

# Temporalidad política en clave republicana. Una lectura de Hannah Arendt en diálogo con John A. G. Pocock

*Political Temporality and Republicanism.*


*Hannah Arendt in Dialogue with John A. G. Pocock*

**Laura Arese**

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Correo electrónico: [laura.arese@unc.edu.ar](mailto:laura.arese@unc.edu.ar)

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0278-2283>



**Resumen:**

*Las afinidades entre las interpretaciones del republicanismo moderno de J. A. G. Pocock y H. Arendt han sido señaladas por distintos intérpretes del campo de los estudios arendtianos, pero continúan sin ser suficientemente indagadas. El presente trabajo se propone realizar una contribución en este sentido. En particular, nos interesa explorar el modo en que Sobre la revolución y El momento maquiavélico abordan la particular experiencia republicana de la temporalidad política. Sostendremos que ambos autores identifican de manera afín dos núcleos problemáticos que configuran esta experiencia. Sin embargo, mostraremos también algunas singularidades del pensamiento de Arendt, que lo sitúan a distancia del republicanismo pocockiano.*

**Palabras clave:**

*Arendt, Pocock, republicanismo, temporalidad.*

**Abstract:**

*The affinities between J. A. G. Pocock and H. Arendt regarding their approaches on modern republicanism have been pointed out by many interpreters but it continues to be insufficiently analyzed. This paper intends to contribute to this research line. Particularly, it explores how On the Revolution and The Machiavellian Moment address the particular republican experience of political temporality. It shall be argued that both authors similarly identify two problematic issues that are central to this experience. However, we will also notice some singularities of Arendt's thought, which reveals her divergence regarding Pocock's account on republicanism.*

**Keywords:**

*Arendt, Pocock, Republicanism, Temporality.*

**Fecha de recepción del artículo:** 27/01/2022

**Fecha de aceptación del artículo:** 16/05/2022

**Para citación de este artículo:** Arese, Laura (2022). Temporalidad política en clave republicana. Una lectura de Hannah Arendt en diálogo con John A. G. Pocock. *Anacronismo e Irrupción* 12 (23), 125-158.

Las afinidades entre J. A. G. Pocock y H. Arendt han sido señaladas por distintos intérpretes del campo de los estudios arendtianos. La diversidad de puntos de contacto desde los que podría reconstruirse un fructífero diálogo entre ambos autores es, en efecto, amplia y concierne en mayor medida a sus interpretaciones historiográficas del republicanismo y sus conceptualizaciones de esta tradición de pensamiento político. El presente trabajo se propone contribuir a la comprensión de algunos aspectos de este diálogo que continúa sin ser suficientemente estudiado.<sup>1</sup> En particular, nos interesa explorar el modo en que *Sobre la revolución* (2009b) y *El momento maquiavélico* (2008) abordan la experiencia republicana de la temporalidad política. Sostendremos que ambos autores identifican de manera afín dos núcleos problemáticos que configuran esta experiencia de los actores políticos (apartado 2). Sin embargo, mostraremos también algunas singularidades del pensamiento arendtiano que lo sitúan a distancia del republicanismo tal como lo reconstruye Pocock (apartado 3). Antes de comenzar, presentamos algunas consideraciones preliminares con el objetivo encuadrar el sentido y alcance de esta indagación del republicanismo de Arendt al compás de ciertas sugerencias de Pocock (apartado 1).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Entre los intérpretes más importantes de la obra de Arendt que advirtieron, aunque de manera muy breve, el vínculo entre Pocock y Arendt encontramos a d'Entrèves (2001: vii); Forti (2006: 31); y Canovan (1994: 2). Sin embargo, existen escasos trabajos en el campo de los estudios arendtianos dedicados con profundidad a este vínculo. Entre ellos podemos mencionar: Rigsby, 2002; Torres, 2016; y Siegelberg, 2013. En este último puede consultarse a su vez una revisión más amplia de esta bibliografía.

<sup>2</sup> El presente trabajo amplía y complementa las consideraciones sobre el vínculo entre Arendt y Pocock desarrolladas en "La república en el tiempo. Hannah Arendt, lectora moderna de la tradición clásica", en Smola, J., Hunziker, P. (comps) *La vida del archivo*, libro actualmente en proceso de producción. Allí indagamos las reflexiones arendtianas sobre el republicanismo a la luz de dos tesis de Pocock: 1. que, en la modernidad, el republicanismo toma su impulso de una tematización particular de la contingencia como temporalidad propia de lo político; y 2. que, en busca de recursos de inteligibilidad para este nuevo modo de comprender la política, los pensadores republicanos acuden a experiencias políticas antiguas, griegas y romanas.

## 1. Arendt y Pocock: consideraciones preliminares

La creciente atención que el republicanismo ha ganado en la teoría política anglosajona en el último cuarto del siglo XX, obtuvo su impulso inicial del campo historiográfico. A partir de los años cincuenta de manera seminal, y más decisivamente hacia finales de los sesenta, distintos historiadores e historiadoras comenzaron a cuestionar la prevalencia exclusiva de Locke en los estudios consagrados a la revolución estadounidense, y a reconstruir en el ideario que inspiró a los *founding fathers* un paradigma filosófico-político republicano que se constituyó como alternativa a la tradición liberal.<sup>3</sup> Por la misma época, Hans Baron y Felix Gilbert, alemanes exiliados en Estados Unidos, comenzaron a explorar en el renacimiento italiano una variante republicana, de inspiración romana, que el primero popularizó con el nombre “humanismo cívico”<sup>4</sup>. *El momento maquiavélico*, de Pocock, dialoga con las hipótesis básicas de ambas líneas y marca un hito en los estudios sobre republicanismo en la modernidad. El libro comprende un recorrido de largo alcance que se propone mostrar que esta tradición tiene sus orígenes en la Florencia de finales de siglo XIV y comienzos del XV, reemerge en la guerra civil inglesa del siglo XVII, vuelve a aparecer en la retórica revolucionaria de los americanos del siglo XVIII, y pervive en la cultura política de los Estados Unidos contemporáneos. Si bien el estudio es de carácter historiográfico, sus aportes en la clarificación de los supuestos filosófico-políticos republicanos fueron claves para abrir una línea de investigación que conjuga la indagación historiográfica y la sistematización de perspectivas y propuestas para una posible teoría política republicana contemporánea. Philip Pettit, Quentin

<sup>3</sup> Uno de los trabajos pioneros más importantes es *The Eighteenth-Century Commonwealthman* de Robbins (2013) aparecido en el año 59. En los sesenta, se destacan los de Bailyn (2017) y Wood (1969). Para una revisión de la literatura sobre el republicanismo en la revolución americana desde mediados de los cincuenta a comienzos de los setenta, cf. Shalhope (1972). Este trabajo constituye, a su vez, un primer momento de síntesis conceptual de esta línea de indagación historiográfica.

<sup>4</sup> Baron publicó su trabajo más importante sobre este tema en 1955: *Crisis of the Early Italian Renaissance* (1966). El artículo de Gilbert, dos años anterior, "The Composition and Structure of Machiavelli's Discorsi" (1977) fue un paso clave en esta línea, y su obra más importante fue *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century* (1965).

Skinner y Maurizio Viroli son algunos de los representantes más importantes de esta línea que se conoce como la “Escuela de Cambridge”.

De entre todas las perspectivas acerca del republicanismo desarrolladas al interior de esta línea, la de Pocock es la menos propositiva y prescriptiva. *El momento maquiavélico* presenta el republicanismo, no como una teoría basada en un principio normativo, ni como una doctrina sobre la mejor forma de gobierno, sino como un *lenguaje* político, que se extiende sobre un campo de problemas, y en torno a un espectro de posiciones posibles frente a ellos. Los lenguajes políticos, para Pocock, pueden contener ciertos conceptos, premisas e implicaciones básicas, que pueden conducir a determinadas argumentaciones y conclusiones recurrentes. Sin embargo, no son doctrinas, pues tratándose de lenguajes, “es posible argumentar en su seno desde diversas premisas y llegar a conclusiones diferentes” (2011c: 90). Desde este punto de vista, más que como un conjunto de propuestas y conceptos bien definidos, el republicanismo se presenta a los ojos de Pocock como una forma de problematizar lo político: aparece “más definido por sus angustias que por sus prescripciones” (Jainchill, 2008: 6), y “ofrece un diagnóstico [de lo político y sus posibilidades] más bien que un ideal” (Baker, 2001: 35-36).<sup>5</sup>

<sup>5</sup>La idea de lenguaje va cambiando a lo largo de la obra de Pocock. Desde sus inicios, el historiador se ve influenciado por el giro lingüístico en su variante anglosajona, esto es, por la teoría austriana de los actos de habla y la noción wittgensteniana de juegos de lenguaje. A comienzos de los setenta, especialmente a partir de *Languages and their Implications* (1971), incorpora perspectivas de *La estructura de las revoluciones científicas*, de Thomas Kuhn, redefine la noción de lenguaje a través de la idea de paradigma y propone entender la historia del pensamiento político como la historia de los discursos paradigmáticos. Este cambio es central para *El momento maquiavélico*, donde la tesis de la pervivencia de la tradición republicana descansa menos en influencias directas demostrables entre autores, que en continuidades estructurales de lo que puede reconocerse como un mismo lenguaje político en distintos momentos históricos (Connell, 2003: 23). A partir de los ochenta, el historiador matiza la impronta estructuralista de la noción de paradigma y enfatiza la dimensión retórica de su noción de lenguaje, así como su afinidad con la hibridez y el poliglotismo (cf. 1985, 2011c, 2011a). Sobre esta evolución en el pensamiento de Pocock, cf. Rodgers, 1992. Aunque dirimir la adecuación de estas distintas variantes de la noción de lenguaje para dar cuenta del republicanismo, no resulta central para nuestro argumento, a los fines del análisis, preservamos la noción más amplia de lenguaje como paradigma afín a las ideas tardías del autor, aunque no incompatible con una relectura de *El momento maquiavélico*.

