

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	9
1. Sur de Francia en 1940	15
2. Atravesar España en enero de 1941	27
3. Miradas de Arendt a la guerra civil española	37
4. La tipificación del primer franquismo en los textos arend- tianos	57
5. El rastro de Ortega en <i>Los orígenes del totalitarismo</i>	77
6. Acerca de las dos Américas	99
7. La noche que Arendt escuchó a Fidel Castro	119
8. La directora ejecutiva de Spanish Refugee Aid	127
9. Un dislate editorial	137
Epílogo. <i>La promesa de la política y la democracia española</i> ..	147

Epílogo

LA PROMESA DE LA POLÍTICA Y LA DEMOCRACIA ESPAÑOLA

1. Arendt es la pensadora de la promesa de la política. Si su pensamiento resulta tan fecundo e interpelante, sus tomas de postura tan inclasificables, es también por esta peculiaridad de ver en la vida política, más que nada, una promesa incierta pero real, realizable, visible. La orientación hacia el futuro de «la promesa de la política», como de toda promesa, no sueña, sin embargo, con ninguna utopía para la Humanidad; a diferencia de tradiciones filosóficas de gran influencia en la política contemporánea, ni echa en falta algún régimen inédito de gobierno, ni dedica una sola página a la construcción de la sociedad ideal o a la aparición del hombre nuevo en el mundo feliz. Muy al contrario, Arendt siente todos los afanes de consumación de la Historia como supresiones de la política, es decir justamente, como cancelaciones de su promesa de igualdad y pluralidad humanas. Del otro lado, en una vertiente contrapuesta, pero no menos nítida de su reflexión, la posibilidad incierta de coexistencia civil y acción compartida tienen algo de novedad esperada, deseable, operable, porque la promesa tampoco se confunde con la disposición de los resortes del poder o con el uso gubernamental de los medios de coacción, menos aún con la hegemonía de unos grupos humanos sobre otros menos poderosos. Arendt fue capaz de analizar la vida política desde la condición humana efectiva en la misma y exacta medida en que también ocurría al revés, a saber: que ella compren-

día la condición humana desde esta posibilidad precaria, preciosa, de la co-responsabilidad activa por un mundo común. En esta forma de vida, a la vez antigua y siempre nueva, estriba la promesa de la política; en ella, el ejercicio de las libertades individuales se engrana y sustancia en el cuidado del mundo compartido. Es la esperanza de una coexistencia entre ciudadanos iguales que toman a su cargo la realidad que comparten; deciden de palabra y por la acción sobre el mundo que los acoge, a la vez que reconstruyen así las relaciones entre ellos mismos, conservando y prolongando su mundo de la vida como un espacio frágil de libertad intersubjetiva.

Aun cuando remita al origen histórico de Europa, que transmitió a multitud de lenguas, desde luego a todas las indoeuropeas, el vocablo *política* y vinculó su sentido a la existencia de una *polis*, la osada reunión arendtiana de realidad y promesa se nutre también de otros factores. Pues ese sentido fundacional se convierte por contraste en la meta inspiradora de la acción en las situaciones, sobreabundantes, de dominación política y de cancelación del espacio público. En la resistencia ciudadana a dictaduras y despotismos, también en el rechazo a opresiones sociales, alienta la promesa incumplida de convivencia en libertad; desde la falta de poder se plantea en ocasiones un desafío al poder establecido que perfila de suyo la figura alternativa de la *polis* ausente. Con lo que ese sentido promisorio y casi arcaico de la política revive de modo contrafáctico dondequiera que seres humanos se unen para oponerse a la coacción y al despotismo, o para interrumpir inercias entrópicas de los asuntos humanos; o, al menos, donde se toma la iniciativa sin que mueva a los reunidos resistentes la pura ambición de conquista del poder —parece forzoso añadir—. Pero hay todavía otra prolongación elemental de esta visión peculiar de Arendt de la política como promesa. Radica en que la libertad política y la efectividad de los derechos civiles no pueden emanar sin más de un diseño constitucional y de un conjunto de disposiciones legales a los que correspondiera la ordenación cabal de instituciones democráticas, «republicanas». Siendo este orden imprescindible, es la coexistencia ciudadana, plural y polémica

