



HANNAH ARENDT I LA POLÍTICA COM A NATALITAT

JOAN ORDI FERNÁNDEZ

Hannah Arendt (1906-1975) està reconeguda en l'actualitat com una de les pensadores més competents i originals del segle XX. Hom destaca de manera especial la seva indiscutible aportació a l'anàlisi crítica de les teories filosòfiques que des de Plató han intentat interpretar i condicionar directament la política. Però també va ser molt clarivident en la comprensió dels processos històrics que han seguit les societats i el poder polític des de l'època clàssica grega fins a la primera meitat del segle XX. Els seus posicionaments sobre la filosofia de Heidegger, el marxisme, la qüestió jueva, l'holocaust nazi, l'Estat d'Israel i la qüestió palestina, el sorgiment de la societat moderna, les dues guerres mundials, els totalitarismes del segle XX, el domini de la tècnica i la ciència, l'amenaça nuclear, la contaminació ecològica i altres temes ben actuals, preocupants i urgents, li van valer crítiques aferrissades i incomprendiments flagrants, com ens recorda la polseguera aixecada pel seu llibre *Eichmann a Jerusalem*, però també el seu reconeixement com a intel·lectual de primera categoria, la invitació a impartir classes, conferències i seminaris en diferents universitats, la traducció de les seves obres a diverses llengües i la concessió de premis de significació científica. La seva proposta d'entendre i viure la política des del concepte de *natalitat*, que va encunyar per compte propi de manera filosòficament ben original, ens esperona a apropar-nos al seu mestratge i ens ofereix una clau de lectura de la política que ens pot ajudar a orientar-nos enmig de la perplexitat del nostre present.

Tot partint d'aquesta hipòtesi, ens proposem de confegir, en primer lloc, un quadre biogràfic que ens permeti de veure més clarament la significació de la figura de Hannah Arendt. Presentarem després en cinc tesis les idees essencials de l'autora respecte de la política. Finalment, ens permetrem de dialogar amb ella de forma personal, bo i suggerint algunes reflexions puntuals. Esperem oferir així unes claus de referència objectives perquè els lectors interessats s'animin a afrontar la comprensió, no sempre fàcil, de les obres de Hannah Arendt.*

1. HISTÒRIA D'UNA AVENTURA INTEL·LECTUAL: DADES I SENTIT

Hannah Arendt va néixer el 14 d'octubre de 1906 a Linden, Hannover, com a filla única de Paul, enginyer, i de Martha, ambdós pares jueus assimilats a la cultura alemanya. El seu nom complet és Johanna, Joana en català; l'abreujament Hannah és afectuós. El 1909, amb tres anys d'edat, la família es va traslladar a Königsberg, la ciutat universitària d'Immanuel Kant. El 1913 va morir

*Aquest article és un extracte de la conferència que sota el títol de «La teoria política de Hannah Arendt» l'autor pronuncia el 24 de gener del 2013 a l'Auditori de la Biblioteca del Casino de Manresa en un acte organitzat per l'Ajuntament de Manresa i el Grup de Filosofia del Bages.

el pare, quan Hannah tenia només set anys. De 1913 a 1924, dels set als divuit anys, Hannah va seguir l'escola a Königsberg i a Berlín, i va obtenir el batxillerat a Königsberg. De 1924 a 1928, entre els divuit i els vint-i-dos anys, va estudiar filosofia, teologia protestant i filologia grega a les universitats de Marburg, Friburg i Heidelberg. Va poder assistir així a les classes de Heidegger, Husserl, Jaspers, Bultmann, Dibelius i Regenbogen. El 1928, amb vint-i-dos anys, ja es va doctorar en filosofia a Heidelberg, sota la direcció del famós filòsof existencialista Karl Jaspers, amb un treball sobre el significat polític de l'amor a Sant Agustí d'Hipona. El 1929, es va casar amb Günther Stern. De 1930 a 1933, entre els 24 i els 27 anys, moment de l'ascens del nazisme al poder, va investigar el cas de Rahel Varnhagen, típic per entendre l'actitud ocultista o vergonyant de molts jueus sobre la pròpia identitat, i va publicar els primers escrits. El juliol de 1933 va ser detinguda a Berlín. Un cop alliberada, va fugir d'Alemanya.

De 1933 a 1940, dels 27 als 30 anys, va viure a París privada de la ciutadania alemanya. En aquest moment, va treballar en el marc de la política sionista a favor de la joventut jueva. Però també va reprendre l'activitat científica, va començar una història de l'antisemitisme, va impartir conferències, va contribuir a salvar nens i joves d'Europa Central, ajudant-los a emigrar a França, i va conèixer Heinrich Blücher, amb qui es va casar el 1940 en segones núpcies. Aquest mateix any, però, va ser internada en el camp de concentració de Gurs (França, Pirineus Atlàntics) de maig a juliol, com a estrangera enemiga. El 1941, amb 35 anys, va aconseguir sortir de França cap a Lisboa, on va viure de gener a maig com a refugiada apàtrida. El maig va arribar a Nova York, on es va instal·lar amb el seu marit. I el 1951 obtindrà la ciutadania americana. De 1941 a 1952, dels 35 als 46 anys, va treballar com a periodista política i com a professora, va donar conferències i es va comprometre amb la Conferència sobre Relacions Jueves per a la reconstrucció cultural del judaisme.