Una de las dificultades que podría surgir en el intento de proponer una relectura de Arendt tomando como referencia las perspectivas de Pocock sobre el republicanismo radica en el desfase, en cuanto a pretensiones teóricas, de los registros en los que ambos desarrollan sus reflexiones: preponderantemente teórico-filosófico de una parte, preponderantemente historiográfico de otra. Sin embargo, es precisamente la falta de pretensiones propositivas en términos teórico-filosóficos que caracteriza a la perspectiva pocockiana, lo que hace más fecundo tomar sus ideas como referencia para un acercamiento a Arendt. En efecto, es característico de la obra arendtiana cierta falta de sistematicidad en cuanto a la dimensión propositiva de sus desarrollos teóricos. Su estilo de pensamiento se inclina mucho más a la exploración reflexiva de un conjunto de problemas que a la presentación estructurada de una teoría normativa, como hacen Pettit (1999) y Viroli (1999), o al desarrollo de un concepto normativo que permita captar lo central del republicanismo, tal como tiende la perspectiva de Skinner (2003) con la idea de libertad como no dominación<sup>6</sup>. En este sentido, no podemos decir que Arendt defienda una teoría republicana como lo hacen estos últimos teóricos y, en este sentido preciso, no podríamos decir tampoco que haya algo así como un republicanismo arendtiano. Pero sí, en cambio, podríamos sostener, retomando la perspectiva de Pocock, que Arendt articula algunas de sus perspectivas en torno al vínculo entre historia y política en *un lenguaje*

<sup>6</sup> Skinner, como Pocock, está menos interesado que Pettit y Viroli en ofrecer, más allá de la perspectiva histórica, una sistematización normativa y un replanteo del republicanismo como propuesta política para el presente. Sin embargo, su reconstrucción histórica hace hincapié en la delimitación de un concepto central: la idea de libertad como no dominación, delimitación que constituye la base para la reconstrucción normativa y sistemática de Pettit y Viroli. De este modo, aunque, en términos generales y más allá de sus diferencias metodológicas y teóricas, comparte la propuesta pocockiana de abordar las ideas políticas en términos de lenguaje, Skinner ordena su reconstrucción histórica tomando dicho concepto de libertad como eje central y da lugar así a una representación más acotada en variaciones del republicanismo como tradición política y sus posibles continuidades en el presente (Cf. Skinner 2003, 2010). Si existe algún republicanismo arendtiano, como veremos, este no se asienta en una idea semejante de libertad como no dominación. En cambio, según señalamos a continuación, el pensamiento de Arendt comparte ciertas preocupaciones (y no un concepto) en torno al tiempo que son centrales para el republicanismo que reconstruye Pocock.

*republicano*. O, dicho de otra manera: es plausible afirmar que (al menos en algunas de sus obras) Arendt interpreta los hechos y desafíos históricos de su tiempo a partir de una perspectiva problemática de impronta republicana, al tiempo que explora ante ellos las posibilidades abiertas por un conjunto de conceptos cuya connotación remite asimismo a un horizonte discernible como republicano. La perspectiva pocockiana del republicanismo como lenguaje es, entonces, lo que nos permite leer algunos pasajes de la obra de Arendt en clave republicana sin que ello acarree la necesidad de emprender una sistematización y reordenamiento general de sus ideas desde un punto de vista teórico-normativo, esto es, reconstruir sus premisas y principios implícitos, llenar sus baches deductivos y extraer consecuencias propositivas no desarrolladas.<sup>7</sup>

En este marco, existe otra razón de peso teórico por la cual *El momento maquiavélico* es una referencia especialmente interesante para la indagación del pensamiento de Arendt en torno a la escritura de *Sobre la revolución*. Es en esta obra donde Pocock desarrolla más claramente la tesis que puede resultar un atractivo punto de partida: que el republicanismo nace como una problematización particular de la experiencia del tiempo secularizado. El autor sostiene que el origen del republicanismo moderno se remonta al momento en que los recursos medievales relativos a la representación del tiempo se muestran insuficientes para comprender y hacer frente al tiempo secular. Al oponer la república a la monarquía, los republicanos modernos se ven en la tarea, no solo de fundar una nueva forma de gobierno, sino de hacerlo sobre la base de una experiencia temporal que resulta ininteligible desde la concepción teológica disponible. Un conjunto central de preguntas, posicionamientos y conceptos básicos del republicanismo se articulan en torno a ese eje problemático: ¿cómo es posible la política, como empresa puramente humana, en el contexto de un devenir sin referencias trascendentes? La posibilidad por la que se interroga aquí

<sup>7</sup> Esto es algo que ocurre normalmente, por ejemplo, con los intentos de contraponer Arendt a Pettit: Rodrigues (2010), Rostbøll (2014), Thiel (2013).

no es una posibilidad teórica, sino fundamentalmente práctica. Podríamos formularla también de otra manera: ¿cómo puede sostenerse en un mundo radicalmente contingente –sin destino, sin más allá, sin origen sacro, ni necesidad natural o divina– una forma de vida en común basada en la libertad?<sup>8</sup> La reconstrucción de este problema es una particularidad de la perspectiva de Pocock. Para los otros miembros de la Escuela de Cambridge, la relación del republicanismo con la experiencia del tiempo secular tiene un lugar subsidiario o menor.<sup>9</sup>

La indagación de las experiencias temporales de los movimientos pretotalitarios, tanto como las que caracterizaron la puesta en marcha del totalitarismo mismo, planteó para Arendt un interrogante afín a esta preocupación republicana reconstruida por Pocock. Ante la experiencia de la impotencia de la acción humana frente a las "fuerzas de la historia", que alcanza su expresión máxima en el totalitarismo (pero que hunde sus raíces en la modernidad), la autora se interroga por la posibilidad de reinscribir la contingencia que caracteriza la vida de los hombres en la esfera política. Es decir, se trata del interrogante por el tipo de entidades políticas capaces de desplazar la experiencia de ser arrasados por procesos históricos ciegos, y recuperar la historia como fruto y medio de la acción. Y esto, en un mundo en donde la

<sup>8</sup> Este problema está reconstruido en la primera parte del *Momento Maquiavélico*: "Particularidad y tiempo: los supuestos fundamentales de fondo", pp. 85-167. Allí el autor muestra cómo las nociones del pensamiento medieval relativas al tiempo humano prevalecientes en la época de las repúblicas florentinas –centralmente las ideas de costumbre, gracia y fortuna– sufren desplazamientos y revelan sus límites ante la necesidad de pensar el cuerpo político ya no en relación a un orden universal y sacro, sino como limitado, finito, particular, y atravesado por acontecimientos singulares en el tiempo.

<sup>9</sup>El problema de la temporalidad en el republicanismo tiene una presencia menor tanto en Skinner, como en Pettit y en Viroli. Los tres desplazan del centro de su atención el problema del tiempo secular y la experiencia de la historia, y se abocan a la noción de libertad como no dominación. Parte de la recepción argentina reciente del republicanismo anglosajón en el campo de la teoría política, hereda esta misma perspectiva: cf. Gargarella (2001) y Rosler (2016). Por otra parte, estudios historiográficos de las últimas décadas retoman la problematización republicana del tiempo secular en la línea iniciada por Pocock y ponen en evidencia su fertilidad para el análisis histórico del republicanismo. Entre ellos podemos mencionar los trabajos de Baker (2001), Jainchill (2008) y Allen (2008). Los dos primeros, además, presentan perspectivas que pueden ser puestas en diálogo con el análisis de Arendt de la revolución francesa.



contingencia se encuentra "librada a sí misma", es decir, sin poder remitirse a un fundamento metafísico último. Así, la urgencia por encontrar una perspectiva que permita volver a pensar la historia como "teatro de la libertad", abre un largo recorrido teórico que atraviesa el pensamiento arendtiano de los años cincuenta y tempranos sesenta. En ese recorrido, como veremos, será central la pregunta: ¿qué desafíos o, en términos más pesimistas, qué peligros amenazan la experiencia del tiempo propia de esa clase de cuerpos políticos que llamamos las repúblicas?

Por último, es importante señalar que nuestra perspectiva de análisis hace a un lado las dificultades que surgen de las diferencias entre los autores en relación a sus interpretaciones historiográficas. En el caso de Arendt, estas exceden a la pregunta por el republicanismo como tradición específica. Y vale recordar que, a pesar de que ambos se sitúen en consonancia con la mencionada línea historiográfica que revisa las fuentes teóricas de la revolución americana<sup>10</sup>, existen divergencias significativas en sus obras, que atañen no solo al papel y relevancia de las ciudades-estados italianas en la tradición republicana<sup>11</sup>, sino también a ciertos aspectos del republicanismo americano<sup>12</sup>. Teniendo en cuenta

<sup>10</sup>Sobre el lugar de Arendt en esta línea de indagación historiográfica cf. Souroujon (2011).

<sup>11</sup>En *Sobre la revolución*, aunque Arendt reconoce la relevancia de las ciudades-estado italianas del S. XV como precedentes de las experiencias revolucionarias modernas del S. XVIII también señala que ellas constituyen más bien "un final" en relación a los municipios medievales, antes que un nuevo comienzo (2009b: 216, cf. además "History of Political Theory / Machiavelli, Niccolò", Arendt, s. f.). Al mismo tiempo, ubica decididamente en las revoluciones del XVIII "la reemergencia de la política", que Pocock encuentra en la Florencia renacentista. De esta manera, Arendt parece negar un posible vínculo histórico-político entre la revolución americana y el renacimiento florentino que para Pocock resulta central. Por otra parte, la lectura arendtiana de Maquiavelo es ambivalente en relación a su calidad de "padre de las revoluciones modernas", y acentúa en esta filiación rasgos distintos de los que Pocock subraya. Con todo, consideramos que estas diferencias no resultan incompatibles con una aproximación a Arendt a través de los marcos de lectura pocokianos de la temporalidad política, en clave republicana, que tomamos como referencia en el presente análisis. Para una discusión que acentúa la importancia en términos históricos, políticos y metodológicos, de la diferencias entre las valoraciones del renacimiento de Arendt y Pocock cf. Torres (2016).

