

L'acció i el discurs en Hannah Arendt: política i llibertat

Wendy M. R. SIMON

RESUM: Segons Hannah Arendt, la condició humana determina necessàriament els dos canals exclusius i indispensables de què disposen les persones per a revelar-se com a tals enmig de la societat: l'acció i el discurs. Per mitjà del discurs i de l'acció les persones són úniques i lliures, distingint-se així de la resta d'éssers i objectes del món. Aquesta forma de revelar «qui són», en contraposició a «què són», constitueix una de les tres «activitats humanes fonamentals» en Arendt: l'acció. En aquestes pàgines es pretén d'aprofundir en aquests conceptes, com també en les seves implicacions pel que fa a la pluralitat, la llibertat i la política.

PARAULES CLAU: acció, política, discurs, llibertat.

En un moment com l'actual, en el qual la política no sembla respondre a les exigències de les societats, en què la política sembla estar deslligada d'allò que antigament li donava la raó de ser, la llibertat, Arendt és capaç d'aportar elements per a comprendre com s'ha donat aquest canvi, per què i cap on ens porta.

En aquestes pàgines, tractarem de fer un esbós del pensament polític de Hannah Arendt i de l'antropologia que el sustenta. Mirarem d'explicar què és la política i què són les persones, tal com les entén aquesta pensadora, per tal de comprendre millor la situació que vivim.

LA REVELACIÓ DE L'AGENT EN L'ACCIÓ I EL DISCURS

Tot just a l'inici de la seva obra *The Human Condition*,¹ Hannah Arendt ens explica, d'una banda, per què es permet parlar d'una «condició» humana, però no d'una «naturalesa» humana, i de l'altra, en què consisteix aquesta «condició humana» de la qual ens parla.

1. Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

Breument indicaré que, per a aquesta pensadora, les persones difícilment serem capaces de definir la nostra pròpia naturalesa perquè ens manca l'objectivitat necessària per a analitzar-nos a nosaltres mateixos tal com fem quan analitzem els objectes o éssers que ens envolten. En cas que tinguem una naturalesa o una essència, en el sentit en què tenen essència o naturalesa les coses que ens envolten, només el qui l'hagi creat té el coneixement i l'objectivitat suficients per a poder-la definir. En segon lloc, el coneixement, per més que exhaustiu, de les condicions de l'existència humana tampoc resol el misteri que suposa la naturalesa de la persona, perquè cap d'aquests aspectes ens condiona de forma absoluta, és a dir, fins al punt de definir-nos-en l'essència.

Vist així, queda clar per què ella considera que en l'anàlisi que fa de les persones pot aproximar-se a la seva «condició», però no en defineix l'essència.

Arendt observa que la vida de les persones té lloc sota unes condicions determinades: la vida mateixa se'ns dóna pel *naixement*, la perdem per la *mort*, mentre som vius depenem sempre de la *mundanitat*, de la *terra*, i formem sempre part d'una *pluralitat*. D'aquests condicionants es deriven les tres «activitats humanes fonamentals»: labor, treball i acció.

La labor és l'activitat que correspon a la condició humana de la vida en si, és a dir, a través d'aquesta activitat, que va estretament unida al procés biològic del nostre cos (alimentació, higiene...), ens mantenim en vida. Aquesta activitat és cíclica; es van repetint periòdicament les necessitats del nostre cos i cal, doncs, repetir sistemàticament l'activitat de laborar mentre vivim. Això passa a causa de la característica més destacada del laborar: els fruits del seu esforç són consumits de forma quasi immediata sense deixar-ne cap traça. A la vegada que ocorre aquesta consumició creix progressivament i novament la necessitat de produir altre cop els mateixos fruits. Una altra característica essencial del laborar és que aquesta necessitat, la que ens impulsa a laborar incessantment, és la més intensa i més forta de totes les que tenim les persones: és aquella de la qual en depèn la vida.

El treball és l'activitat amb què corresponem a la condició de mundanitat en què existim. Mitjançant el treball, les persones construïm l'artifici que ens envolta i ens creem un nou medi adequat a les nostres necessitats i superposat al medi natural que compartim amb la resta d'éssers. La primera distinció que presenta respecte al laborar és que és més durador. El producte de l'esforç del treball no només roman més temps en el món que els productes de la labor, sinó que la seva consumició no és immediata. Aquests productes tenen el límit natural que té tot allò que és material i també pateix la limitació de la vida que el desgast pel seu ús ocasiona. Tanmateix el seu motiu d'existir no és la desaparició tot just ha estat fabricat, a causa de la seva consumició, sinó que és, generalment, oferir un servei continuat en diverses ocasions i, per tant, la permanència. Els productes creats en el treball tenen precisament la característica de romandre per tal de poder complir la seva missió: donar utilitat.