El 1951, amb 45 anys, va publicar *Els orígens del totalitarisme* i va investigar el pensament marxista i la tradició del pensament polític occidental. Durant tota la dècada dels cinquanta impartirà nombrosos seminaris i classes universitàries. El 1958 va publicar *La condició humana*, com a introducció a l'obra sobre la política que havia de redactar, i va pronunciar la *laudatio* per a la concessió a Karl Jaspers del Premi de la Pau de la Cambra de Comerç Alemanya. El 1959 va editar *Sobre la revolució* i va rebre el premi Lessing de la ciutat d'Hamburg. El 1961 va treballar com a periodista de *The New Yorker* a Jerusalem, va cobrir el judici d'Eichmann i va publicar *Entre el passat i el futur*. El 1963 va publicar el famós i polèmic llibre *Eichmann a Jerusalem: un informe sobre la banalitat del mal*. De 1963 a 1967 va treballar com a professora a la Universitat de Chicago i, de 1967 a 1975, a Nova York. El 1968 va publicar *Homes en temps de foscor*. Finalment, el 4 de desembre de 1975, el destí va voler que morís a casa seva als 69 anys, víctima d'un infart.

Hannah Arendt va ser una dona de temperament fort, gens disposada a cedir a les modes intel·lectuals del moment, amant de la veritat i de l'honestedat per damunt de tot i amb una capacitat de treball impressionant. Per això es comprèn, entre altres coses, que estigués en contra del feminisme ingenu, que criticués la col·laboració dels consells jueus en l'aplicació de l'extermini del seu poble, que no cedís davant la concepció funcionalista de la política de l'escola de Chicago, que es considerés jueva de cap a peus, però no religiosa ni creient, que denunciés els abusos polítics de l'Estat d'Israel i que s'atrevis a titllar de *guineu astuta* el gran pensador Heidegger (que va ser professor seu, i fins i tot amant, va flirtejar amb el nazisme i mai no es va dignar a llegir ni una sola obra d'Arendt).

La base intel·lectual de Hannah es troba, però, a l'Escola de Marburg, nascuda com a línia de pensament en aquesta ciutat alemanya durant la primera dècada del segle XX. La van impulsar Hermann Cohen i Paul Natorp sobre la base de la filosofia d'Immanuel Kant. Perseguia la claredat metòdica i la penetració lògica dels temes —contra l'especulació idealista de Hegel, que veia en tot una manifestació de la marxa de l'Esperit diví cap a la plena possessió d'ell mateix. Hom mirava les especulacions metafísiques de Hegel amb aire de cansament, i amb el desig de retornar a les coses mateixes, bo i posant un límit a les teories per evitar fugides cap a regnes eteris. I aquesta constituirà, justament, una tendència constant del mètode i del pensament de Hannah Arendt. L'Escola de Marburg rebutjava, doncs, el fet de partir dels fonaments metafísics de la realitat: no hi ha cap més suport per al pensament filosòfic que les dades fonamentals de la consciència, sotmeses a l'anàlisi crítica de les condicions de possibilitat del coneixement. El programa advocava, així, per tornar a la comprensió de la realitat mateixa, despullant-la dels prejudicis amb què les teories del passat l'han recobert i desfigurat. La divisa era: la realitat per damunt de tot; i la seva

veu, en primer lloc! Aquest element ens permet de valorar la tasca de Hannah Arendt com un gran esforç intel·lectual per entendre la realitat política des d'ella mateixa, des de la seva pròpia naturalesa, si és que en té.

2. CINC TESIS SOBRE QUÈ ÉS LA POLÍTICA

La teoria de la política d'Arendt es pot presentar de manera succinta en cinc tesis. Les extraïem dels amplis fragments que conservem de l'obra *Què és la política*, que havia d'escriure els anys cinquanta, però que no va enllestir mai. S'ha d'entendre, doncs, que tot el que diem en aquestes cinc tesis i en la conclusió són idees seves, mentre no diguem el contrari.

1a tesi: no hi ha substància política

La política es basa en un fet natural: la pluralitat dels homes. Ni la filosofia ni la teologia han sabut donar una resposta a la qüestió *què és la política?* Podríem dir que ni la *República* de Plató ni la *Ciutat de Déu* de Sant Agustí o la *Utopia* de Thomas More o el *Príncep* de Maquiavel han copsat l'essència de la política, que consisteix a no tenir una essència en l'home: *Es gibt keine politische Substanz* (no hi ha cap substància política). Les teories polítiques s'han centrat en l'home, però no han sabut reconèixer els homes. Així no han comprès on es troba ancorada la política ni quina profunditat té. Doncs bé, la política tracta del fet que els éssers humans es troben junts i que en aquest estar junts són diversos. No es pot entendre la política segons el model o imatge de la família, basada en el parentiu que, en un cert sentit, ens iguala. La ruïna de la política resulta del desenvolupament de cossos polítics a partir del model de la família. El principi de la diversitat és natural i no podem escapolir-nos-en. El model familiar implantat en la política porta a la perversió fonamental d'allò que és polític, ja que malmet la qualitat fonamental de la pluralitat