<sup>12</sup> Pocock destaca en los protagonistas de la revolución americana la pervivencia de un republicanismo guerrero y expansionista que une estrechamente la idea de virtud a la propiedad de tierras y la tenencia de armas por parte de los ciudadanos. Esta vertiente, que interpreta de origen maquiaveliano, y marcada por la herencia de Harrington, permite a Pocock identificar en el republicanismo estadounidense una fuerte impronta a la vez guerrera e imperialista (es inevitable



esto, el abordaje que proponemos a continuación implica seleccionar del amplio espectro de derivas que Pocock reconstruye con erudición al interior del republicanismo algunos motivos o núcleos problemáticos puntuales que creemos que permiten iluminar y recorrer el pensamiento de Arendt. En esta línea, debemos notar también que, en el análisis de Pocock, estos motivos son parte de una constelación más amplia y en algunos respectos las perspectivas arendtianas, como veremos, no encuentran lugar en ese conjunto. Lejos de permanecer bajo el horizonte trazado por el autor, en su recorrido Arendt descubre nuevos problemas relativos a la historia que la impulsan a su vez a lecturas singulares del republicanismo<sup>13</sup>.

expandirse en busca de tierras para sostener la virtud) y apocalíptico-jeremiástica (la expansión y el comercio vinculado a él, siempre producen corrupción). Contra esta lectura maquiaveliana de la revolución, Arendt enfatizará la importancia de la figura de Montesquieu en las ideas de los *founding fathers*. Además, Arendt no coincide con Pocock en retomar la continuidad autodestructiva entre república e imperio como un motivo típicamente republicano, punto sobre el que volveremos. De todos modos, a pesar de estas importantes distancias, veremos que algunos motivos republicanos importantes para Pocock recorren también la lectura arendtiana de la revolución americana.

<sup>13</sup> Nuestro análisis, por otra parte, hace también a un lado el interrogante acerca de posibles relaciones de influencia o apropiación directa entre los autores. Sin embargo, vale decir algunas palabras al respecto. A favor de que Pocock se apropia de ideas de Arendt para desarrollar sus hipótesis en torno al republicanismo, hablan los varios pasajes en donde el historiador reconoce a la filósofa cierta deuda intelectual. El más significativo se encuentra hacia el final de *El momento maquiavélico*, donde se recapitula todo lo hecho con estas palabras: "En términos prestados o sugeridos por el lenguaje propio de Hannah Arendt(\*), este libro se ha ocupado de narrar una parte de la historia del resurgimiento en el occidente moderno temprano del ideal antiguo de aquel *homo politicus* (el *zoon politikon* de Aristóteles) [...] (2009: 550, hacemos una traducción propia, dado que en la edición castellana de Eloy García y Marta Vázquez-Pimentel la importancia de Arendt se diluye por un error de traducción). En nota al pie (\*), Pocock remite al ensayo "Hannah Arendt's Conception of Political Community", de Peter Fuss, un colega filósofo de origen alemán, emigrado en 1939 a Estados Unidos. Fuss admiraba la obra de Arendt y mantuvo con ella correspondencia desde 1964 hasta 1975, enviándole incluso este ensayo, sobre el cual no registramos si hubo respuesta. Por ello, Siegelberg ha sugerido que Fuss es un factor importante a considerar en la recepción que Pocock realiza de las ideas arendtianas (cf. intercambio epistolar del 19/11/1973: Arendt y Fuss, 1973, f. 006268 y ss.; Siegelberg, 2013). En el «Postcriptum» a la segunda edición *El momento maquiavélico*, de 2003, esta deuda intelectual con la filósofa es nuevamente subrayada (2008: 682). Otras referencias a Arendt se encuentran en Pocock (1968; 1981; 2006: 48; 2008: 360; 2011e: 172). Por otra parte, sería posible investigar la hipótesis, menos explorada pero que tampoco puede descartarse, de que existió un interés y recepción de parte de Arendt en relación a ciertas ideas del historiador neozelandés. Sobre esto contamos con poco más que algunos indicios sugerentes. Sabemos que Arendt conocía y tenía en estima el trabajo de Pocock anterior *El momento maquiavélico*, quien emigró a Estados Unidos en 1966. La autora incluye dos artículos del historiador como bibliografía para su curso "Introducción a la Política" de 1963 (mismo año de *Sobre la*

## 2. La república en la historia: los desafíos del tiempo secular

En *El momento maquiavélico*, Pocock ubica en el lenguaje republicano algunos de los fenómenos que en *Sobre la revolución* Arendt reconoce como rasgos centrales de las experiencias de los revolucionarios del siglo XVIII y su modo particular de experimentar la temporalidad. En efecto, ambos coinciden en destacar dos núcleos problemáticos que podemos interpretar como motivos republicanos. En primer lugar, tanto Arendt como Pocock señalan, aunque con variantes, que los fundadores republicanos modernos deben enfrentar el "problema del absoluto" (Arendt, 2009b, p. 214 y ss.), esto es, asumir el desafío de no instituir formas de legitimación absolutas que reponen la lógica de la legitimación divina. En segundo lugar, ambos notan que estos actores debieron afrontar el problema de proteger la durabilidad del nuevo orden político, centrado en la participación de las distintas amenazas de corrupción que pesan sobre él, especialmente las vinculadas a la modernidad económica y, en términos arendtianos, al "auge de lo social". Podríamos decir que parte de la experiencia republicana del tiempo se configura a través de las tensiones que producen estos dos desafíos. En lo que sigue, nos detenemos a considerar cómo Arendt tematiza cada uno de ellos.

### 2. i. El problema de lo absoluto

*Sobre la revolución* llama la atención sobre algunos momentos de las revoluciones francesa y estadounidense en los que la apelación a la propia experiencia de libertad como única base del nuevo orden, se presenta a los actores como

*revolución*) en la Universidad de Chicago. Como bibliografía obligatoria figura "The History of Political Thought" (Pocock, 2011b) y como bibliografía recomendada, "The Origins of The Past" (Pocock, 2011d; cf. "Introduction into Politics" Arendt, s. f.: 023838). De este último texto la autora elabora además una ficha para estudio personal (ídem, f. 023869). En su biblioteca encontramos además el ensayo de Pocock: "Time, institutions and action: an essay on traditions and their understanding" (consultado en The Hannah Arendt Collection, Universidad Bard College, Nueva York, <https://blogs.bard.edu/arendtcollection/>, Pocock, 2011f). Por último, Arendt menciona a Pocock en una carta de 1973 dirigida a Fuss, en donde le agradece por una *lecture* de Pocock que Fuss le habría enviado, y que no nos ha sido posible identificar (Arendt y Fuss, 1973: 006226). La filósofa dice de este texto que "es realmente excelente" y afirma que conocía algo de su autor, de quién sabía además que era considerado uno de los mejores historiadores de su generación.

insuficiente. Como consecuencia, Arendt constata en sus discursos una inclinación a apelar a fundamentos extrapolíticos, más sólidos y definitivos, capaces de funcionar “como salvaguardia del nuevo orden político secular” (2009b, p. 214 y ss.). La autora se refiere tanto al recurso, de reminiscencia platónica, a una justicia en el más allá, que disuade a los ciudadanos de la desobediencia, como a apelaciones a un “legislador divino” y “verdades autoevidentes” que dan un respaldo último a las leyes y constituciones revolucionarias (2003a: 213). Fue en la revolución francesa, según la autora, donde este desplazamiento hacia el absoluto tomó un especial protagonismo<sup>14</sup>.

Si bien *Sobre la revolución* presenta una perspectiva muy crítica de los resultados de la revolución francesa, también reconoce en su interior, especialmente en sus comienzos, una veta republicana que la emparenta estrechamente con la revolución americana. La revolución francesa se inauguró con una experiencia auténtica de libertad pública cuya expresión más importante fueron las “sociedades populares”. Su fracaso comenzó a gestarse, a los ojos de Arendt, a partir del ascenso del jacobinismo (cf. 2009b: 332). En lugar de adoptar –como los estadounidenses– el principio montesquevino de la división de poderes, los franceses se orientaron por una concepción del poder cuyo origen en términos de experiencias históricas se remonta al absolutismo y, en términos teóricos, a Rousseau (2009b: 103). Según esta concepción, el poder es indivisible y por tanto debe identificarse con una voluntad única. La voluntad una del pueblo, según Arendt, identificada con la masa pobre, emergió como el sustituto de la voluntad del monarca absolutista y fue erigida a principio último de legitimación de la naciente república. La voluntad del pueblo apareció entonces con el carácter de fundamento divino que se encuentra “más allá y por encima de todos los gobiernos y todas las leyes” (2009b: 221). Esto tuvo como consecuencia, continúa la autora, que las instituciones revolucionarias se vieran violentamente

<sup>14</sup> Aunque también fueron tentados por la apelación al absoluto, los revolucionarios americanos lograron crear ciertos artificios que le permitieron legitimar de una manera no trascendente el poder político, como veremos a continuación.

perturbadas por los sucesivos cambios de esa “voluntad general” que las diversas facciones alegaban encarnar. El problema, desde esta perspectiva, no radicaba en la labilidad e insaciabilidad de los pobres que componen la masa, sino en su ingreso a lo político como fundamento último bajo la forma de una voluntad *una*.

A partir de este movimiento, Arendt identifica al interior de la revolución francesa un doble desplazamiento de la acción por la labor y el trabajo<sup>15</sup>. Por una parte, la libertad pública es desplazada en tanto motor y sentido de la gesta revolucionaria, por la liberación de la miseria, es decir, por el resguardo de lo que, a los ojos de la autora puede denominarse "el proceso vital" del pueblo (2009b: 79-84). Por otra parte, la empresa de la fundación es representada, retomando una concepción maquiaveliana, bajo la idea de fabricación: consiste en emplear los medios necesarios para el fin consistente en la realización de la voluntad general (2009b: 287). El ingreso de la lógica procesual de la labor y la lógica instrumental y violenta del trabajo –sobre los que volveremos–, dieron al “proceso” revolucionario la apariencia de responder a una fuerza arrolladora e irresistible que se despliega con independencia del accionar de los individuos. Nacieron así un conjunto de metáforas para interpretar el devenir histórico en el que la agencia quedaba anulada: “lava de la revolución”, “la tempestad revolucionaria”, “la revolución que se devora a sus hijos” (2009b: 65). Esta es, según Arendt, la experiencia histórica que está a la base de las filosofías de la historia del siglo XIX, cuyo representante más destacado es Hegel<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Seguimos aquí la traducción de Ramón Gil Novares de *La condición humana*, que propone “labor” como el equivalente de *labor* (en alemán *Arbeit*) y “trabajo” por *work* (en alemán *Herstellen*). La distinción entre estos dos conceptos se desarrolla centralmente en *La condición humana*, y tiene un papel importante en el análisis arendtiano de las revoluciones, aunque en el libro dedicado a estas, la distinción no aparezca mayormente desarrollada. Para un breve análisis de ambos términos y su importancia en el pensamiento de Arendt, cf. Mahrtdt (2011).

