, y GÖHLER, Gerhard. “Politische Institutionen und ihr Kontext. Begriffliche und konzeptionelle Überlegungen zur Theorie politischer Institutionen”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Die Eigenart der Institutionen: Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994, p. 32.

²⁸ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 227.

²⁹ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 42. Compárese también ARENDT, Hannah. “Ziviler Ungehorsam”. En: ARENDT, Hannah. *Zur Zeit. Politische Essays*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marie Luise Knott, Übersetzung von Eike Geisel, 1989, p. 142.

constituyen, configuran y delimitan el espacio de aparición³⁰ con el fin de hacer posible la acción política. Así, prescriben y cultivan un tipo de acción particular (la configurada de acuerdo con la racionalidad deliberativa), mientras prohíben y excluyen otros tipos (por ejemplo, la violencia o el comportamiento social). De esta manera, aseguran y garantizan la dinámica de la libertad política y su fuerza integradora. “Pueden ayudarnos a que tenga lugar nuestro-estar-en-el-mundo”,³¹ por un lado, y a definir el interés público, es decir, el *amor mundi*, por el otro.

A este respecto, las instituciones no son un armazón de relaciones reificado y externo a la praxis política. Al contrario, son constitutivas e indispensables como un *medio* posibilitador y como *resultado* del acontecimiento de la acción política. “La dimensión socio-moral del compromiso mutuo y la confianza compartidas producen la condición para una experiencia, en la que la institución sea experimentada, simbólicamente, como parte de la acción de los actores”.³² De tal suerte, gracias al cumplimiento de la racionalidad deliberativa de lo político en un marco institucional, los actores ratifican su forma de vida política y su modo de asociación específico.

Además, las instituciones 2) organizan, regulan y distribuyen la producción y uso de competencias, recursos, comunicación y poder para alcanzar objetivos mediante el enderezamiento de acciones instrumentales. De este modo, aseguran funciones de organización que se pueden describir y analizar mejor con las categorías, criterios y conceptos propios de la racionalidad instrumental (trabajo/fabricación) que de las de la acción política misma.

En este contexto, la vinculación teórica de categorías de la acción y el trabajo/fabricación no es arbitraria. Si bien es cierto que Arendt distingue la fenomenología de cada una de las actividades fundamentales de la condición humana, sin embargo esto no significa que no existan conexiones entre ellas. Así, la acción poderosa puede recurrir –y de hecho lo hace con frecuencia– a la violencia para alcanzar sus metas políticamente definidas.³³ Toda acción contiene en sí, de hecho, un momento de instrumentalidad sin que por esta razón pierda sus propiedades auténticamente políticas.³⁴ Arendt afirma, inclusive, que el poder político “[precede] a todas las metas y [perdura] sobre ellas”. Aún más: el poder “es, en realidad y sobre todo, la condición para pensar y actuar de acuerdo con las categorías de

³⁰ Por su puesto, se trata de un determinado espacio de aparición, a saber: el institucional. Otros espacios de aparición se constituyen fuera de las parcelas institucionales.

³¹ BROKMEIER, Peter. “Institutionen als das Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluß an Hannah Arendt”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994, p. 180.

³² SPETH, Rudolf y Buchstein, Hubertus. “Hannah Arendts Theorie intransitiver Macht”. En: Göhler, Gerhard et al. *Institution-Macht-Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997, p. 251.

³³ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 78.

³⁴ ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Los límites de la representación: juicio, exclusión y violencia en Hannah Arendt”. En: ESTRADA SAAVEDRA, Marco y Muñoz, María Teresa (coordinadores). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015, pp. 253-272.

los medios y los fines”.³⁵ Si traducimos lo anterior a nuestra discusión, esto significa que las instituciones políticas, como poder organizado, producen también rendimientos instrumentales. Estos pueden estar, ciertamente, en armonía con los principios políticos republicanos o colisionar con ello. Estos rendimientos deben entenderse, sin duda, como parte de las decisiones colectivamente vinculantes.