dels homes. La filosofia no ha trobat el lloc de la política per dues raons: 1) perquè ha cregut que en l'home hi ha quelcom d'essencialment polític. Aquesta idea és errònia: l'home és a-polític, ja que la política no neix *en* l'home, sinó *entre* els homes, *fora* de l'home, i s'estableix com a relació: no hi ha cap substància política humana; i 2) perquè ha emprat la representació monoteïsta de Déu, que entén l'home creat a semblança de la soledat de Déu. Així, la pluralitat dels homes es dilueix en un individu humà col·lectiu, la humanitat, i la política com a acció es transforma en història o és substituïda per la necessitat de la història. La política, en canvi, és l'àmbit de la llibertat, que es constitueix com a àmbit *entre* molts éssers humans que, a més a més, són diversos.

2a tesi: la política pateix un prejudici que l'anatematitza

És un fet que tenim prejudicis contra la política. Per ells mateixos, els prejudicis ja són quelcom polític. És cert que formen part de nosaltres mateixos, que sovint apel·len a realitats innegables del passat i que reflecteixen aspectes polítics de la realitat actual. Com a judicis previs basats en experiències reals i justificats per elles, els prejudicis són *Vor-Urteile*, judicis que ens permeten avançar-nos a la dinàmica dels assumptes humans. Ara bé, el prejudici actual contra la política podria acabar paradoxalment amb la política mateixa. A causa de les dues Guerres Mundials, de l'experiència de l'holocaust jueu, de la formació dels totalitarismes i dels messianismes ideològics de la primera meitat del segle XX, així com a causa de les bombes atòmiques d'Hiroshima i Nagasaki, tenim por que la humanitat provoqui la seva autodestrucció per culpa de la política. El segle XX ens ha portat experiències polítiques nefastes. Per això tenim l'esperança que la humanitat es desfarà de la política a temps, mitjançant un govern mundial que dissolgui l'Estat en una simple maquinària administrativa. Així, però, mostrem entendre la política erròniament

com una relació entre dominadors i dominats. Aplicada aquesta idea a un règim mundial, ens portaria a una dominació burocràtica despòtica.

La política, en canvi, és un àmbit del món en què els homes són primàriament actius i atorguen durabilitat als assumptes humans. No es poden eliminar els homes en tant que éssers actius de la política. Tota dinàmica que tendeix a deixar-los de banda, com la burocràcia, els totalitarismes i l'apel·lació a les forces històriques, és pròpiament a-política. Les democràcies de masses també tendeixen a eliminar els homes com a éssers actius i a introduir, en comptes de la política, el procés del consum i de la burocràcia administrativa. Avui dia, però, el prejudici contra la política es percep clarament en la fugida cap a la impotència, en el desig de no haver d'actuar, en l'acusació que el poder corromp necessàriament, en la manca de compromís polític de les noves generacions, en la fugida cap a la interioritat que s'aïlla de l'espai públic.

3a tesi: el punt central de la política és el món que crea l'home

La preocupació, tanmateix, de la política no és l'home, sinó el món. El punt central de la política és el món humà, creat mitjançant la parla i l'acció de les persones que surten del seu aïllament. La política apareix sempre que s'uneixen persones, ja que immediatament sorgeix entre elles un espai que les reuneix i que alhora les separa. Aquest és l'espai polític. Allà on els homes coincideixen, s'obre pas un món entre ells, un espai *entre* o *Zwischen-Raum* on tenen lloc tots els assumptes humans. Aquest espai entre els homes és el món i no pot existir sense els homes que el creen. El món humà i les coses del món mostren que els éssers humans són capaços de produir quelcom que no són ells mateixos, val a dir, coses. Aquest món de coses en què els homes actuen, els condiciona. I té tanta consistència en la seva realitat pròpia que el mateix curs del món, abandonat a la seva dinàmica, pot produir la destrucció dels homes, més

que no pas ser els homes els qui acabin destruint el seu propi món. Per tant, és la possibilitat o el perill real que el món humà acabi amb els homes allò que cal témer més.

Aquí no val refugiar-se en la interioritat de cadascú, ja que es tracta d'actuar conjuntament en l'espai *entre* del nostre món. I ens cal la lucidesa d'estar alerta i preveure quina tendència imposen les coses que fem sobre el futur immediat i a mitjà termini de la humanitat. Sembla com si Hannah Arendt s'hagués anticipat al nostre moment actual i ens invités a examinar amb cura el poder actual, ja gairebé indescriptible, de la ciència i de la tecnologia; el domini clar del món que exerceixen els grans poders econòmics del sistema neocapitalista, amb la concentració escandalosa de la riquesa en poques mans i l'extensió de la pobresa en àmplies zones del planeta; la increïble supervivència històrica dels totalitarismes en alguns països i àrees geogràfiques; l'amenaça de la contaminació generalitzada de l'escorça del planeta, de les aigües i de l'atmosfera, així com l'esgotament de l'energia i dels recursos naturals. El món que hem construït a partir de la Segona Guerra Mundial (1939-1945) s'està girant contra la mateixa humanitat. Les generacions futures pagaran cara la irresponsabilitat del passat i la hipocresia del present. Personalment, creiem que caldria tornar a llegir *El principi de responsabilitat: assaig d'una ètica per la civilització tecnològica*, de Hans Jonas.