ca, imprevisible y constante, la que da vida y sentido al armazón de leyes constitucionales, que por sí solas se asemejan a los muros delimitadores de la *polis* —decía ella— y nunca pueden suplir a las iniciativas, acontecimientos, procesos que, intramuros, crean y recrean las relaciones humanas en el espacio público. De estos últimos, es decir, de la vitalidad y criterio de la actividad ciudadana, depende en medida esencial el que la política democrática esté a la altura de su promesa, o, al contrario, el que la decepcione de suerte que su fracaso relativo agudice la nostalgia de la *polis* ahora en el seno de una *polis*.

Bajo un grado tan notable de abstracción cabe sugerir que en la realidad política de la España del siglo xx y del siglo xxi se reconoce con nitidez la promesa constitutiva de la política al modo arendtiano. Se deja de hecho detectar en esas tres formas características que el enfoque de Arendt permite manejar: como el referente original de sentido con el que conectan los intentos de institucionalización democrática de un país occidental; como piedra viva de contraste en las largas décadas de la dictadura del general Franco, idea de una *polis* por venir que inspira a los opositores democráticos al franquismo; como posibilidad en curso desde la Constitución de 1978, promesa en proceso, cuya realización, es decir, cuya altura de cumplimiento o decepción abarca las cuatro décadas de monarquía parlamentaria. Apenas hará falta prevenir de que el republicanismo cívico de la tradición occidental y en particular del pensamiento arendtiano es compatible con la fórmula monárquica en la jefatura de un Estado democrático, tal como sobran los ejemplos en el espacio político europeo¹.

2. El pensamiento político de Arendt no encierra ninguna causa general contra el Estado-nación, como una formación histórica que fuera necesariamente incompatible con los principios republicanos de gobierno: igualdad ante la ley, participación política, preservación del estatuto de ciudadanía por

1. Vid. sobre este primer punto H. Arendt, *La promesa de la política*, Paidós, Barcelona, 2008.

sobre el origen nacional, entramado institucional que sirva a la vez a la división de poderes y a la atención de las demandas y aspiraciones ciudadanas, etcétera.

Ciertamente que para el análisis arendtiano de la larga víspera del totalitarismo en Europa reviste una importancia crucial la transformación por la que el Estado pasó a ser un instrumento de la nación y dejó de estar al servicio de la ley. Y sin duda que este proceso de conquista del Estado por la nación cobraba una gravedad singular en el caso de la *nation par excellence*. Esta sucumbió primero al imperialismo y quedó luego al borde del conflicto civil por la cuestión de la minoría no-nacional en su seno (*affaire Dreyfus*). El imperialismo que extendió la soberanía francesa sobre territorios remotos y poblaciones extrañas rompió en pedazos, en efecto, la trinidad «pueblo homogéneo-territorio delimitado-comunidad política», que sostenía al Estado-nación. No solo escindió las instituciones nacionales y la administración colonial, no solo dejó el estatuto de las poblaciones dominadas en el limbo de no ser ciudadanos ni súbditos ni esclavos, sino que en aras de la expansión del poder amenazó con pervertir la conciencia nacional en un «nacionalismo tribal», de exaltación de la superioridad de una raza o de un pueblo —tal fue justamente el motivo que importarán de vuelta al territorio europeo los movimientos de pangermanismo y paneslavismo—. Este nacionalismo tribal, que ve en la estructura del Estado un cuerpo extraño a la voluntad del pueblo, un artificio legal contrario a su identidad, un límite impuesto a su expansión, no era, sin embargo, el destino forzoso de las naciones europeas, sino, al contrario, la expresión del desmoronamiento del Estado-nación en el último tercio del siglo XIX. Así, la crisis orgánica de la Tercera República con motivo de los derechos civiles de un individuo de la minoría perpetua, el *affaire Dreyfus*, pudo todavía salvarse gracias a la movilización del principio republicano de que «el derecho de uno son los derechos de todos». Este otro concepto de nación, el alejado de la etnicidad y basado en los derechos humanos y en la responsabilidad cívica por el mundo compartido y plural, hubo de defenderse en el Parlamento, en la pren-

sa, en la calle; frente al populacho de todas las clases resentidas con el Estado, supo invocarse entonces al «verdadero pueblo de Francia» en su articulación constitucional. Ambas historias decimonónicas, la ceguera del imperialismo y la conmoción del caso Dreyfus, importan aquí en tanto en cuanto Arendt concibe y describe al Estado-nación occidental como «Estado-nación de cuño francés»², calificación que resultaría extensible por tanto al ordenamiento constitucional español de 1978.