<sup>16</sup>En *Los orígenes del totalitarismo* Arendt hace una afirmación que parece contradecir esto: “la Revolución francesa, con su concepción del hombre como elaborador de leyes y como *citoyen*, casi llegó a evitar que la burguesía desarrollara su noción de la Historia como un progreso necesario” (2010c: 290). Evidentemente, al hablar así Arendt estaba pensando en el elemento propiamente republicano de la revolución francesa, en aquella veta que no engendró la idea de fuerza histórica necesaria, sino que se oponía a, y fue destruida por, ella.

La Revolución francesa queda fuera de consideración en *El momento maquiavélico* porque Pocock no encuentra en ella la tradición republicana que se propone reconstruir. Sin embargo, encontramos un tratamiento del mismo problema, la huida del tiempo secular hacia un absoluto, en su análisis del milenarismo y las profecías apocalípticas. El milenarismo es coetáneo con el republicanismo y nace, según Pocock, como una manera particular de reivindicar la dignidad temporal de la política mundana encarnada en la república. Es una manera de resistir la insignificancia a la que la concepción cristiana de la historia, centrada en la salvación individual, relega a las historias de las ciudades-estado. Sin embargo, esta reivindicación de la política no produce la emergencia de una nueva dignidad de la historia secular, sino la incorporación de la historia sagrada a la profana. En efecto, la nueva dignidad de la historia profana se logra identificando el cumplimiento escatológico de la redención, el tiempo sagrado, con acontecimientos vinculados a la vida política de las ciudades. Así, para afirmar su autonomía frente a la temporalidad religiosa, las repúblicas afirman en distintas ocasiones su propio carácter redentor; pretenden hacer coincidir su tiempo glorioso o derrota con el del milenio o fin del mundo (cf. 2008: 127-29). De nuevo, la necesidad de escapar a la fragilidad de un fundamento puramente secular, que en otro contexto diferente llama la atención de Arendt, explica para Pocock la recurrencia del milenarismo y de la retórica apocalíptica en distintos episodios de la tradición republicana.

Así, aunque a través de análisis históricos distintos, tanto Arendt como Pocock observan que la legitimación de la república en el tiempo secular está asediada por el peligro de recaer en una apelación a un nuevo absoluto que restituya el lugar que en el cristianismo ocupaba Dios y que en la tradición antigua ocupaba el cosmos inmortal o la fundación mítica. Podríamos agregar, sin embargo, que la perspectiva de Arendt complejiza este cuadro con una consideración más. Aunque entre la experiencia de la revolución francesa del “torrente de la historia” y la temporalidad totalitaria no exista una línea directa

de continuidad, sí existe cierta afiliación que permite comprender el gesto de restitución del absoluto en su singularidad moderna. *Los orígenes del totalitarismo* muestra que la creencia en ciertas fuerzas de la historia que determinan el curso de los asuntos humanos no tiene como resultado en la modernidad la restauración de una metafísica clásica, una metafísica con un fundamento firme, sino que decanta, por el contrario, en el triunfo del “azar necesario”, esto es, una forma radicalmente despolitizada de la contingencia. Por tanto, la restitución del absoluto no devuelve a la república a la estabilidad de un cosmos ordenado, sino que la empuja a una aceleración destructiva del tiempo. Su resultado es el imperio destructivo de la “ley” del movimiento.

Con todo, interesa destacar que Arendt advierte con preocupación un problema que Pocock recupera como típico del republicanismo: que la república siempre puede entregarse a respuestas evasivas frente a la problemática experiencia de la temporalidad secular. La idea de la necesidad histórica, según Arendt, y el milenarismo, según Pocock, se comprenden políticamente no como frutos de un fallo de la razón especulativa, sino como estrategias prácticas de huida frente a las dificultades que supone afirmar una política mundana. De ahí que, a la vez que el tiempo secular es la condición necesaria para la revalorización de la *vita activa*, también es el principal desafío que la asedia y del cual en ocasiones se ve tentada a huir. Estas reflexiones iluminan también el hecho de que los episodios históricos en los que se hizo explícito este desafío, aun cuando dieron lugar a respuestas insuficientes, constituyen momentos hermenéuticamente privilegiados para el/a pensador/a de lo político, dado que permiten analizar las concepciones modernas de la historia a la luz de las experiencias históricas problemáticas en las que se originaron.

## 2. ii. El auge de lo social

Arendt coincide con Pocock en que la gran preocupación de la modernidad política es “el problema de la estabilidad y durabilidad en una esfera puramente secular y mundana” y la razón por la cual los revolucionarios se interesaron por la forma de gobierno republicana era que “prometía gran durabilidad” (2009b: 309). Sin embargo, también acuerda con Pocock en que en el horizonte republicano la propia acción es percibida como constitutivamente frágil. En el vocabulario renacentista que reconstruye el historiador, esta fragilidad se expresa en la relación intrínseca entre virtud y fortuna. La fortuna, figura de la incerteza y el movimiento, representa para la virtud tanto oportunidades como múltiples fuerzas hostiles que la amenazan y frente a las cuales, sin embargo, la virtud se afirma como tal. Formulada en este grado de abstracción, la idea resuena también en las reflexiones de Arendt. La misma recursividad conceptual entre virtud y fortuna puede advertirse en la concepción arendtiana de la relación entre acción y trama (2009a: 205-215). Para la autora, la acción es constitutivamente frágil porque depende de una trama de intersecciones, encuentros y efectos, que ella misma no puede determinar pero que precisa para aparecer como tal. En el vocabulario republicano, esta consciencia preocupada de la fragilidad, se traduce en el persistente temor de la república ante las distintas formas de su “corrupción”<sup>17</sup>.

Bajo este marco general, aquí nos interesa el análisis que los autores proponen de aquello que, en la experiencia republicana, aparece como una de esas fuentes de corrupción específica y moderna por excelencia. En el caso de Arendt, esta fuente puede apreciarse especialmente en el fracaso de la revolución francesa, aunque también está presente en el devenir contemporáneo de la revolución americana<sup>18</sup>: se trata del ascenso de lo social, que se produce a partir

<sup>17</sup> En algunas páginas de *Sobre la revolución* Arendt utiliza este término en su sentido republicano (2009b: 347-48).

<sup>18</sup> Si bien según Arendt en la revolución americana no se produjo el desplazamiento de la libertad política por el cuidado del “proceso vital” que mencionamos en la revolución francesa, el decurso



de la preminencia que adquieren las figuras del *homo faber* y del *animal laborans*. Pocock recupera la lectura de Arendt en torno a ambas figuras con el término *homo economicus* y reconoce explícitamente su deuda con ella. En el “Poscriptum” a la edición española de 2003 de *El momento maquiavélico*, afirma:

Desde que como historiador me hallo preocupado por el diálogo entre libertad antigua y moderna, nada puede tener de sorprendente que la filósofa política reciente cuyo trabajo tenga para mí mayor resonancia sea la última Hannah Arendt. Ciertamente he venido narrando la historia de un fenómeno que ella conoció: en el siglo dieciocho lo social se alzó contra lo político y la imagen de la acción humana fue constituida por la conducta humana (2008: 682-83)<sup>19</sup>.

En *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt señala por primera vez, aunque todavía sin la articulación conceptual posterior, la tensión producida por la expansión del mundo privado hacia la esfera de lo político. Allí muestra cómo, durante el imperialismo decimonónico, el afán empresarial de acumulación de riquezas fue elevado a “norma y principio para la gestión de los asuntos públicos” (2010c: 281). *La condición humana* retoma y da precisión a esta idea, distinguiendo dos etapas en el desarrollo de la modernidad económica. En la primera etapa, propia de la “sociedad comercial”, la vida activa se organizó a partir de la preeminencia de la lógica del trabajo; es el imperio del *homo faber*. En la segunda, la vida activa se configuró bajo la primacía de la lógica de la labor; es la sociedad del *animal laborans*. En esta segunda etapa, que llega hasta el presente, lo político se aboca a una suerte “administración doméstica colectiva” (2009a: 42) destinada al cuidado “del proceso vital de la especie humana” (2009a: 345). La autora describe este fenómeno como la consumación del “ascenso de lo social”; esto, es “el auge de la administración doméstica, sus actividades, problemas y planes organizativos desde el oscuro interior del hogar a la luz de la esfera pública” (2009a: 48). Es importante notar que, en ambos casos, el problema no se encuentra ni en la

posterior de la república estadounidense enfrenta una progresiva preocupación por el bienestar individual, en desmedro de la felicidad y libertad públicas (2009b: 180).

<sup>19</sup> La idea de lo social también es recuperada en Pocock (1981: 360; 2011e: 147).

actividad de la labor, ni en la del trabajo, sino en el hecho de que se “generalice su experiencia” y “se establezca como modelo para la vida y el mundo de los hombres” (2009a: 175).

Generalmente la atención de los intérpretes se ha volcado al alcance y los límites de la tensión entre lo social y lo político. En la recepción más crítica, la tensión ha sido atribuida a cierto purismo o “concretismo”<sup>20</sup> relativo al contenido de lo político, que excluiría de sus tópicos relevantes los vinculados a la inequidad de ingresos, la justicia social, la ecología u otros problemas que históricamente se han manifestado como propios del ámbito privado. Por lo general, esta crítica señala también que el marco teórico que sostiene la distinción implica una reactualización acrítica de categorías aristotélicas y una idealización de la polis griega<sup>21</sup>. No obstante, bajo la perspectiva de un republicanismo moderno, y siguiendo una lectura de Arendt a través de Pocock, podría sugerirse otro sentido posible de esta distinción que, efectivamente, en Arendt es de difícil interpretación. Sin pretender agotar de esta manera el análisis en relación a este punto y retomando la sugerencia de otros/as intérpretes, partimos de que el nudo de la tensión entre lo político y lo social se puede localizar en el hecho de que ambos términos representan dos formas alternativas de situar la vida activa frente a la historia<sup>22</sup>. Desde este marco, y a la

<sup>20</sup> El término es de Wellmer (2013: 59).