4a tesi: el sentit de la política és la llibertat, que cal entendre des de la natalitat

Té la política encara algun sentit? La resposta és la llibertat. El sentit de la política és la llibertat. I la llibertat és tan antiga com l'existència d'allò que és polític. Avui dia, però, aquesta resposta ja no resulta òbvia ni convincent. I la raó es troba en el fet que la nostra pregunta actual pel sentit de la política sorgeix d'experiències polítiques molt reals: del mal que la política ja ha causat i de les desgràcies que podria causar en el futur. Per això nosaltres ens preguntem si la política té

encara algun sentit, no tant si la política té sentit. L'experiència política que ens ha marcat més han estat els totalitarismes del segle passat. Amb ells, la vida humana sencera resta polititzada i es perd absolutament tota llibertat. Aquest fet planteja la qüestió de si la política i la llibertat són conciliables en absolut. Se sospita que la llibertat comença allà on acaba la política. No hi hauria llibertat si allò que és polític no tingués ni final ni límits. Per als antics, en canvi, política i llibertat eren idèntiques, mentre que en les condicions modernes s'han separat completament l'una de l'altra. La segona experiència que ens ha marcat més ha estat l'enorme desenvolupament de les modernes possibilitats d'aniquilació (la bomba atòmica) sota el monopoli dels Estats, que converteix tot allò que és polític en qüestionable, de manera que dubtem si política i conservació de la vida són compatibles: caldria abandonar la política abans que aquesta ens destrueixi a tots.

Aquestes dues experiències polítiques fonamentals de la nostra època contradiuen el prejudici o concepció de la política de l'Edat Moderna: que allò que és polític només serveix com a mitjà per protegir la subsistència de la societat i la productivitat del lliure desenvolupament social. Ara, en canvi, és la mateixa política la que amenaça la pura possibilitat de viure de la humanitat en el seu conjunt. Per això, la política ha començat a autoliquidar-se, ja que el seu sentit s'ha tornat de cop mancat de sentit. La política en general ha caigut en una manca de sentit. Tots els problemes polítics particulars es precipiten cap a un carreró sense sortida. Ningú no sap com podria fer-ho millor, ateses les circumstàncies. I la bona voluntat d'avui, si fos eficaç, no garanteix pas la bona voluntat de demà. Si partim de la lògica inherent als factors que condicionen el present, sembla que només podríem salvar-nos per una mena de miracle. I de fet és així si ens allibrem del prejudici que el miracle és un fenomen genuïnament i exclusivament religiós. Caldria, en canvi, tenir ben present que el marc sencer de la

nostra existència real (l'existència de la Terra, de la seva vida orgànica i del gènere humà) ja es basa en una mena de miracle. De fet, es constata que sempre que s'esdevé una cosa nova es produeix una cosa inesperada, imprevisible i inexplicable causalment, o sigui, un miracle en el nexa de les seqüències calculables. Cada nou començament és per naturalesa un miracle des del punt de vista dels processos que necessàriament interromp: és la transcendència que mostra la realitat de tot començament, la natalitat.

En el cas dels processos de naturalesa històrica, ens trobem amb cadenes d'esdeveniments en què, amb molta freqüència, es produeixen miracles, en el sentit d'improbabilitats infinites. Les filosofies de la història, en canvi, no han vist el procés històric com el resultat de l'acció conjunta i imprevisible dels homes, sinó com el desplegament i confluència de forces no humanes, siguin infrahumanes o suprahumanes. D'aquesta manera, l'home que actua és exclòs de la història i aquesta segueix un ritme predictable a partir de les tendències del passat que han donat lloc al present. Tanmateix, en l'àmbit dels assumptes humans els esdeveniments miracle o *Ereignisse-Wunder* hi són, ja que l'acció humana està marcada per la natalitat, la possibilitat d'un nou començament. En les coses humanes, el taumaturg és l'home mateix, que està dotat per fer miracles. I el do amb què pot fer-los és l'acció o *das Handeln*, la peculiaritat de la qual consisteix a establir un nou començament, començar una cosa nova, prendre la iniciativa.