No es preciso recordar que para Arendt la libertad política, la vocación republicana, hallaba una acogida más plena o una realización más propia en el modelo constitucional de los Estados Unidos de América. En él, la homogeneidad de la población sobre la base de lazos comunes de sangre y nacimiento no es condición de la ciudadanía; y, por otra parte, y a raíz de la Revolución estadounidense, un sistema federal de estados coexiste con un principio centralizador-estatal único. Quizá la misma Arendt relativice en exceso el que esta República por excelencia mantiene, con todo, un carácter cuando menos cuasi-nacional, en el que la ciudadanía norteamericana, al igual que ocurría en la Roma republicana, se hereda de una manera básica por el nacimiento y en que la condición de ciudadano de la República de los Estados Unidos envuelve también una adhesión básica a la entidad nacional, a su historia sedimentada, a su lengua compartida, etc. Así lo argumentaba Margaret Canovan en el magnífico ensayo «Is there an Arendtian Case for the Nation-State?»³. Pero, por no desviarnos en exceso, la cuestión es que el Estado-nación occidental, como comunidad política sujeta a ley constitucional, no es para Arendt una máscara del nacionalismo tribal, condenado a políticas de exclusión de minorías y de asimilación cul-

2. «El Estado nación y la democracia», en H. Arendt, *Pensar sin asideros. Ensayos de comprensión 1953-1975*, trad. de Roberto Ramos Fontecoba, Página Indómita, Barcelona, 2019, vol. I, p. 381.

3. *Contemporary Politics* 5/2 (1999), pp. 103-119. (Reproducido en Garrath Williams [ed.], *Hannah Arendt. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, Routledge, Londres/Nueva York, 2006, vol. II).

tural, ni tiene tampoco por qué estar tentado de expansiones imperialistas so capa de la lengua común o del origen histórico. El Estado-nación europeo puede y, tras las catástrofes del siglo XX, está llamado a ser instrumento efectivo de la ley, no órgano de la nación. En el contexto de la segunda posguerra, Arendt defendió además con gran claridad una federación de naciones europeas que, renunciando al principio temible de la soberanía nacional, se sostuviera sobre la vigencia de Estados-nación democráticos en compromiso de cooperación mutua. Apuntaba ella que una federación tal era el ideario político de los grupos de Resistencia al nazismo —de los no comunistas— y abogó por su viabilidad, primero entre las naciones occidentales, y, a ser posible, también en el centro y este de Europa⁴. Arendt fue en ese momento y en este sentido una europeísta tan convencida como el propio Ortega. Y, obviamente, este espíritu de Estado-nación constitucional en inserción federada en una comunidad europea preside la circunstancia española que se inauguró en 1978.

También interesante, y más problemático, es el traslado a perspectiva española de la meditación arendtiana acerca del sentido específicamente norteamericano de la separación de poderes. Con verdadera originalidad insistió ella en la idea de que el poder del Estado podía y debía limitarse no solo por la conocida división del gobierno en ejecutivo, legislativo y judicial, sino también por una multiplicación efectiva de los poderes concurrentes de tal manera que estos puedan contrapesarse unos a otros, es decir, limitarse sin destruirse, condicionarse sin paralizarse. Este enfoque, de aspecto provocativo, apunta a que la distribución del poder en centros o fuentes múltiples es la mejor forma de articular el propio poder estatal y de prevenir una soberanía que se incline a la tiranía o al abuso. La diversidad de los trece estados que participaban conjuntamente del cuerpo político único de la República de Norteamérica habría sido la plasmación genuina de este espíritu. Y la profunda descentra-