<sup>21</sup> La crítica clásica en este sentido es la de Pitkin (1981).

<sup>22</sup> Para evitar el problema del “concretismo” en la perspectiva de Arendt, Wellmer propone esta reinterpretación de la distinción, que seguimos aquí: “la autonomía de lo político no consistiría en que la política se ubica en un más allá de aquellas esfera de vida [como la ecología, la economía, la administración o dimensiones tradicionalmente consideradas del ámbito privado], sino en que el discurso político tematiza estas esferas de acuerdo con criterios que no son los del empresario, del consumidor particular, del científico o del experto en administración, sino los de los ciudadanos que deciden cómo desean vivir y esto significa: los que ellos tematizan como asuntos comunes” (Wellmer, 2013: 58-59). Aunque se propone crítica en relación a los textos de Arendt, esta interpretación retoma una sugerencia que la propia autora realiza a Wellmer en los intercambios recogidos en Arendt, 1979: 318. También Claudia Lenz ha propuesto una lectura de las categorías de labor, trabajo y acción, según la cual estas no aluden a ámbitos estancos, sino más bien a “formas y maneras en que se despliega y realiza la existencia activa (*Tätigsein*). El beneficio de tal consideración”, continúa la intérprete, “consiste en el descubrimiento de que una actividad que parece exhibirse con toda claridad, puede ser algo totalmente distinto por medio de la forma y la manera en *cómo* se ejecuta y

luz de la tradición que reconstruye Pocock, sugerimos que la distinción arendtiana entre lo político y lo social suscribe, reinterpreta y reactualiza la polémica republicana que opone las experiencias políticas ligadas a la fundación, por un lado, y los paradigmas emergentes del desarrollo capitalista, por otro. A los ojos de la autora, se trata de dos paradigmas que configuran maneras incompatibles de la vida activa y, lo que interesa especialmente mostrar aquí, modos incompatibles de inserción en el tiempo histórico. Para comprender esto, de entre los múltiples efectos que tuvo el ascenso del *homo faber* y el *animal laborans* en la vida activa, nos detenemos en aquellos que socavaron la temporalidad característica de lo político-republicano.

En primer lugar, podemos mencionar el carácter procesual de la labor. Bajo la lógica procesual, “la conservación, no la destrucción, significa ruina, debido a que la misma duración de los objetos conservados es el mayor impedimento para el proceso de renovación [que precisa el consumo], cuyo constante aumento de velocidad es lo único que deja en todo lugar del que se apodera” (Arendt, 2009a: 282). Con el “asenso de lo social”, esta aceleración del movimiento consumidor no se restringe a la esfera de la producción y el consumo económicos, sino que invade todos los ámbitos de la vida en común, de manera que en todos termina por prevalecer no sólo la aceleración destructiva y consumidora, sino también “la experiencia somática de laborar juntos, donde el ritmo biológico de la labor une al grupo de laborantes hasta el punto de que cada uno puede sentir que ya no es un individuo, sino realmente uno con todos los otros” (2009a: 236, cf. : 2009a: 57). Así, el ritmo repetitivo y constantemente acelerado de la labor normaliza los modos de actuar hasta convertirlos en

el *significado* que posee para el actor” (Lenz, 2003: 48-49). Por último, una interpretación interesante en esta misma dirección es la de Jaeggi, (2016: 13-18), quien sugiere que de la distinción arendtiana entre lo social y lo político debe extraerse una propuesta de politización de los asuntos y discursos que han sido coaptados por la lógica de lo social. En cualquier caso, es importante señalar que el abordaje en torno a lo social es complejo y presenta variaciones considerables a lo largo de la obra arendtiana. Cf. al respecto Di Pego (2005).

“conducta”<sup>23</sup>. En contraposición a esto, el paradigma republicano supone, como dijimos, la construcción de un espacio que permita dar a la acción cierta duración. La hipostatación de la lógica de la labor, entonces, es una amenaza no sólo para la espontaneidad e imprevisibilidad de la acción (dado que la conducta por definición es predecible) sino también para su capacidad de sostener durablemente sus efectos en la trama (porque el comportamiento en clave de consumo transforma todo destructivamente a su paso). En otras palabras, la sociedad laborante no sólo amenaza el *archein* –la capacidad de comenzar–, sino también el *prattein*, –la capacidad de dar continuidad a lo comenzado–, y, con ello, también toda empresa de fundación<sup>24</sup>. A esto puede agregarse que, mientras la temporalidad procesual de la sociedad laborante se traduce en la experiencia del tiempo como un constante y acelerado progreso lineal, la república requiere consciencia de la fragilidad de lo político y una permanente atención y cuidado en relación a su siempre posible corrupción y decadencia.

En segundo lugar, mientras que la modernidad económica produce alienación del mundo, y un repliegue de los individuos al propio yo, la política, para Arendt, como el republicanismo para Pocock, precisa de anudamientos múltiples en una trama de mutuos reconocimientos y efectos. Arendt dedica varias páginas en *La condición humana* a rastrear los orígenes de este repliegue y alienación en un conjunto de fenómenos asociados tanto a la sociedad trabajadora como, más especialmente, a la laborante. La sociedad del *homo faber* reúne a las personas principalmente en la tarea de intercambio de los productos, pero en esa reunión no hay aparición, en sentido arendtiano: pues “excluye a los hombres *qua* hombres y exige, en sorprendente contradicción con la antigua

<sup>23</sup> La normalización de la conducta es el fenómeno por el cual, a través de distintos dispositivos, como las ciencias del comportamiento, la sociedad laborante “apunta a reducir al hombre en todas sus actividades, al nivel de un animal de conducta condicionada”, (Arendt, 2009a: 51, 55).

<sup>24</sup> Arendt encuentra en la *polis* griega dos vocablos vinculados a la acción: *archein* y *prattein*. El primero está asociado a la iniciativa, el comenzar, el poner en marcha, el segundo a “la continuación duradera, sostenida, de actos pasados cuya consecuencia son las *res gestae*, los hechos y acontecimientos que llamamos históricos” (2003b: 261). Ambos aspectos son centrales en la concepción arendtiana de la acción.

relación entre lo público y lo privado, que los hombres se muestren solo en lo privado de sus familias o en intimidad con sus amigos” (Arendt, 2009a: 232). En la sociedad laborante, por otra parte, donde lo central no es la producción de objetos sino el cuidado de la vida,

el hombre no está junto con el mundo ni con los demás, sino con su cuerpo, frente a la desnuda necesidad de mantenerse vivo. No cabe duda de que también vive en presencia de y junto a otros, pero esta contigüidad carece de los rasgos distintivos de la verdadera pluralidad” (2009a: 235).

Se trata de una contigüidad que homogeneiza, porque los individuos “laboran juntos como si fueran uno”. En ambos casos, aunque de manera más acentuado en el segundo, se produce un retiro del espacio de aparición en plural. Replegados sobre sí, los individuos no producen trama en sentido político y tampoco son capaces de ocuparse de algo exterior a ellos mismos: el cuidado del mundo. Así, en la medida en que avanza la lógica laborante, las diferencias y lazos políticamente significativos se debilitan y el interés por el mundo común es desplazado en favor de la administración de los procesos vitales de la sociedad.

Por último, Arendt observa, retomando una tesis de Rosa de Luxemburgo<sup>25</sup>, que el capitalismo reactualiza la acumulación originaria de manera constante, poniendo en marcha procesos de expropiación que implican “la privación para ciertos grupos de su lugar en el mundo y su desnuda exposición a las exigencias de la vida” (2009a: 283). Esto supone la destrucción de una “condición política elemental para la mundanidad del hombre” y también, para la vida política, a saber: el refugio y estabilidad que brinda a cada ser humano una porción privadamente poseída del mundo (2009a: 282). De este modo, la autora recupera una preocupación típicamente republicana por la propiedad, aunque le da una forma singular.<sup>26</sup> Desde la perspectiva de Arendt, la

<sup>25</sup>Hauke Brunckhorst (2001) ha mostrado la importancia de esta lectura de Luxemburgo. La obra de referencia es *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus*.

<sup>26</sup> Según la reconstrucción de Pocock, la idea de que la independencia económica es una condición para la virtud de la ciudadanía republicana, aparece ya en la Florencia del S. XV. Maquiavelo llega a

estabilidad de la república y la preservación de su libertad, exigen proteger cierta porción mínima de la propiedad privada de los ciudadanos de los efectos expoliantes y destructivos del proceso económico. De este modo, algunas de sus tomas de postura sobre la cuestión social, recuperan la conciencia republicana moderna de la amenaza potencial que representan las relaciones económicas para la ciudadanía en cuanto se convierten en formas de sujeción:

Todas nuestras experiencias –a diferencia de las teorías y de las ideologías– nos dicen que el proceso de expropiación, que comenzó con la aparición del capitalismo, no se detiene en la expropiación de los medios de producción; solo las instituciones legales y políticas que sean independientes de las fuerzas económicas y de su automatismo pueden controlar y refrenar las monstruosas potencialidades inherentes a este proceso. [...] Lo que protege a la libertad es la división entre el poder gubernamental y el económico, o, por decirlo en lenguaje de Marx, el hecho de que el Estado y su constitución no sean superestructuras (Arendt, 2015: 161).