El carácter vinculante de las decisiones institucionales —su legitimidad para hacerse valer— se basaría en el apoyo y consentimiento de los ciudadanos. De allí que conviene ocuparse ahora de la mediación de la representación política. Para ello, se requiere “estirar” los instrumentos conceptuales que Arendt pone a nuestra disposición. Así, propongo que el lazo entre ciudadanos y representantes es, a la vez, el *interés común* y la *autorización pública*. “El pensamiento político”, dice Arendt, “es representativo en el sentido en que el pensamiento de los otros está siempre presente [en el propio]”.³⁶ Esta representación se alcanza por medio de la operación de la ampliación del pensamiento en la elaboración de nuestros juicios. Nuestra facultad de juicio expresa su opinión en forma de un juicio imparcial sobre en qué consiste, concretamente, el interés público-mundano vinculante para todos los que toman parte en la deliberación. En la medida en que cada uno de los actores asume una responsabilidad personal en la elaboración de su propia opinión política, la formación de juicios no puede ser delegada, pero sí la representación de la opinión traducida en forma de intereses políticos.³⁷

En este sentido se puede afirmar que las instituciones políticas son el recinto legitimado por el pueblo, en donde las opiniones o, mejor dicho, los intereses son representados; el lugar, en el que estas opiniones e intereses son purgados de su contenido idiosincrático y no representativo. “La paradoja de la autoridad en la política moderna se basa, entonces, en la circunstancia, de que el pueblo debería reconocer, que las sentencias y decisiones de determinadas instituciones superiores [es decir, corte suprema y parlamento] son sustraídas de su poder y que, por esta razón, estas instituciones exceden la voluntad [popular], porque representan mejor, de acuerdo con su forma, la voluntad popular [...] La constitución y los órganos estatales superiores conforman el marco por medio del cual el poder del pueblo es limitado por algo distinto a él. No obstante, este marco recibe el rango de su carácter distinto y legitimador, del cual obtiene su autoridad ante el pueblo, solamente en la medida en que él mismo

³⁵ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 52.

³⁶ ARENDT, Hannah. *Was ist Politik?, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ursula Ludz*, München: Piper, 1993, p. 342.

³⁷ ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Pluralidad y mundo: una perspectiva desde la teoría política del juicio de Hannah Arendt”. En: KOZLAREK, Oliver (editor). *Entre cosmopolitismo y “conciencia del mundo”. Hacia una crítica del pensamiento atópico*. México: Siglo XXI, 2007, pp. 123-155.

proviene del pueblo. Para ejercer su poder, el pueblo se orienta a la libertad y a las instituciones fundamentales y duraderas para dicha libertad”.³⁸

El interés representado obtiene efectividad institucional mediante la autorización surgida del poder político. Es cierto, como afirma Arendt, que el poder no es un recurso que pueda ser acopiado como la violencia; sin embargo, esto no significa que, para ser efectivo, el poder requiera la presencia *directa* y *permanentemente* de todos los involucrados en la acción política. Cuando concluye la acción, el poder no desaparece. Por el contrario, continúa su existencia gracias a las promesas y consensos vinculantes, los cuales garantizan la perduración del entramado de relaciones humanas (inclusive en ausencia de los actores) y asumen la forma material de reglas, normas, acuerdos, leyes y constituciones. De este modo, generan las condiciones para que futuras cadenas de acción sean puestas en marcha. Promesas y consensos se traducen en apoyo y legitimidad. “Lo que a las instituciones y las leyes de un país otorga poder es el apoyo del pueblo, el cual consiste sencillamente en la continuación de ese consenso originario que dio vida a las leyes”.³⁹

La autoridad política implica que una o muchas personas son legitimadas para actuar en nombre de otros y representar sus opiniones e intereses.⁴⁰ Los representantes políticos no son otra cosa que actores autorizados por el poder de los muchos. No son superiores (amos que dominan) ni inferiores (servidores que obedecen) a sus representados, sino sus pares. Echando mano de mecanismos institucionales, movilizan opiniones e intereses colectivos para hacerlos políticamente efectivos y vinculantes para el conjunto de la sociedad. La capacidad instrumental de las instituciones para alcanzar metas y objetivos *políticos* depende, en última instancia, de la organización y coordinación de la acción en concierto, es decir, del poder generado mediante el intercambio de opiniones o juicios en el espacio público.