Es tracta del miracle de la llibertat, que és el poder-començar o *anfängen-können* característic de l'ésser humà, ja que tota persona, pel simple fet que pel naixement arriba al món, és ella mateixa un nou començament. La llibertat és idèntica a començament, a espontaneïtat o originalitat, cosa que no acabem d'entendre perquè la tradició filosòfica ens ha acostumat a identificar llibertat amb lliure albir, i a entendre'l com la llibertat d'elecció entre dues alternatives ja donades. Aquest prejudici inveterat contra la llibertat descansava, a l'antiguitat,

en l'experiència que la llibertat només era possible si l'home renunciava a actuar, es retirava del món i evitava el món polític. Per tant, si les circumstàncies actuals ens porten a esperar un *miracle* com a sortida a les amenaces del present, ens en podem alegrar, perquè això vol dir que encara ens trobem en l'àmbit originari de la política, ja que el sentit de la política és la llibertat i és en aquest espai on tenim el dret a esperar miracles. De fet, en la mesura que els homes i les dones poden actuar, són capaços de dur a terme el que és improbable i imprevisible. La pregunta de si la política encara té sentit acaba, doncs, advocant per la fe en miracles, cosa que ens fa prendre consciència que les coses humanes són fràgils i imprevisibles.

5a tesi: la política no és pas un mitjà per a un fi més elevat

Des de l'antiguitat, la pregunta pel sentit de la política i la desconfiança respecte de la política han anat juntes. I les respostes que han justificat la política també provenen de l'antiguitat. Totes aquestes justificacions i definicions han designat la política com un mitjà per a un fi més elevat, per a un fi últim, que no es trobaria en ella mateixa. S'ha dit així que la política és una necessitat ineludible per a la vida humana, ja que l'home no és un ésser autàrquic, i depèn dels altres. O sigui, la missió i el fi de la política serien el d'assegurar la vida humana en el sentit més ampli del terme. La política és la que fa que l'individu pugui perseguir els seus fins en pau i tranquil·litat. I la cura per l'existència només pot tenir lloc en un estat que posseeixi el monopoli de la violència i eviti la guerra de tots contra tots, el *bellum omnium contra omnes* de Thomas Hobbes. Hom apel·la així a la definició aristotèlica de l'home com a *animal polític*, com a *zoon politikon*, com un ésser viu essencialment polític.

Aquesta apel·lació, però, descansa en un malentès ja postclàssic: *politikon* era un adjectiu per a l'organització de la polis i no pas una caracterització genèrica de la convivència humana. No

vol dir que tots els homes siguin polítics per naturalesa, sinó que és una particularitat de l'home el fet que pugui viure en una polis i que la seva organització representa la suprema forma humana de convivència, tan allunyada dels déus com dels animals. Per tant, per a Aristòtil la política no és pas una obvietat situable en el marc de l'essència humana, ni es troba automàticament allà on els homes conviuen. I cal atribuir, doncs, a la història posterior l'error d'identificar l'essencial dimensió social de l'ésser humà amb la política: l'ésser humà és social per naturalesa, però no pas polític per naturalesa.

Allò que resultava característic de la polis grega era la llibertat. Però no en el sentit que la política fos un mitjà per a la llibertat, sinó que ser lliure i viure en una polis eren la mateixa cosa. I només eren lliures els qui no estaven sotmesos ni a la coacció de la necessitat de mantenir la vida ni a la coacció d'un amo. Només els qui s'havien alliberat del treball mitjançant la coacció i la violència podien lliurar-se a la llibertat de la política. L'alliberament era el mitjà per a la llibertat, però la política era un fi, i no pas un mitjà per a una altra cosa. El fi era l'alliberament prepolític per a la llibertat en la polis. I el sentit de la política era que els homes es tractessin en llibertat, com a iguals entre iguals, sense coacció ni domini, i que reguessin llurs assumptes tot parlant i persuadint-se entre si, sense ningú que manés ni ningú que obeís. El sentit grec, doncs, de la política és negatiu: no ser dominat ni dominar, i positiu: un espai que només molts poden establir i on tothom es mou entre iguals. Sense aquests altres que són els iguals de cadascú, no hi ha llibertat.

Avui dia ens costa entendre aquesta realitat, perquè al concepte d'igualtat unim el de justícia, i no pas el de llibertat. Nosaltres pensem de seguida en la igualtat davant la llei. Però aquest no era el sentit de la *isonomia* grega, sinó que tots tenien el mateix dret a l'activitat política i que aquesta activitat a la polis consistia principalment a parlar els uns amb els altres. *Isonomia* era la llibertat de

paraula, sense la qual no hi ha política. Per això, entre els esclaus i els bàrbars la parla lliure era impossible. O sigui, per a la llibertat l'única cosa necessària era una esfera restringida, delimitada: l'àgora, en què almenys uns pocs o els millors tractessin els uns amb els altres com a iguals entre iguals. I aquesta igualtat no té res a veure amb la justícia. Estava vinculada, en canvi, a un espai, l'àgora o plaça del mercat, on era possible el tracte lliure entre iguals. Fora d'aquest espai no hi havia llibertat política.