Més enllà de la utilitat que poden oferir aquests objectes a les persones que els creen i a qui les envolta, els productes del treball confereixen estabilitat i objectivitat

al món d'artifici en què ens movem i vivim. Més enllà de la subjectivitat de l'individu i de la seva relació amb la natura, el producte del treball ofereix un marc d'objectivitat en l'àrea que s'estableix entre les persones i que serveix de referència comuna per a les seves relacions, tant entre si com amb si mateixes.

Finalment, l'acció és l'activitat pròpia de les persones per excel·lència, ja que correspon a la condició humana de la pluralitat, condició específicament humana.

En Arendt, la pluralitat va molt més enllà de la simple «diversitat» o «multiplicitat». La pluralitat té la doble característica de conferir a les persones igualtat i distinció. El fet que les persones siguin plurals parteix d'una necessària igualtat originària dintre de la qual cadascú es distingeix com a persona. Si no fos així, seria impossible la comunicació i, per tant, l'entesa entre les persones. Tanmateix la pluralitat constata també que les persones, malgrat aquest grau d'igualtat, són distintes: cadascú és diferent de qualsevol altre que ha estat, és o serà i, en conseqüència, cadascú té alguna cosa única per a comunicar, una cosa que no havia estat formulada anteriorment i que no serà mai repetida, perquè forma part del *whoness*, de qui és un sol individu concret i irrepètible.

Les persones, en ser plurals, som més que només agents amb alteritat; som persones úniques. Aquesta unitat no és el mateix que l'alteritat que comparteixen també els éssers i els objectes. El motiu pel qual som únics és perquè podem expressar voluntàriament la nostra alteritat. La nostra distinció no és merament material, com és el seu cas, sinó que nosaltres mateixos participem d'una forma activa en aquesta distinció. Això fa que no només tinguem la qualitat de ser «quelcom» (*whatness*), sinó que també som «algú» (*whoness*).

Per dur a terme la pluralitat i a causa d'ella, és necessari que les persones puguem mostrar la nostra unitat als altres, al món en què ens trobem immersos. Això ho fem per mitjà de dos canals: l'acció i el discurs. És a dir, les persones som plurals per mitjà del discurs i l'acció.

La nostra primera aparició al món és activa: venim al món per mitjà d'una acció, per mitjà de l'acte de néixer. Aquest fet ens condiciona de tal manera que d'aleshores ençà estem impel·lits a actuar constantment per tal de fer-nos valdre. Les nostres accions són el que des del moment de néixer ens identificarà com una persona en concret, ens distingirà de totes les altres del món i ens escriurà, acte a acte, la història que, un cop morts, ha d'ésser la història de la nostra vida, la història de *qui* (*whoness*) som cadascú.

L'altre canal per a manifestar-nos com a persones (és a dir, com a éssers únics i plurals) és el discurs. El discurs, la paraula, és un canal tan essencial per a la revelació de qui són les persones com ho és l'acció.

[...] many, and even most acts, are performed in the manner of speech.²

2. Hannah ARENDT, *The Human...*, p. 178.

Tanmateix és evident que guarda una relació molt més estreta amb aquesta revelació el discurs que no pas l'acció. És cert que les accions revelen també qui són les persones que les duen a terme, però és només quan són acompanyades pel discurs d'aquest agent que actua que adquireixen veritablement aquesta capacitat reveladora. El discurs adjudica un protagonista a aquestes accions.

Without the accompaniment of speech, at any rate, action would not only lose its revelatory character, but, and by the same token, it would lose its subject [...]. Speechless action would no longer be action because there would no longer be an actor, and the actor, the doer of deeds, is possible only if he is at the same time the speaker of words.³

També són inseparables el discurs i l'acció, és a dir, la revelació de l'agent, de l'existència humana. Ens aclareix Hannah Arendt que «a life without speech and without action [...] is literally dead to the world; it has ceased to be a human life because it is no longer lived among men.» Aquesta conclusió es deriva lògicament del fet que, si la pluralitat és un component imprescindible a la condició humana i aquesta exigeix el discurs i l'acció, aquell qui renuncia al discurs i a l'acció està renunciant a la seva humanitat; està renunciant a revelar-se als altres; en renunciar a ser «algú», està sepultant-se en la no-existència.

(És interessant observar com, en el pensament arendtià, la pluralitat és quelcom constitutiu de l'individu i, a causa de les característiques i exigències d'aquesta, l'individu esdevé un ésser necessitat d'una comunitat. La persona necessita dels altres per a poder fer allò que la caracteritza com a humana: parlar i actuar. No és així que l'apriorística necessitat de comunitat en l'individu acabi per fer-lo interactuar amb els altres individus, esdevenint així un ésser plural.)