En suma, la representación institucional abarca tanto la dimensión de la integración –la cual supone cierta identificación con los principios, normas, valores y prácticas de la república–, como también la dimensión de control o conducción instrumental –que se ocupa de cuestiones utilitarias como *who gets what, when and how*.

³⁸ ROVIELLO, Anne-Marie, “Freiheit, Gleichheit und Repräsentation”, en GANZFRIED, Daniel y Hefti, Sebastian (Hrsg.). *Hannah Arendt nach dem Totalitarismus*, Europäische Verlagsanstalt. Hamburg: Eva-Wissenschaft, 1997, p. 126.

³⁹ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 42.

⁴⁰ ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 45.

IV

“Cada inicio”, apunta Arendt, “conlleva en sí un elemento de arbitrariedad”.⁴¹ Si las instituciones políticas son productos de la acción, ¿de dónde proviene su autoridad y legitimidad? En términos políticos, la edad moderna despertó con la fragmentación de la trinidad de la tradición, la religión y la autoridad. Este astillamiento erosionó los fundamentos de legitimidad heredados del Estado moderno. Desde entonces, la reflexión del pensamiento político se ha confrontado con la siguiente interrogante: ¿cómo se puede fundar un orden político duradero una vez que los garantes teológico-metafísicos se han quebrado y han perdido su validez? Un fundamento religioso absoluto funciona únicamente si se cree plena y sinceramente en una vida en el más allá. Quien pierde el temor a Dios y la fe en la existencia de un trasmundo, no puede aprobar más dicho fundamento como el origen de la autoridad política.⁴² ¿Cómo se puede sustituir, en consecuencia, esta fuente sagrada para obtener legitimidad en la esfera secularizada de la política sin producir con ello violencia, arbitrariedad e injusticia? ¿Y qué tan estable puede ser la solución ofrecida? En las palabras de Arendt: “En la medida en que la tarea de la revolución consistía en establecer una nueva autoridad [...], debía replantear con mayor agudeza el antiguo problema [...] de la *fuerza* del derecho, de la cual el derecho positivo obtiene su legitimidad, y del *origen* del poder, el cual otorga legitimidad a los poderes realmente existentes”.⁴³

En la obra de Arendt, observa André Enegrén, se percibe una “metafísica de lo inaugural”.⁴⁴ El inicio es un hiato en el continuum temporal.⁴⁵ En sentido kantiano, Arendt formula el “enigma” del inicio de la siguiente manera: “¿cómo es posible [...] que un evento interrumpa el continuum del tiempo y, a partir de sí mismo, inaugure una nueva cadena de sucesos? El inicio determina “lo subsiguiente”, afirma Arendt, “por esa misma razón aparece como algo incondicionado y absoluto”.⁴⁶ Este nuevo inicio (*neuer Anfang*) no es, sin embargo, un comienzo originario (*Urbeginn*), sino sólo *relativo*, únicamente un comienzo nuevo histórico (*historischer Neubeginn*).⁴⁷ Ninguna historia *originaria* lo determina absolutamente en el sentido, de que el *initium* sería la consecuencia de la causalidad mecánica.

⁴¹ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 265.

⁴² De acuerdo con Arendt, la idea del infierno no tiene un origen religioso sino platónico. Su fin era asegurar coactivamente la obediencia política ARENDT, Hannah. “Religion and politics”. En: ARENDT, Hannah. *Essays in understanding, 1930-1954. Uncollected and unpublished Works*. New York: Harcourt Brace & Company, 1993, p. 381. Por su desconfianza a la racionalidad de los muchos, Platón apostaba a las sanciones y castigo para lograr establecer el orden en la *polis*. En cambio, Sócrates estaba a favor del intercambio de opiniones en la plaza pública como la manera de generar convencimientos, acuerdos y responsabilidad compartida como fundamento de la salud de la *polis* ARENDT, Hannah. “Philosophy and politics”. En: Social reserach. Baltimore: no. 1, 1990, pp. 73-103.

⁴³ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 208.

⁴⁴ ENEGRÉN, André. “Revolución y fundación”. En: HILB, Claudia (ed.). *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*. Venezuela: Nueva Sociedad, 1994, p. 83.