En síntesis, en sintonía con la reconstrucción histórica del republicanismo que propone *El momento maquiavélico*, la experiencia republicana moderna para Arendt se constituye en oposición a la corrupción que produce la temporalidad despolitizante (por procesual, acelerada, alienante, progresiva y expoliadora) de la organización social de la modernidad económica. Tanto la prevalencia del *homo faber* como del *animal laborans* producen formas de vínculo con el mundo, con el propio yo y la vida en pluralidad, que impiden u obstaculizan el hecho de que los asuntos humanos sean asumidos a través de la lógica de la acción y el principio republicano del "amor a la igualdad"<sup>27</sup>. En este marco, el republicanismo ofrece herramientas críticas para pensar la destructividad de estos procesos modernos que, en términos arendtianos, están ligados al auge de lo social. Así, con su

sostener que para evitar la corrupción es necesario que se proporcionen a los ciudadanos, no sólo las armas, sino también "un hogar y una ocupación fuera del campo de batalla", (2008: 297) Esta idea fue retomada por cierto republicanismo agrario que reinterpreta este vínculo en términos elitistas, de manera que sólo los propietarios de tierras, contra los comerciantes, especuladores y desposeídos, pueden ser ciudadanos.

<sup>27</sup>Sobre este principio cf. especialmente los ensayos de 1953 titulados "The Great Tradition" (2007b, 2007c).

preocupación por lo social, Arendt identifica y reactualiza una preocupación republicana central que Pocock destaca a lo largo de su reconstrucción historiográfica: la preocupación por cómo evitar la expansión de esos paradigmas rivales de la vida activa ligados al *homo economicus* y el consiguiente socavamiento de lo político-republicano. Esta dificultad junto con aquella de la autolegitimación de la libertad sin recurrir a absolutos, constituyen singularidades y desafíos de la fundación política moderna y postradicional.

Sin embargo, es importante notar que, si bien la conciencia de la enorme dificultad de los desafíos modernos que debe asumir la república, impulsa a Arendt a recuperar perspectivas y preocupaciones en torno al vínculo entre política e historia propias de la tradición republicana, existe una deriva en particular, típica de esta tradición, en relación a la cual Arendt tomará decididamente distancia. Como veremos, se trata de la perspectiva que inclina a los pensadores republicanos a asumir una concepción trágica de la temporalidad política.

### 3. Disonancias: república y tragedia

El par conceptual virtud/fortuna que, aunque con variantes, estructura la experiencia temporal del republicanismo, presenta, de acuerdo con el análisis de Pocock, un carácter dilemático irremediable. Al fin de cuentas, la corrupción para el republicanismo no es una amenaza que pese a la virtud “desde fuera”, sino que, según el autor, se origina en los efectos a los que la acción virtuosa da lugar. La acción supone la fortuna, pero la fortuna termina por actualizar la posibilidad siempre latente de la corrupción. Maquiavelo, según Pocock, asumía con un pesimismo trágico que la expansión militar era, a la vez, la única forma de sostener la virtud republicana y el camino inevitable al imperio y, por tanto, el fin de la república (2008: 304). Del mismo modo, *El momento maquiavélico* muestra cómo, más tarde, el comercio se presentó a los republicanos a la vez como la corrupción de la república y como condición de su prosperidad material (2008:



607-9). Según el historiador, esta perspectiva que, partiendo de una gran confianza en la capacidad de la acción, termina por sucumbir frente a una imagen pesimista de la historia, recorre la tradición republicana hasta la revolución americana. A ella se debe el recurrente tono jeremiástico que caracteriza los escritos republicanos de las distintas épocas, incluyendo al presente estadounidense<sup>28</sup>. Pues, cuando la salida milenarista del tiempo secular se ve obturada, la historia no puede dejar de presentarse como “un movimiento de alejamiento de las normas que definen esa estabilidad [republicana], lo que supone concebir la historia como un movimiento no creativo y entrópico” (2008: 659). En definitiva, Pocock no encuentra dentro de la propia tradición republicana elementos que permitan producir una experiencia de la historia que escape a la deriva trágica de la acción virtuosa.

Partiendo de las características de la temporalidad de la acción que propone *La condición humana* (finitud, natalidad, imprevisibilidad, irreversibilidad y carácter efímero de lo actuado), algunos intérpretes han señalado que la fragilidad de la acción está inscrita en su propia estructura temporal, por lo que aseguran que Arendt ofrece una visión trágica de lo político. En esta línea, Margaret Canovan advierte que es su afiliación al republicanismo lo que explica que Arendt, a pesar de su entusiasmo por las posibilidades de la acción, nunca abandone una “visión esencialmente trágica de la situación humana” (1994: 251)<sup>29</sup>. Etienne Tassin (2012), por su parte, centra su lectura del elemento trágico arendtiano en *Sobre la revolución*, aunque no se detiene en los temas trágicos típicos del republicanismo pocockiano, tales como la continuidad autodestructiva entre república y expansión imperialista. Recupera, en cambio, la dificultad de los revolucionarios para articular el momento de la acción fundadora, por un

<sup>28</sup> Sobre la presencia del tono jeremiástico republicano en el Estados Unidos de los años 60, cf. Pocock (1972: 134).

<sup>29</sup> Aunque destaca una impronta trágica en la concepción arendtiana de la política, la intérprete no absolutiza esta perspectiva, sino que reconoce en el pensamiento de Arendt su interés por identificar aquellos artificios que hagan posible enfrentar la condición frágil de la acción. Cf. Canovan (2000).

lado, y la preservación posterior del espacio para la libertad al que esta fundación dio lugar, por otro. El autor subraya que, desde la perspectiva de Arendt, incluso la revolución americana, la revolución presuntamente exitosa, se vio traicionada por el artificio que ella engendró como respuesta al desafío de la propia duración: la constitución. La constitución representa la cristalización institucional de la acción y, al mismo tiempo, y por eso mismo, su ocaso. Desde esta perspectiva, la tensión que presenta *Sobre la revolución* entre institución y acción resulta trágicamente irresoluble. Por último, el pesimismo y preocupación de Arendt en torno a la decadencia de la república americana, que comienzan a hacerse cada vez más pronunciados en los últimos años de su vida, también han llevado a algunos intérpretes a la conclusión de que la autora comparte el tono jeremiástico y el “pesimismo esencial de la conciencia histórica” propios del republicanismo (Baker, 2001: 31)<sup>30</sup>.

Si bien no son del todo erradas, creemos que estas lecturas deben ser relativizadas a la luz del esfuerzo de la autora por conectar la idea de contingencia con una concepción política de la historia. Desde los años cuarenta (cf. “¿Qué es la filosofía de la existencia?”, 2005b) hasta su obra inacabada, *La vida*

<sup>30</sup> También Siegelberg (2013: 123-24) asocia la perspectiva trágica de Arendt a su inscripción en la tradición republicana. Este autor, igual que Bates (2010), sostiene además que, en línea con la tradición republicana, Arendt también consideró que existía una continuidad paradójica y autodestructiva entre república e imperialismo, algo con lo que no concordamos. Si bien Arendt reconoce la presencia problemática del expansionismo imperial (sobre el romano) y del espíritu guerrero (sobre todo el griego) en la tradición republicana, parece considerar que ambos elementos son contingentes y no intrínsecos al corazón del republicanismo que le interesa rescatar. Por otra parte, en su tratamiento del imperialismo decimonónico, este es presentado en clara oposición al republicanismo, pero de ninguna manera en continuidad con él (2010c: 281). Esto se aplica incluso a su análisis del imperialismo estadounidense del siglo XX, que es, por supuesto, de distinto tipo. Aunque la autora es vacilante a la hora de calificar la política exterior norteamericana de la posguerra como imperialista, cuando lo hace, no deja de subrayar la medida en que este viraje se encuentra en oposición (y *no* en paradójica continuidad) a la fundación republicana y su espíritu (para ella todavía vivo en el país). Refiriendo centralmente a Vietnam, Arendt señala y lamenta la existencia de un imperialismo americano anti-republicano en textos de fines de los sesenta: el prólogo de 1967 a la segunda parte de *Los orígenes del totalitarismo* (2010c: 40), el artículo breve de 1968 “La ausencia de ley es inherente a los desarraigados” (2010a: 195); y en su intercambio con Benedict de 1967 (Arendt y Benedict, 2009). Por último, sobre la medida en que para Arendt, la expansión en Roma atentó contra ella misma: cf. *¿Qué es la política?* (2007a: 127).

*del espíritu* (2010b), es patente la disconformidad de Arendt con el modo en que la filosofía contemporánea intenta recuperar la noción de contingencia. Según su perspectiva, sus maestros, y padres del existencialismo alemán, Heidegger y Jaspers, a pesar de haber hecho de la contingencia el centro de sus filosofías, concebían la temporalidad de los asuntos humanos desde una perspectiva despolitizada. Mientras que Heidegger desestima las historias humanas concretas como la "espuma" de la "historia del ser" (Arendt 2010b: 420), Jaspers —aunque más acertado en distintos sentidos—, termina por postular una filosofía de la historia que remite a un horizonte suprahistórico<sup>31</sup>. En definitiva, estos abordajes son insuficientes para responder a una preocupación arendtiana central: dar cuenta de las vicisitudes de la acción desde una perspectiva mundana, es decir, que considere esas vicisitudes por su propio derecho y no por aquello a lo que remiten o esconden detrás. Teniendo en cuenta esto, sería inadecuado afirmar que, en su intento por dar cuenta de la temporalidad de la acción, Arendt postularía una "ontología trágica", a partir de la cual explicaría los fracasos que se producen en las historias humanas concretas. Efectivamente, la tragedia puede emerger en los contextos históricos en los que se despliega la acción, pero no se desprende de su propio fundamento, ni es ese su único destino.

Ahora bien, aun cuando aclaramos que la tragicidad de la acción no puede situarse en un nivel ontológico, y nos dirigimos al espacio de lo histórico, podemos volver a preguntarnos si la fenomenología arendtiana de la temporalidad de la acción, tal como esta se presenta en la experiencia histórica, no nos conduce de cualquier manera a una perspectiva trágica. Para responder a esta pregunta, es de ayuda detenernos en lo que Arendt llama los "remedios" para la imprevisibilidad e irreversibilidad de la acción.