Aquesta retrospectiva històrica ens ha de protegir del prejudici modern segons el qual la política és una necessitat o exigència ineludible de la naturalesa humana o una organització indispensable de la convivència humana, i que hi ha hagut política sempre i en qualsevol lloc del planeta. Per contra, cal dir que allò que és polític no és necessari, ja que només comença on acaba el regne de les necessitats materials i de la violència física. I no ha existit sempre i en qualsevol indret del globus, sinó que unes poques grans èpoques l'han coneguda i feta realitat, i només durant períodes breus. La retrospectiva històrica ens mostra així quines idees i conceptes d'allò que és polític resulten modèlics. La més important d'aquestes idees és la de la llibertat. Política i llibertat van unides. I la tirania és la pitjor de totes les formes d'Estat, la més pròpiament antipolítica. Els totalitarismes, en efecte, vivien de la convicció que la llibertat de l'home ha de ser sacrificada al desenvolupament històric, al desplegament de la història. Transferien així la llibertat, que és pròpia de l'espai que sorgeix entre els homes, a un procés que opera ocultament a través de la història, per damunt dels homes. Així es veu clarament que el concepte modern d'història ha substituït el de política —vigent des de sempre: l'acció política es dissol en l'esdevenença històrica i la història s'entén, en sentit literal, com un riu que flueix lliurement i que no ha ser obstaculitzat arbitràriament per l'home. Els Estats totalitaris van descobrir els mitjans polítics per submergir l'home en el corrent de la història:



la coacció del terror imposada des de l'exterior de l'home i la coacció del pensament ideològic exercida des de dintre de l'home. El concepte de llibertat, doncs, ha desaparegut allí on el concepte de la història ha substituït, en el pensament modern, el concepte de la política.

3. CONCLUSIÓ: CAL TORNAR A CONFIAR EN LA NATALITAT DE L'ÉSSER HUMÀ

Les reflexions sintètiques anteriors són suficients per orientar-nos en el pensament polític de Hannah Arendt. Traguem-ne ara una conclusió lògica amb les mateixes idees de l'autora. La llibertat d'acció és el que des de Kant s'anomena espontaneïtat, la capacitat que cadascú té de donar origen a una nova sèrie, d'establir un inici i començar alguna cosa. De fet, la paraula grega *archein* ja significava tant *començar* com *dominar*. Ser lliure i començar van aparellats. Per als romans també valia la mateixa idea: la fundació estableix un començament. L'home, doncs, en tant que ve al món en néixer, és, ell mateix, un començament, un inici. El significat polític de la llibertat resideix en el poder començar, contràriament al determinisme del procés historicopolític a què apel·len les ideologies totalitàries. El món es renova diàriament mitjançant el naixement i l'espontaneïtat.

Per això podem fer front a la fixació del passat i a la predictibilitat del futur. I la llibertat d'establir un nou començament necessita la llibertat de la política, perquè res no es pot construir sense que sigui obra de tots i res no es pot acabar sense que els altres hi ajudin. La llibertat de l'individu només és productiva en un món humà, en l'espai *entre*, i depèn de les formes d'organització de la convivència. La llibertat de parlar els uns amb els altres només és possible en el tracte amb els altres. Ens fa veure que ningú no comprèn adequadament (per si mateix i sense els seus iguals) allò que és objectiu en la seva plena realitat. Només podem entendre el món com a quelcom que és comú a molts. El món només és comprensible en la mesura que molts, parlant entre ells sobre el món, intercanvien les seves perspectives i configuren, afaiçonen, modelen entre tots el món amb una acció compartida. Viure en un món real i parlar-ne amb altres és, en el fons, la mateixa cosa. Per tant, la llibertat de parlar no és el fi de la política, sinó el seu contingut autèntic i el seu sentit propi. La política és parla i acció veritablement humanes, o sigui, compartides. Política i llibertat són idèntiques. Cal que entenguem la llibertat de parlar i d'actuar conjuntament com una cosa política en ella mateixa, i no pas com el fi suprem dels mitjans polítics.

Per contra, els esdeveniments polítics de la primera meitat del segle XX han portat penúria. Per això ens preguntem si la política encara té algun sentit. En aquesta pregunta, però, ressonen implícitament altres preguntes: té la política encara algun fi? Són els fins que persegueix mereixedors dels mitjans que pugui emprar? Hi ha encara objectius en el camp de la política que puguin orientar-nos amb confiança? O es tracta de criteris completament impotents i utòpics? ¿No segueix tota empresa política, un cop posada en marxa, un curs inherent que res no pot canviar i que ja no respon als objectius i criteris de què partia? ¿No és l'acció política en el nostre temps una mostra de la fallida de tots els principis? ¿No ha conduït l'acció mateixa a l'absurd i ha sotraguejat així els principis i els orígens?

Aquestes són les preguntes que inevitablement se'ns plantegen avui dia. Formulades així, però, no tenen resposta. Necessàriament resten atrapades en el marc de l'experiència que les origina. ¿Quin fi podria justificar els mitjans que potser aniquilarien la humanitat i la vida orgànica sobre el planeta? És cert que cal protegir l'acció humana del perill, inherent en ella mateixa, de la desmesura. Ens adonem, però, de la manca de fins i fites de l'acció política i, per tant, ens mostrem disposats a qüestionar-nos el sentit de la política en general. Així, la qüestió per les formes de govern i per la millor forma de convivència humana ha caigut en el silenci. I la pregunta pel sentit de la política no s'ha pres gaire seriosament des de l'antiguitat clàssica. I confonem el sentit de la política amb els seus fins i metes justament perquè no creiem en un sentit de la política, perquè no acabem de creure que la política té sentit en ella mateixa i que aquest sentit és la llibertat. I així no podem concebre adequadament el que realment ens passa. L'experiència de la violència al segle XX ens ha portat a entendre l'acció política segons les categories de la coacció i del domini, ja que aquestes revelen el sentit de tot acte violent.