⁴⁵ HILB, Claudia. “El principio del *initium*”. En: ESTRADA SAAVEDRA, Marco y Muñoz (eds.). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015, pp. 67-103.

⁴⁶ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 263.

⁴⁷ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 264.

La aporía se antoja irresoluble, postula Arendt, sólo en la medida en que insistamos en introducir criterios absolutos en el ámbito de los asuntos humanos, el cual se caracteriza por ser, en sí mismo, *relativo*. Cada solución que apela a un fundamento último, posee un origen teológico-metafísico y lastima la esfera de lo político, la cual es, más bien, el hogar de la contingencia. Arendt estaba consciente de que debíamos despedirnos de ilusiones metafísicas y conciliarnos con la idea de la libertad: la política surge *entre* la subjetividad y la trascendencia, es decir, *en el mundo*. No necesitamos de instancias trascendentales, en otras palabras, para conformar nuestra convivencia política.

Si la fundación de una república no debe apelar, según esto, a ningún fundamento pretendidamente trascendental, entonces la respuesta intramundana a la aporía del “inicio” de una acción libre debe arreglárselas sin dicho garante para evitar la sospecha de no ser más que arbitrariedad pura. La solución gira, entonces, en torno a la condición humana de la natalidad.⁴⁸ Dado que el ser humano es un iniciador, al actuar puede originar lo nuevo. “Sin replegarse al pasado, la solución consiste, por tanto, en que hay que entender que el ser humano está predeterminado existencialmente a solucionar esta tarea irresoluble en términos lógicos –a saber, iniciar algo nuevo–, gracias a que él mismo representa un nuevo inicio: por la razón de que nace en el mundo, aparece en él como alguien ‘nuevo’ y está dotado de la capacidad de comenzar cosas”.⁴⁹

La *vita activa y contemplativa* presuponen la libertad. “En el sentido de inicio –emprender un *initium*–, a toda actividad humana subyace un elemento de la acción”.⁵⁰ Para las actividades mentales vale también “que no están determinadas y que no dimanan directamente de ninguna de las condiciones de la vida o el mundo”.⁵¹ La *natalidad* es la condición humana existencial que nos faculta iniciar algo nuevo. La acción ya es un inicio, a saber: como origen y principio. Lo *relativamente* absoluto siempre está implícito en la acción, y sólo es *políticamente* legítimo, si la acción en concierto tiene lugar de acuerdo con la racionalidad de lo político, esto es, si la acción reconcilia la pluralidad y la igualdad en libertad por medio del poder y el juicio.

El nuevo inicio no ha de entenderse en términos decisionistas o iusnaturalistas. La acción no surge, sin embargo, de un vacío normativo. Por el contrario, genera *políticamente* su propia legitimidad. “Que el inicio como tal abriga en sí un principio, por medio del cual la arbitrariedad es mantenida a raya, está indicado ya en la palabra latina ‘principium’, en la que el inicio y el principio están indisolublemente unidos. Lo absoluto, del cual se deriva el inicio y ante al cual debe legitimarse, es el principio, que, al unísono, aparece con él en el mundo. El modo en que el iniciador introduce lo nuevo

⁴⁸ Sobre la natalidad, consúltese SANER, Hans. “El significado político de la natalidad en la obra de Hannah Arendt”. En ESTRADA SAAVEDRA, Marco (editor y traductor). *Pensando y actuando en el mundo: ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. México: UAM, 2003, pp. 19-37.

⁴⁹ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 272.

⁵⁰ ARENDT, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1992, p. 15.