La acción, si bien está amenazada por rasgos de su propia estructura temporal —centralmente por la imprevisibilidad, la irreversibilidad y el carácter

<sup>31</sup>Sobre la distancia que Arendt toma en relación a la concepción de lo trágico como clave de lectura de la historia en Heidegger y Jaspers, cf. Arese (2019).

efímero de lo actuado— cuenta, según la autora, con ciertos “remedios” que surgen de “potencialidades” que ella misma contiene (2009a: 256). En *La condición humana*, la autora identifica dos recursos de este tipo. El perdón es el remedio contra el carácter irreversible de los hechos pasados, y se basa en el respeto, una suerte de amistad política que permite considerar a las personas por encima o más allá de sus actos y liberarlas del peso de estos (2009a: 262). La promesa es el remedio para la imprevisibilidad de los efectos de la acción, y se basa en la capacidad para establecer acuerdos que permitan actuar sobre las posibilidades abiertas del futuro. En palabras de Arendt, la promesa “sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres” (2009a: 256).

Mientras que la figura del perdón no es retomada para pensar los avatares de la república, la promesa cumple un rol importante en *Sobre la revolución*. Por empezar, porque de entre todas las acciones, aquellas que aspiran a la fundación de un cuerpo político, son las que con mayor urgencia precisan de medios que garanticen cierto control sobre el futuro. Pero en esta obra, Arendt no solo destaca el poder de la promesa en relación a asegurar continuidad, sino también en relación al problema de enfrentar el abismo que supone la falta de un absoluto en el tiempo secular. Parte del éxito de la revolución americana radica en ese descubrimiento, que fue posible por la experiencia de los colonos ingleses. Las promesas mutuas entre quienes llegaban al nuevo mundo, cuya mayor expresión es el pacto de Mayflower, hicieron posible crear una forma de vida política que no está asegurada por ningún poder externo a la reciprocidad de los involucrados. Así, la promesa remitió la fuente del poder a la propia acción concertada y se puso de manifiesto que lo que la república necesita para garantizar su durabilidad son artificios que permitan a la vez preservar las alianzas en el tiempo, y crear espacios que multipliquen las relaciones de reciprocidad en donde las promesas pueden volver a realizarse (2009b: 224-45).

Esta fue la solución –aunque no definitiva– de los revolucionarios americanos al problema de la tentación de apelar a un absoluto.

Así, Arendt admira en la revolución americana aquellos artificios políticos en los que esta concepción del poder como acción concertada de los iguales, pudo ser captada y preservada, y lamenta los aspectos de la estructura institucional emergente en los que esta concepción se ve menoscabada. Su análisis de dispositivos como la división de poderes, el senado, la constitución, la corte suprema y los consejos se orienta por esta preocupación. Su mirada se dirige a indagar la medida en que estos sostienen o no un “sistema de poder enteramente nuevo” (2009b: 198) en el que la acción logra crear las condiciones de su propia duración, multiplicación y potencia. En otras palabras, a la autora le interesa cómo la acción abre caminos por los cuales escapa a su propia fragilidad.

De este modo, retorna un interrogante que *Los orígenes del totalitarismo* había dejado planteado e irresuelto y que también estaba envuelto por cierto halo de tragedia: cómo evitar que el poder se autonomice del propio cuerpo político del que emergió. El análisis de la revolución americana, con la ayuda de Montesquieu, descubre una concepción del poder que pone en evidencia su arraigo en el espacio mundano que hay entre los seres humanos. Para evitar la autonomización del poder se precisan artificios que lo reconducen a ese espacio que constituye su fuente, pero no con el fin de limitarlo, como propondría una perspectiva liberal, sino para multiplicarlo conservando su arraigo. Se crea así un sistema en el que “debe oponerse el poder al poder, la fuerza a la fuerza [...] para engendrar más poder, más fuerza, [...] no para abolirlos” (2009b: 206); pues de lo que se trata es de “crear más poder a fin de establecer y constituir debidamente un centro de poder completamente nuevo” (2009b: 208)<sup>32</sup>. La respuesta republicana a la enorme destrucción que, según muestra *Los orígenes del totalitarismo*, la propia

<sup>32</sup> La concepción del poder de Montesquieu cumple un papel central en la revolución americana. Ya desde comienzos de los cincuenta, Arendt indaga con mucho interés este aspecto del pensamiento del filósofo: cf. (1955; 2005a; 2006: 175-76; 2007c: 404 y ss). Sobre la importancia del concepto de poder, libertad y ley de Montesquieu para el pensamiento de Arendt, cf. Sirczuk (2017).

iniciativa humana es capaz de desatar, consiste en un principio republicano de origen romano: *potestas in populo*, el cual remite el poder a ese “nuevo centro” (2009b: 233, 245). En esta fórmula el *populos* no coincide con la concepción del pueblo rousseauiano que Arendt encuentra operando en la revolución francesa y que resulta problemática porque supone una unidad homogénea y soberana. Se trata, en cambio, de una concepción plural del pueblo que, aunque la autora no define sistemáticamente, está supuesta en repetidas referencias al “pueblo” en general, y al “pueblo americano”, en particular a lo largo de *Sobre la revolución*. La distinción se precisa en este pasaje:

Quienes recibieron el poder [en la revolución americana] para constituir, para elaborar constituciones, eran delegados debidamente elegidos por corporaciones constituidas; recibieron su autoridad desde abajo y *cuando afirmaron el principio romano de que el poder reside en el pueblo, no lo concibieron en función de una función y de un principio absoluto* (la nación por encima de toda autoridad y todas las leyes) *sino de una realidad viva, la multitud organizada* cuyo poder se ejercía de acuerdo con leyes y era limitado por ellas (Arendt, 2009b: 226, bastardillas son nuestras).

En suma, podemos decir que Arendt entiende la política como un conjunto de artificios dirigidos a recrear la acción preservándola de su propia fragilidad, y así hacer frente a la tragedia que siempre acecha a las gestas humanas. En otras palabras, Arendt no adopta una perspectiva que afirme la temporalidad decadente y entrópica del republicanismo según lo reconstruye Pocock. La teoría arendtiana, si bien acentúa las contradicciones que surcan las condiciones de la acción, especialmente en el horizonte moderno, contiene una reflexión acerca de caminos no dilemáticos que permitirían una elaboración política de estas tensiones. Ante el desaliento de Pocock frente a una tradición que parece exigir demasiado de sus ciudadanos y que pide a la acción más de lo que ella misma puede sostener sin volverse contra sí misma, Arendt contrapone una clave de bóveda: el reaseguro de la república es la vida activa de un colectivo plural, el

pueblo, que no perece por sus propios excesos, sino que se sostiene y engrandece con la multiplicación de los espacios en los que reactualiza su aparición<sup>33</sup>.

#### 4. Consideraciones finales

En nuestro recorrido pudimos ver que Arendt encuentra en el lenguaje republicano elementos que le permiten articular algunas de sus reflexiones sobre los desafíos modernos de la temporalidad política. Con ayuda de la lectura pocockiana, encontramos, en primer lugar, que la autora identifica dos núcleos problemáticos que guardan afinidad con la experiencia republicana del tiempo político. Se trata de dos amenazas típicamente modernas que pesan sobre la república: el problema del absoluto y la amenaza de corrupción por obra del ascenso de un sistema socioeconómico que socava las condiciones del espacio político. Con estos elementos, la autora compone un marco novedoso para dar cuenta de las posibilidades de la acción en el tiempo secular. Sin embargo, a lo largo de esta exploración, notamos también que la particular apropiación arendtiana de motivos republicanos, da lugar a perspectivas que divergen de algunas de las salidas típicas de esta tradición tal como la reconstruye Pocock, sin acercarla tampoco al neorrepblicanismo que postula la libertad como no dominación. Pues Arendt se aparta de las coordenadas con que Pocock presenta el republicano precisamente en el punto en el que el peligro de una suerte de destino o necesidad histórica parece emerger: en la representación de que la acción, al final de cuentas, resulta impotente frente a la inestabilidad radical del tiempo secular; en la idea de que la virtud es aporética y conduce inevitablemente a su propia ruina. En este esfuerzo por evadir lo que sería una derrota de la política y los actores ante las fuerzas de la historia, encontramos

<sup>33</sup> Paula Hunziker y Julia Smola (2022) han destacado recientemente la importancia de la idea de pueblo en el republicano de Arendt y la medida en que precisamente en esta idea reside su originalidad y riqueza, frente a otras teorías republicanas contemporáneas, como las de la Escuela de Cambridge, y perspectivas de corte liberal que ponen reparos a los peligros de una confianza presuntamente excesiva en la participación popular.



algunas de las reflexiones más originales de Arendt sobre el concepto republicano de poder, entendido como acción colectiva y articulada institucionalmente de un pueblo. De este modo, en su aproximación a la tradición republicana Arendt encuentra, al mismo tiempo, ideas estimulantes que le permiten formular perspectivas novedosas con relación a los problemas en torno a la historia que la ocupaban desde *Los orígenes del totalitarismo* y nuevos problemas, ante los cuales ensayó respuestas singulares. Creemos que esas respuestas preservan a su vez originalidad y riqueza teórica para ser repensadas en el campo del neorrepublicanismo contemporáneo.

### Bibliografía

- Allen, Thomas M. (2008). *A republic in time: temporality and social imagination in nineteenth-century America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arendt, Hannah (1955). "History of Political Theory / Montesquieu, Charles de Secondat". curso en University of California, EEUU, serie: Subject File, 1949-1975, Hannah Arendt Papers, Librería del Congreso de EEUU.
- Arendt, Hannah (1979). "On Hannah Arendt". *Hannah Arendt: the Recovery of the Public World*. Edit. M. A. Hill. Nueva York: Saint Martin's Press: 301-40
- Arendt, Hannah (2003a). "¿Qué es la autoridad?". *Entre el Pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión filosófica*. Barcelona: Península: 145-226.
- Arendt, Hannah (2003b). "¿Qué es la libertad?". *Entre el Pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión filosófica*. Barcelona: Península: 227-68.
- Arendt, Hannah (2005a). "De la naturaleza del totalitarismo. Ensayo de comprensión". *Ensayos de comprensión 1930-1954: escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*. Madrid: Caparrós Editores: 255-60.
- Arendt, Hannah (2005b). "¿Qué es la filosofía de la existencia?". *Ensayos de comprensión 1930-1954: escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*. Madrid: Caparrós Editores: 203-31.
- Arendt, Hannah (2006). *Diario filosófico, 1950-1973*. Edit. U. Ludz y I. Nordmann. Barcelona: Herder.
- Arendt, Hannah (2007a). *¿Qué es la política?* Buenos Aires - Barcelona - México: Paidós.
- Arendt, Hannah (2007b). "The Great Tradition: I. Law and Power [1953]". *Social Research: An International Quarterly* 74(3):713-26.
- Arendt, Hannah (2007c). "The Great Tradition: II. Ruling and Being Ruled [1953]". *Social Research: An International Quarterly* 74(4):941-54.