Cal redescobrir, doncs, la natalitat de la política: l'espai de llibertat en què podem parlar entre iguals, prendre decisions entre tots i començar de bell nou a construir un món humà.

4. REFLEXIONS PER AL DIÀLEG

Entrem ara, breument, en diàleg amb l'autora. Hannah Arendt vol retornar a la política la seva dignitat, la seva veritable condició, contra la desfiguració i la tergiversació que ha patit en la història d'Occident a mans de la filosofia de la política. Per això ella rebutjava de dir-se filòsofa: estava convençuda que la política s'ha d'entendre des d'ella mateixa i no pas des de criteris extrínsecs procedents del món dels filòsofs. La millor forma de fer política no consisteix a elaborar una teoria política. I per entendre correctament la política proposa de pren-

dre en consideració la concepció que predominava a la polis de la Grècia clàssica. Aquí identifica un model que, salvades les diferències històriques, pot ajudar-nos a recuperar una manera més encertada i positiva de considerar l'acció política, i sortir així de la perplexitat del moment present. La iniciativa política dels mateixos ciutadans constitueix avui dia una promesa de redescobriments de la política, del seu sentit propi. Per aquest camí es pot trencar, ni que sigui una mica, el segrest de la política a mans dels polítics de professió, de les grans corporacions bancàries, dels mercats mundials, de les multinacionals i de les fortunes més influents del món. La iniciativa política ciutadana pot construir espais públics de llibertat i d'igualtat en què es torni a fer visible i operatiu el principi clàssic de la lliure discussió i de l'acció conjunta en bé de tots o de molts, i no pas a favor d'uns pocs privilegiats.

L'evolució política de l'Edat Moderna ha situat l'Estat en el centre de tota acció política i li ha conferit el monopoli de la violència. Per això resulta urgent i necessari que la mateixa societat civil entri en l'espai públic de la política amb debats, consensos, iniciatives i accions pròpies, per contrarestar l'estatalització de la política i el perill que la caracteritza: la destrucció del medi ambient i de les fonts d'energia que sustenten la vida humana, l'empobriment accelerat de les classes socials menys afavorides, la submissió de tota la societat als mecanismes perversos de l'economia capitalista de consum, la supressió de la capacitat de pensar per compte propi i la imposició d'uns criteris de judici que desfiguren la realitat i la reinterpreten a la llum dels interessos de poderosos grups econòmics i ideològics particulars. Aquestes són les tristes experiències fonamentals del nostre moment històric, que ens han de portar a ser lúcids a l'hora de comprendre el sentit de l'acció política i de definir-ne els fins, els mitjans i els objectius. En aquest sentit, tenim un deure de gratitud envers Hannah Arendt que només el podem pagar adequadament fent política, política de veritat.

Les catàstrofes de les centrals nuclears esdevingudes durant la segona meitat del segle XX i la primera dècada del segle XXI, així com el desastre ecològic que ja està present en diferents punts del planeta, més l'extensió de la pobresa tant en les seves àrees més deprimides com en l'anomenat Primer Món (a causa de la crisi econòmica i laboral), han confirmat l'amenaça de destrucció total de la humanitat i de la vida orgànica en general, així com el greu perill per a la integritat del medi natural que limita les possibilitats de supervivència i de benestar de les futures generacions. A aquesta situació tan complexa i problemàtica ja al·ludia Hannah Arendt com un dels factors que transforma la pregunta pel sentit de la política en la pregunta sobre si la política encara té algun sentit. I tampoc no és menys actual avui dia la seva apel·lació a la llibertat com el sorgiment d'un espai públic entre iguals.

Per a ella, la llibertat no és equiparable a la soledat de l'individu que es retira del món i manté un diàleg amb els seus propis pensaments sense res que els obstaculitzi des de fora. La veritable llibertat humana constitueix una experiència de compartir la igualtat de tots i la diversitat entre tots a través de la discussió d'idees i de l'acció en el si d'un espai públic. Tot això és molt fràgil, però és real. En canvi, la llibertat de la soledat personal és molt menys fràgil, perquè tota la societat moderna està muntada per fer-la possible i assegurar-la, però alhora és poc real, perquè no contribueix a crear un món humà i es dissipa en l'acte mateix en què s'origina.

Cal, doncs, sortir del nostre aïllament i recuperar la capacitat de pensar, de parlar i d'actuar de cada persona juntament amb els altres éssers humans en peu d'igualtat i des de la nostra diversitat. Cal recuperar per a la política la dignitat de ser acció dels éssers humans que compareixen en públic, i no només monopoli dels governs i dels Estats. Cal tornar a posar sobre la taula la discussió dels assumptes humans que veritablement interessen, preocupen o amenacen la ciutadania.