⁵¹ ARENDT, Hannah. *Vom Leben des Geistes. Das Denken 1*. München: Piper, 1993, p. 76.

en el mundo, se convierte en una 'ley' para él mismo y para todos aquéllos que se le unen para llevar a cabo la empresa común. Una ley que los actores bien pueden modificar, pero no romper completamente sin arruinar lo iniciado. Esta situación se puede expresar de la siguiente manera: el inicio es el principio de la acción; como principio se mantiene firme, inclusive cuando él mismo se haya desvanecido ya; anima todo lo que de él resulta, se mantiene visible en el mundo y desaparece de éste, sólo cuando la historia de duración centenaria, originada en aquel inicio, llega a su fin".⁵²

La relevancia política de la natalidad yace, en suma, en el hecho fundamental de que la violencia y dominación no son necesarias para iniciar algo —por ejemplo, la *constitutio libertatis*. Esta es la razón principal de por qué Arendt se esfuerza por purgar a la acción de todo elemento inherente a la fabricación. Sin esa depuración, se corre el riesgo de reducir a la acción a un modo particular de la actividad del *homo faber* y que las instituciones del orden político no sean sino máquinas de sometimiento.

CONCLUSIÓN

En este artículo, he esbozado, en espíritu arendtiano, los contornos para el desarrollo de un concepto de la institución política. Si bien la propia Arendt no se ocupa de manera sistemática del tema, existen en su obra, sin embargo, elementos importantes para poder perfilar ese concepto y, con ello, obtener una imagen más robusta de su filosofía de la política.

Su pensamiento conlleva una crítica a la equiparación de la política con la dominación. En este sentido, modelos convencionales de las instituciones políticas elaborados a partir de relaciones de mando y obediencia, como los de cepa weberiana, resultan hostiles a la racionalidad deliberativa de lo político.

Como mencioné más arriba, Hannah Arendt purga política de todo aspecto instrumental y de dominación.⁵³ La filósofa postula inclusive que, "cuando la violencia invade la política, ésta desaparece".⁵⁴ En contraste con la esfera doméstica, de la Antigüedad, o la sociedad, de la Modernidad, el "espacio libre de la política parece como una isla, en la que los principios de la violencia y la coacción son suspendidos en las relaciones humanas".⁵⁵

La filósofa judeoalemana no niega que dominar y gobernar sean fenómenos políticos. Sí cuestiona, en cambio, que sean *originalmente políticos*. "¿Son conceptos básicos o derivan del vivir-juntos,

⁵² ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 274.

⁵³ Arendt estaba consciente, por supuesto, de que esta diferencia es de orden conceptual, es decir, que en el mundo fenomenal no se encuentra como tipo puro ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993, p. 47.

⁵⁴ ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994, p. 20.

⁵⁵ ARENDT, Hannah. *Was ist Politik?, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ursula Ludz*, München: Piper, 1993, p. 100.

que, en sí mismo, posee un origen diferente?”⁵⁶ Para Arendt, las relaciones políticas de dominación son derivaciones (inclusive, deformaciones) de las relaciones políticas auténticas que los seres humanos sólo pueden conformar juntos, de manera discursiva, en libertad e igualdad. Esto es: sin dominar los unos sobre los otros y sin ser dominado por otros. En este sentido, si se desea defender una idea de la política que no destierre a la dominación de la *polis*, pero que tampoco la considere su característica principal, entonces los fundamentos de las instituciones políticas deben asumir una forma diferente a la del Estado y sus órganos como el monopolio legítimo de la violencia física e instancia soberana de la implementación de las decisiones vinculantes para el conjunto de la sociedad.⁵⁷

De aquí la importancia de reflexionar sobre la forma de las instituciones políticas, porque de ella depende, en un sentido fundamental, de que sean espacios para el despliegue continuo de la racionalidad deliberativa de lo político o no. “Justamente el sentido de la institución [en Arendt] consiste en la preservación de la capacidad de iniciar algo y en la continuación de esa capacidad”.⁵⁸

En suma, las instituciones políticas para Arendt son bifrontes: como espacios en los que se recrea la libertad de iniciar algo juntos en el mundo en términos de igualdad y en respeto de la pluralidad, por un lado, y como espacios en los que se elaboran la determinación de medios y fines, por el otro. Las dimensiones comunicativas e instrumentales de las instituciones políticas asumen, en conjunto, la función de procesar e implementar decisiones colectivamente vinculantes.

Finalmente, este concepto resulta útil tanto para la evaluación normativa como el estudio empírico de las instituciones políticas en la medida en que los rendimientos institucionales de integración y consecución de metas colectivas pueden ser observados y analizados concretamente a la luz de su nivel de *politicidad*, a saber: si se acercan más al tipo ideal de la racionalidad deliberativa de lo político o si se alejan de éste y se orientan más hacia el control, la dominación y la violencia.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDRT, Hannah. *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie. Herausgegeben und mit einem Essay von Ronald Beiner*. München: Piper, 1985.