4. H. Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Caparrós, Madrid, 2005, pp. 142-152, 195-196.

lización del poder político en España a partir de 1978 podría acaso conectar con este modelo de limitación y participación a través de la multiplicidad. Pero en el caso español aparece de nuevo la cuestión del nacionalismo, y con él la pretensión de poner estructuras estatales de división territorial y delimitación competencial al servicio de las llamadas «nacionalidades históricas», catalana o vasca, que puedan conquistar para sí las instituciones comunes. El autogobierno se convierte en la palanca del nacionalismo en el momento en que la igualdad de los ciudadanos da paso a la discriminación en sus derechos civiles y políticos, bien por el lugar de nacimiento, bien por la lengua que emplean, bien incluso por la adhesión de los individuos a la causa nacionalista. Con el peligro de producir ciudadanos de primera y de segunda categoría y de reintroducir políticas de asimilación cultural se resquebraja la taxativa declaración arendtiana acerca del Estado constitucional: «El Estado, lejos de ser idéntico a la nación, es el protector supremo de una ley que garantiza al ser humano sus derechos como ser humano, sus derechos como ciudadano y sus derechos como nacional»⁵.

3. En el planteamiento de Arendt, el espacio público de igualdad estricta de los ciudadanos tiene por envés el reconocimiento de su pluralidad irreductible. El otro «elemento constitutivo de los cuerpos políticos» es la distinción o diferencia de quienes se mueven y actúan en el espacio artificial de la *polis*, que es de todos y de nadie. Frente a la homogeneidad intercambiable de los súbditos, la pensadora da la bienvenida a la multiplicidad imprescindible de las opiniones, visiones y valoraciones que los agentes únicos tienen acerca del mundo que comparten. De manera semejante a como Husserl mostró

5. «La nación», en H. Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-1954*, cit., p. 259. Vid. sobre este segundo punto H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 1987, cap. 5, 1, y cap. 8, 1, y *Sobre la revolución*, Alianza, Madrid, 1988, cap. IV, I, así como el ensayo citado «El Estado-nación y la democracia».

que las cosas de la experiencia solo se nos ofrecen en escorzos perceptivos siempre incompletos y que esta insuperable parcialidad en constante cambio no impide, sin embargo, el que la realidad del árbol o del paisaje se nos dé «en persona», se nos revele en su verdadero ser, así también defiende Arendt, *mutatis mutandis* —y no es pequeña la mutación—, que solo desde la diversidad de las perspectivas y los discursos, en y por entre el contraste de las opiniones acerca de la ciudad, esta aparece en su realidad y se afirma como siendo de todos y de nadie en particular. Pero esta invocación decidida del pluralismo discurre en la obra arendtiana en paralelo a unas profundas reservas acerca de los partidos políticos como la forma de expresión más adecuada de la pluralidad política y la vía justa de trasladarla a la acción de gobierno. En diversos lugares hace ella referencia a que los partidos políticos en sentido propio no existieron antes de las facciones parlamentarias de la Revolución francesa y a que al día siguiente de su aparición ya se hallaban desacreditados. Aprovecha también casi cualquier ocasión para recordar que el sistema de consejos, articulados por elección y coordinados «de abajo arriba», reaparecía siempre en las situaciones insurgentes de acción en común y, aunque siempre derrotado, era una alternativa democrática al sistema de partidos⁶. Así y todo, Arendt dejó esbozado un agudo contraste del sistema bipartidista anglosajón con el sistema multipartidista continental que, pese a la fuerte erosión que ambos modelos han experimentado en el siglo XXI, merece aquí un recordatorio⁷.

De acuerdo con este esquema arendtiano, la democracia española sería el caso de un sistema básicamente bipartidista en el que no se reconocen las ventajas que Arendt destaca-

6. Cf. *Los orígenes del totalitarismo*, cit., pp. 389-391; «Reflexiones sobre la Revolución húngara», en H. Arendt, *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Encuentro, Madrid, 2007, pp. 98-106, y *Sobre la revolución*, cit., cap. VI, 4.