Cal que la política torni a ser cosa de tots i no només l'àmbit privilegiat dels polítics, perquè si no continuarà segrestada en mans de pocs i no serà el tema propi dels molts. Aquest és el sentit que encara pot tenir avui dia la política: tornar a ser *res publica*, cosa dels molts afectats per ella.

Finalment, volem expressar un pensament una mica crític amb l'autora. Per a Hannah Arendt és evident que, si volem comprendre la política des d'ella mateixa, no s'han d'utilitzar les teories sobre la política procedents de la filosofia, sinó que s'han de considerar les coses en elles mateixes, observant tota la pluralitat d'aspectes que presenten. En un sentit important, aquesta tesi és del tot plausible, ja que el coneixement ens obliga a considerar les coses el més objectivament possible. D'altra banda, però, també és lícit que ens preguntem si en les teories filosòfiques que s'han elaborat sobre la política no podem trobar indicacions, reflexions, criteris, intuïcions, anàlisis i propostes que puguin ajudar-nos a enfocar amb llibertat i igualtat els assumptes



humans que ens afecten. No sembla que ningú pugui prendre part en un debat partint de zero i deixant que la simple confrontació amb els altres generi punts de vista objectivament interessants. Tot i que el desenvolupament i la conclusió d'un diàleg o debat siguin de naturalesa imprevisible, sembla que cal participar-hi aportant al debat un material substancial.

En aquest sentit, les teories sobre la política poden jugar un paper molt important en la formació de les opinions. I, si és que tenen alguna cosa a dir-hi, també aquestes teories han de ser sotmeses a revisió en la discussió lliure dels parers, o sigui, en un context pròpiament polític. La mateixa autora coneixia perfectament les teories sobre la política més importants de la tradició de pensament occidental i les havia comentat i criticat a bastament. El que ella volia dir, doncs, sembla el següent: la política no és l'àmbit en què de manera automàtica o per la imposició d'algú (govern, partit, ideologia) es pugui aplicar una teoria elaborada prèviament a la lliure participació, en peu d'igualtat, dels ciutadans. I, amb aquesta tesi, s'hi ha d'estar d'acord si volem respectar la mateixa naturalesa de la política. Però no és pas contradictòria amb el fet que els participants en la construcció de l'espai públic tenen l'obligació moral de considerar els assumptes humans des de tots els angles possibles i, per tant, s'hagin d'informar i formar i, en la mesura del possible, conèixer de manera plural els plantejaments que el pensament ha anat elaborant sobre la política. La tasca de la filosofia consisteix a ajudar a dur a terme aquest replantejament necessari dels conceptes tradicionals que s'utilitzen en política i que avui dia sovint acaben justificant els interessos de pocs, en detriment dels drets i del benestar de la ciutadania.

Si la filosofia de Hannah Arendt ens acosta a la política, cal que la política es trobi amb la filosofia. Totes dues, filosofia i política, tenen molt a guanyar l'una de l'altra. I amb elles qui té més a guanyar encara és el món humà que hem de construir entre tots.

5. OBRES ACCESSIBLES DE L'AUTORA

- Conferencias sobre la filosofía política de Kant.* Barcelona: Paidós 2008.
- Crisis de la república.* Madrid: Taurus, 1988.
- De la historia a la acción.* Barcelona: Paidós, 1995.
- Diario filosófico 1950-1973.* Barcelona: Herder, 2011.
- Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal.* Barcelona: Lumen, 2003.
- Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política.* Madrid: Península, 1993.
- Existencialismo y compromiso.* Barcelona: RBA Libros, 2013.
- Hombres en tiempos de oscuridad.* Barcelona: Gedisa, 1990.
- Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental.* Madrid: Encuentro, 2007.
- La condición humana.* Barcelona: Editorial Empúries, 2009.
- La promesa de la política.* Barcelona: Paidós, 2008.
- La vida del espíritu.* Barcelona: Paidós, 2002.
- Lo que quiero es comprender: sobre mi vida y mi obra.* Madrid: Trotta 2010.
- Los Hombres y el terror.* Barcelona: RBA Libros, 2012.
- Los orígenes del totalitarismo.* Madrid: Taurus, 1974.
- ¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- Sobre la revolución.* Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Sobre la violencia.* Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Una revisión de la historia judía y otros ensayos.* Barcelona: Paidós, 2005.

JOAN ORDI FERNÁNDEZ (Monforte, 1955), doctor en Filosofia i llicenciat en Teologia. És professor titular de Filosofia a l'INS Montbui, i d'Antropologia Filosòfica, Història de la Filosofia Moderna i Contemporània, i Fenomenologia i Filosofia de la Religió a l'Institut Superior de Ciències Religioses de Vic. Autor de diferents llibres i articles. Ha rebut el Premi d'Innovació Pedagògica Florenci Morera d'Igualada (2005), el Premi Sant Jordi de Filosofia Joaquim Carreras i Artau de l'IEC (2006) i el XIX Premi Joan Maragall sobre Cristianisme i Cultura (2008). Viu a Igualada d'ençà de 1992. Dirigeix el Grup de Lectura Obert de Filosofia (GLOF), de divulgació i debat filosòfics. E-mail de contacte: joanordi@telefonica.net.