⁵⁶ Citado en BEINER, Ronald. *Political judgment*. London: Methuen, 1983, p. 15.

⁵⁷ Cfr. con WASCHKUHN, Arno. “Allgemeine Institutionentheorie als Rahmen für die Theorie politischer Institutionen”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Grundfragen der Theorie politischer Institutionen. Forschungsstand-Probleme-Perspektiven*, Deutschland: Westdeutscher Verlag, 1987, pp. 72 y 86. También TOURAINÉ, Alain. *Producción de la sociedad*. México: UNAM, IFAL, 1995, capítulo 4. Sobre los *topoi* orden, control, dominación y decisión como las características centrales de las instituciones políticas, a lo largo y ancho de la historia del pensamiento político-filosófico, ver BOBBIO, Norberto. *Las teorías de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996 y Estrada Saavedra, Marco (2019), *El uno y los muchos. Voluntad y soberanía en la filosofía política de Hobbes, Rousseau, Schmitt, Agamben y Arendt*, El Colegio de México, México.

⁵⁸ VOLLRATH, Ernst. “Revolution und Konstitution als republikanische Grundmotive bei Hannah Arendt”. En: BAULE, Bernward (Hrsg.). *Hannah Arendt und die Berliner Republik. Fragen an das vereingte Deutschland*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1996, p. 135.

- ARENDT, Hannah. "Freiheit und Politik". En: ARENDT, Hannah. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*. München: Piper, 1994.
- ARENDT, Hannah. *Macht und Gewalt*. München: Piper, 1993.
- ARENDT, Hannah. "Philosophy and politics". En: *Social research*. Baltimore: no. 1, 1990, pp. 73-103.
- ARENDT, Hannah. "Religion and politics". En: ARENDT, Hannah. *Essays in understanding, 1930-1954. Uncollected and unpublished Works*. New York: Harcourt Brace & Company, 1993.
- ARENDT, Hannah. *Über die Revolution*. München: Piper, 1994.
- ARENDT, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1992.
- ARENDT, Hannah. *Vom Leben des Geistes. Das Denken 1*. München: Piper, 1993.
- ARENDT, Hannah. *Was ist Politik?, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ursula Ludz*, München: Piper, 1993.
- ARENDT, Hannah. "Ziviler Ungehorsam". En: ARENDT, Hannah. *Zur Zeit. Politische Essays*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marie Luise Knott, Übersetzung von Eike Geisel, 1989.
- BARLEY, Delbert. *Hannah Arendt. Einführung in ihr Werk*, Freiburg/München: Verlag Alber, 1990.
- BEINER, Ronald. *Political judgment*. London: Methuen, 1983.
- BOBBIO, Norberto. *Las teorías de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- BRAUN, Martin. *Hannah Arendts transzendentaler Tätigkeitsbegriff. Systematische Rekonstruktion ihrer politischen Philosophie im Blick auf Jaspers und Heidegger*. Frankfurt am Main; Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1994.
- BROKMEIER, Peter. "Institutionen als das Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluß an Hannah Arendt". En: GÖHLER, Gerhard (ed.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994.
- CANOVAN, Margaret. "Hannah Arendt as a conservative thinker". En: MAY, Larry y Kohn, Jerome (eds.). *Hannah Arendt. Twenty years later*. Cambridge, Massachusetts, London, England: MIT press, 1996.
- CROZIER, Michel y Friedberg, Erhard. *El actor y el sistema*. México: Alianza editorial mexicana, 1990.
- DALLMAYR, Fred, "Public or private freedom? Response to Kateb". En: *Social Research*. Baltimore: no. 3, 1987, pp. 617-28.
- ENEGRÉN, André. "Revolución y fundación". En: HILB, Claudia (ed.), *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*. Venezuela: Nueva Sociedad, 1994.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco. "Acción y razón en la esfera pública". En: *Revista Sociológica*. México: no. 47, 2001, págs. 65-100.