7. La fuente es *Los orígenes del totalitarismo*, cit., cap. 8, 3: «Partido y movimiento», en especial, pp. 371-378.

ba en los sistemas anglosajones, sino más bien las problemáticas de los multipartidistas continentales. En el bipartidismo inglés o norteamericano, el partido gobernante dirige la política del país porque representa temporalmente al Estado; de su ejercicio de gobierno forma parte el reconocimiento institucional del partido en la oposición, que representará mañana al Estado dirigiendo al país. La dualidad de los partidos encuentra su justificación en la pluralidad de los intereses de clase y de orientación ideológica, en la diversidad de los motivos políticos inspiradores y de los debates sectoriales, pero la tensión agonal entre ellos se mantiene en un espacio público estable y al servicio del interés nacional, por cuanto la oposición constituye en sí misma «una institución del gobierno»⁸. El multipartidismo continental que Arendt tenía a la vista no canalizaría tan adecuadamente, en cambio, la tensión entre el partido político como parte del cuerpo político y el Estado democrático como el todo que se halla por encima de los partidos. Una suerte de dilema estructural perseguiría a este multipartidismo, en función del cual o bien los partidos y su acción parlamentaria «ahogan» la acción de gobierno (Tercera o Cuarta República francesas, la Italia actual), o bien el Estado «castra» a los partidos, haciendo de la sumisión al Gobierno una marca de patriotismo y menoscabando con ello la pluralidad del espacio público y de los intereses que necesitan representación (la tentación perdurable en Alemania)⁹. A la luz de esta contraposición diríase que el bipartidismo español presenta un aire mucho más continental que anglosajón. En España la competencia entre los dos partidos de gobierno puede muy bien plantearse a costa de las políticas de Estado; el reconocimiento mutuo entre ellos se produce a regañadientes y ambos rehúyen compartir una memoria democrática; los debates públicos se sobrecargan de retóricas ideológicas, más que de legítimos intereses y posibilidades ponderables, mientras que los cambios de gobierno

8. *Sobre la revolución*, cit., p. 277.

9. Las expresiones entrecomilladas están tomadas de *Los orígenes del totalitarismo*, cit., p. 378.

son garantía de inestabilidad general de la legislación; el partidismo pone la mira en demasiadas instituciones, que con demasiada facilidad se dejan contagiar de él, etc. La existencia de partidos nacionalistas firmemente implantados en los respectivos territorios es un factor peculiar que el esquema arendtiano no recogía, pero que en todo caso contribuye a acentuar este deslavazado bipartidismo español.

4. El juicio poco ilusionante sobre los partidos políticos en la Europa continental guarda estrecha relación con el hecho de que Arendt nunca determine o profile la promesa de la política en función de la línea divisoria «izquierda-derecha», de tan poderoso arraigo en la cultura política española. La inutilidad de esta división cara a la comprensión del fenómeno crucial del siglo XX: los dos totalitarismos, así como la facilidad con que ambas inspiraciones han desembocado en dictaduras militares o de partido único no son las únicas razones de la renuencia arendtiana. La conocida respuesta de Arendt a la pregunta directa de Hans Morgenthau acerca de su filiación personal en la arena política contemporánea resulta sumamente iluminadora a este respecto: «Como ustedes saben, la izquierda piensa que yo soy conservadora, y los conservadores piensan a veces que soy de izquierdas, o una disidente, o a saber qué. Y debo decir que el asunto me trae sin cuidado. No creo que este tipo de cosas arroje luz ninguna sobre las cuestiones realmente importantes de nuestro tiempo»¹⁰. En el curso de esta misma respuesta, que ella daba en el coloquio de Toronto de 1972 dedicado a su obra, añadía que nunca fue socialista ni comunista, sin por ello creer tampoco en el liberalismo. He aquí, pues, una filiación política *sui generis*, que no encaja en ninguna de las direcciones establecidas: es la conservadora para la izquierda que parece de izquierdas para la derecha, y que, no siendo socialista, tampoco es liberal, o que, sin un solo punto de simpatía hacia el comunismo o el nacionalismo, también es crítica del capita-

10. «Hannah Arendt, sobre Hannah Arendt», en *Pensar sin asideros*, vol. II, cit., p. 255.