- Arendt, Hannah (2009a). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2009b). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Arendt, Hannah (2010a). "La ausencia de ley es inherente en los desarraigados". *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura* 186(742):195-97.
- Arendt, Hannah (2010b). *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2010c). *Los orígenes del totalitarismo*. 2 vol. 1era ed. Buenos Aires: Aguilar.
- Arendt, Hannah (2015). "Pensamientos sobre política y revolución. Un comentario". *Crisis de la república*. Madrid: Trotta: 153-78.
- Arendt, Hannah (1955). "History of Political Theory / Machiavelli, Niccolò [1955]", curso en University of California, EEUU, serie: Subject File, 1949-1975, Hannah Arendt Papers, Librería del Congreso de EEUU.
- Arendt, Hannah (1963). "Introduction Into Politics [1963]", manuscrito para curso en University of Chicago, EEUU, serie: Subject File, 1949-1975, Hannah Arendt Papers, Librería del Congreso de EEUU.
- Arendt, Hannah y Benedict, Hans Jürgen. (2009). "Revolution, Violence, and Power: A Correspondence". *Constellations* 16, 2: 302-6.
- Arendt, Hannah y Fuss, Peter. (1973). "Correspondence: Fuss, Peter, 1964-1975", intercambio epistolar, serie: Correspondence File, 1938-1976, Hannah Arendt Papers, Librería del Congreso de EEUU.
- Arese, Laura (2019). "Tragedia y comprensión histórica en Hannah Arendt. Sobre la lectura arendtiana de la 'Poética' de Aristóteles". *Hybris. Revista de Filosofía* 10, 1: 13-42.
- Bailyn, Bernard (2017). *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.
- Baker, Keith Michael (2001). "Transformations of Classical Republicanism in Eighteenth-Century France". *The Journal of Modern History* 73, 1: 32-53.
- Baron, Hans (1966). *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton: Princeton University Press.
- Bates, David W. (2010). "Enemies and Friends: Arendt on the Imperial Republic at Aar". *History of European ideas* 36, 1: 112-24.
- Brunkhorst, Hauke (2001). "El republicanismo moderno en la obra de Hannah Arendt". *Sociológica* 16, 47: 45-64.
- Canovan, Margaret (1994). *Hannah Arendt: A reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge - New York: Cambridge University Press.
- Canovan, Margaret (2000). "Hannah Arendt como pensadora conservadora". *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Edit. F. Birulés. Barcelona: Gedisa: 51-76.
- Connell, William J. (2003). "The Republican Idea". *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, editado por J. Hankins.

- Cambridge: Cambridge University Press: 14-29.
- Di Pego, Anabella (2005). "Lo social y lo público en Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática". *Intersticios* 10, 22-23: 39-69.
- d'Entrèves, Maurizio Passerin (2001). *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. Londres - Nueva York: Taylor & Francis E-Library.
- Forti, Simona (2006). *Hannah Arendt tra filosofia e politica*. Milano: Bruno Mondadori.
- Gargarella, Roberto (2001). "El republicanismo y la filosofía política contemporánea". *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*. Comp. A. Borón. Buenos Aires: CLACSO.
- Gilbert, Felix (1965). *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence*. Princeton: Princeton University Press.
- Gilbert, Felix (1977). "The Composition and Structure of Machiavelli's Discorsi". *History: Choice and Commitment*. Cambridge: Harvard University Press: 115-33.
- Hunziker, Paula; Smola, Julia (2022). "Participación política y libertad del pueblo: apuntes para pensar el republicanismo arendtiano en las disputas del presente". *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política* 11, 1: 79-88.
- Jaeggi, Rahel (2016). *Wie weiter mit Hannah Arendt?* Hamburgo: Hamburger Edition.
- Jainchill, Andrew J. S. (2008). "The Constitution of the Year III". *Reimagining Politics after the Terror: The Republican Origins of French Liberalism*. Nueva York: Cornell University Press: 26-61.
- Lenz, Claudia (2003). "¿El fin o la apotesosis de la labor? La vida buena y la labor en la modernidad tardía". *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. México: UNAM: 39-64.
- Mahrtdt, Helgard (2011). "Arbeiten/Herstellen/Handeln". *Arendt-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*, editado por H. Wolfgang; B. Heiter y S. Rosenmüller. Stuttgart - Weimer: J. B. Metzler, pp. 265-268.
- Pettit, Philip (1999). *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Pitkin, Hanna Fenichel (1981). "Justice: On Relating Private and Public". *Political Theory* 9, 3: 327-52.
- Pocock, John Greville Agard (2006). "Foundations and Moments". *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, editado por A. Brett y J. Tully. Cambridge - New York: University of Cambridge Press: 37-49.
- Pocock, John Greville Agard (1968). "Civic Humanism and its Role in Anglo-American Thought". *Il Pensiero Politico* 1, 2: 172.
- Pocock, John Greville Agard (1971). "Languages and Their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought". *Politics, Language, and Time. Essays on Political Thought and History*. Chicago - Londres: The University of Chicago Press: 3-42.
- Pocock, John Greville Agard (1972). "Virtue and Commerce in the Eighteenth Century". *The Journal of*

- Interdisciplinary History* 3, 1: 119-34.  
doi: 10.2307/202465.
- Pocock, John Greville Agard (1981). "Virtues, Rights, and Manners: A Model for Historians of Political Thought". *Political Theory* 9, 3: 353-68.
- Pocock, John Greville Agard (1985). "Introduction. The State of the Art". *Virtue, Commerce and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*. Nueva York: Cambridge University Press: 1-34.
- Pocock, John Greville Agard (2008). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. 2nda ed. Madrid: Tecnos.
- Pocock, John Greville Agard (2009). *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Pocock, John Greville Agard (2011a). "El concepto de lenguaje y el *métier d'historien*: reflexiones en torno a su ejercicio". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 101-18.
- Pocock, John Greville Agard (2011b). "La historia del pensamiento político: un estudio metodológico". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 19-34.
- Pocock, John Greville Agard (2011c). "La reconstrucción del discurso: hacia una historiografía del pensamiento político". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 81-100.
- Pocock, John Greville Agard (2011d). "Los orígenes de los estudios sobre el pasado: un enfoque comparado". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 157-98.
- Pocock, John Greville Agard (2011e). "Quentin Skinner: la historia de la política y la política de la historia". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 135-54.
- Pocock, John Greville Agard (2011f). "Tiempo, instituciones y acción: un ensayo sobre las tradiciones y su comprensión". *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal: 199-228.
- Rigsby, Ellen M. (2002). "The Failure of Success: Arendt and Pocock on the Fall of American Republicanism". *Theory & Event* 6, 1: s/p.
- Robbins, Caroline (2013). *The Eighteenth-Century Commonwealthman: Studies in the Transmission, Development, and Circumstance of English Liberal Thought from the Restoration of Charles II until the War with the Thirteen Colonies*. Indianapolis: Harvard University Press.
- Rodgers, Daniel T. (1992). "Republicanism: The Career of a Concept". *The Journal of American History* 79, 1: 11-38.
- Rodrigues, Cíntia Luzardo (2010). "Liberdade: uma análise entre dois republicanos, Hannah Arendt e Philip Pettit". Tesis de Maestría, Universidade Federal de Pelotas.
- Rosler, Andrés (2016). *Razones públicas: seis conceptos básicos sobre la*

- república*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Rostbøll, Christian F. (2014). "Statelessness, Domination, and Unfreedom: Arendt and Pettit in dialogue". *To Be Unfree: Republican Perspectives on Political Unfreedom in History, Literature, and Philosophy*. Edit. C. Dahl y T. Andersen Nexø. Bielefeld: Transcript Verlag: 19-36.
- Shalhope, Robert E. (1972). "Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography". *The William and Mary Quarterly: A Magazine of Early American History* 29, 1: 49-80.
- Siegelberg, Mira L. (2013). "Things Fall Apart: J. G. A. Pocock, Hannah Arendt, and the Politics of Time". *Modern Intellectual History* 10, 1: 109-34. doi: 10.1017/S1479244312000364.
- Sirczuk, Matías. (2017). "Mirar la política con ojos no enturbiados por la filosofía. La lectura arendtiana de Montesquieu". *Hannah Arendt. El arte de leer*. Comp. M. Sirczuk y A. L. Fuster. Madrid - Buenos Aires: Katz: 37-62.
- Skinner, Quentin (2003). *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Souroujon, Gastón (2011). "Arendt y las lecturas republicanas de la revolución norteamericana". *Fragmentos de filosofía* 9: 13-30.
- Tassin, Étienne (2012). "Caton et les invictorieux. La cause vaincue des révolutions". *Le maléfice de la vie à plusieurs: la politique est-elle vouée à l'échec?* Monterouge: Bayard: 133-56.
- Thiel, Thorsten (2013). "Politik, Freiheit und Demokratie. Hannah Arendt und der moderne Republikanismus". *Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts*. Edit. C. Volk, J. Schulze Wessel, y S. Salzborn. Springer VS: 259-82.
- Torres, Sebastián (2016). "¿Un momento maquiaveliano en Arendt? Republicanismo y revolución". *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade* 21, 3: 123-40.
- Viroli, Maurizio (1999). *Repubblicanesimo*. Roma: Editori Laterza.
- Wellmer, Albrecht (2013). "Hannah Arendt y la revolución". *Líneas de fuga de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica-Universidad Autónoma Metropolitana: 33-68.
- Wood, Gordon S (1969). *The Creation of the American Republic 1776-1787*. Londres: Oxford University Press.