- ESTRADA SAAVEDRA, Marco. *Die deliberative Rationalität des Politischen. Eine Interpretation der Urteilslehre Hannah Arendts*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco (editor y traductor). *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. México: UAM-A y Plaza y Valdés, 2003.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Pluralidad y mundo: una perspectiva desde la teoría política del juicio de Hannah Arendt”. En: KOZLAREK, Oliver (editor). *Entre cosmopolitismo y “conciencia del mundo”. Hacia una crítica del pensamiento atópico*. México: Siglo XXI, 2007, pp. 123-155.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco. “Los límites de la representación: juicio, exclusión y violencia en Hannah Arendt”. En: ESTRADA SAAVEDRA, Marco y Muñoz, María Teresa (coordinadores). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015, pp. 253-272.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco y MUÑOZ, María Teresa (coord.). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015.
- ESTRADA SAAVEDRA, Marco. *El uno y los muchos. Voluntad y soberanía en la filosofía política de Hobbes, Rousseau, Schmitt, Agamben y Arendt*. México: El Colegio de México, 2019.
- GIDDENS, Anthony. *Die Konstruktion der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt am Main und New York: Campus, 1995.
- GÖHLER, Gerhard (Hrsg.). *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1984.
- GÖHLER, Gerhard (Hrsg.). *Grundfragen der Theorie politischer Institutionen. Forschungsstand-Probleme-Perspektiven*. Deutschland: Westdeutscher Verlag, 1987.
- GÖHLER, Gerhard et al (Hrsg.). *Institution-Macht-Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997.
- GÖHLER, Gerhard. “Politische Institutionen und ihr Kontext. Begriffliche und konzeptionelle Überlegungen zur Theorie politischer Institutionen”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Die Eigenart der Institutionen: Zum Profil politischer Institutionentheorie*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994.
- HILB, Claudia. “El principio del *initium*”. En: ESTRADA SAAVEDRA, Marco y MUÑOZ (eds.). *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt. Reflexiones críticas*. México: El Colegio de México, 2015, pp. 67-103
- INGRAM, David. “*Novus ordo seclorum*: the trial of (post)modernity or the tale of two revolutions”. En: MAY, Larry y Kohn, Jerome (eds.). *Hannah Arendt. Twenty years later*, Cambridge, Massachusetts, London, England: MIT press, 1996.
- KATEB, George. “Death and politics: Hannah Arendt’s reflection on the American constitution”. En: *Social Research*, 54, Baltimore: n° 3, 1987, pp. 605-16.

ROVIELLO, Anne-Marie, “Freiheit, Gleichheit und Repräsentation”, en GANZFRIED, Daniel y Hefti, Sebastian (Hrsg.). *Hannah Arendt nach dem Totalitarismus*, Europäische Verlagsanstalt. Hamburg: Eva-Wissenschaft, 1997.

SANER, Hans. “El significado político de la natalidad en la obra de Hannah Arendt”. En ESTRADA SAAVEDRA, Marco (editor y traductor). *Pensando y actuando en el mundo: ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. México: UAM, 2003, pp. 19-37.

SPETH, Rudolf y Buchstein, Hubertus. “Hannah Arendts Theorie intransitiver Macht”. En: Göhler, Gerhard et al. *Institution-Macht-Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997.

TOURAINÉ, Alain. *Producción de la sociedad*. México: UNAM, IFAL, 1995.

VOLLRATH, Ernst. “Revolution und Konstitution als republikanische Grundmotive bei Hannah Arendt”. En: BAULE, Bernward (Hrsg.). *Hannah Arendt und die Berliner Republik. Fragen an das vereinigte Deutschland*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1996.

WAGNER, Peter. *Soziologie der Moderne. Freiheit und Disziplin*. Frankfurt am Main und New York: Campus, 1995.

WASCHKUHN, Arno. “Allgemeine Institutionentheorie als Rahmen für die Theorie politischer Institutionen”. En: GÖHLER, Gerhard (ed.). *Grundfragen der Theorie politischer Institutionen. Forschungsstand-Probleme-Perspektiven*, Deutschland: Westdeutscher Verlag, 1987.