Amb tot, en parlar d'accions, hem de tenir present que tant per als clàssics grecs (seguint la interpretació d'Arendt) com per al propi pensament arendtià, el discurs és també acció. I l'acció resulta clau per a entendre les relacions que tenen lloc entre les persones, i, en concret, en la política, perquè l'acció és iniciativa i llibertat, ambdues contingudes en la política.

LA LLIBERTAT EN L'ACCIÓ

Les accions són sempre una iniciativa de qui les fa. En néixer, fem obrir-se pas en el món quelcom d'inesperat, una existència que no estava prevista dintre del món. De sobte, es produeix una ruptura amb allò anterior i comença de bell nou l'inesperat. Mitjançant la cadena d'accions que durem a terme en les nostres vides a partir d'aquella primera iniciativa anem oferint al món una infinitud d'iniciatives, que acaben per transformar aquell món en què ens havíem inserit.

3. Hannah ARENDT, *The Human...*, p. 178-179.

Aquesta iniciativa (que radica en l'acció) és clau. D'una banda, perquè és aquella en què les persones, com hem vist, ens manifestem com a tals:

This appearance, as distinguished from mere bodily existence, rests on initiative, but it is an initiative from which no human being can refrain and still be human. This is true of no other activity in the *vita active*.⁴

I, de l'altra, perquè en l'acció com a iniciativa (que és com l'entén Hannah Arendt) és on constatem la llibertat humana. Arendt es recolza contínuament en les llengües grega i llatina per a fonamentar aquest significat últim de la paraula llibertat: «el griego *archein* significa comenzar y dominar, es decir, ser libre, y el latino *agere* poner algo en marcha, es decir, desencadenar un proceso.»⁵ És des d'aquest punt de vista que Arendt explica la llibertat; és equivalent a l'espai que es dona entre les persones i que possibilita aquestes iniciatives, les accions espontànies que sorgeixen perquè una persona actua novament. Aquestes creacions són lliures i voluntàries de cada individu. Per això és necessari que aquestes accions s'entenguin sempre com a inicis de quelcom, cal que siguin mostres úniques que es corresponguin amb la unitat d'aquell ésser que les duu a terme.

Aquestes iniciatives són diferents de qualsevol altre inici, diu Arendt, pel fet que no resulten en «alguna cosa», sinó que van donant forma a «algú». El naixement de cada persona és el començament d'un ésser capaç de dur a terme nous i infinits començaments, per iniciativa pròpia, *lliurement*. Per això, conclou Arendt, és el mateix parlar del naixement de l'ésser humà que fer-ho del naixement de la llibertat. En ambdós casos, però mai abans, neix el «poder iniciar».

Arendt reconeix que avui dia aquesta idea de llibertat com a iniciativa és difícil de concebre, perquè ja des de l'antiguitat la nostra tradició de pensament ha tendit a identificar la llibertat amb l'elecció entre dues alternatives ja presentades (entre el bé i el mal), limitant així la capacitat de la llibertat per començar quelcom de nou.

Malgrat això, i continuant amb la llibertat com l'entén Hannah Arendt, traiem la valuosíssima conclusió que les persones som responsables dels canvis o de la continuïtat en el món. Que la capacitat d'actuar vingui unida a l'espontaneïtat, que actuar sigui prendre iniciativa, vol dir que considerem sempre, cada dia, la possibilitat de la irrupció de quelcom radicalment diferent, dintre d'allò ja conegut. Arendt anomena, en aquest aspecte, els actes «miracles»:

[...] es el propio hombre quien, de un modo maravilloso y misterioso, está dotado para hacer milagros. Este don es lo que en el habla habitual llamamos la acción. A la acción le es peculiar poner en marcha procesos cuyo automatismo parece muy similar al de los procesos naturales, y le es peculiar sentar un nuevo

4. Hannah ARENDT, *The Human...*, p. 176.

5. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 66.

comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa o, hablando kantianamente, comenzar por sí mismo una cadena. El milagro de la libertad yace en este poder-comenzar que a su vez estriba en el *factum* de que todo hombre en cuanto por nacimiento viene al mundo —que ya estaba antes y continuará después— es él mismo un nuevo comienzo.⁶

Arendt se sent obligada a justificar que la seva visió dels miracles no és pas religiosa ni supersticiosa, sinó que qualifica de «miracle» que ocorrin fets contra tot pronòstic fruit d'una improbabilitat infinita, com són els actes humans ja des de la seva pròpia concepció biològica.

La importància tan assenyalada que adquireixen així entesos els miracles rau en el fet que aporten una llum esperançadora a la política i que aprofundeixen en la concepció de la llibertat humana i, en conseqüència, de la seva responsabilitat.

Cal pensar que, per a Arendt, la política «se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres»,⁷ és a dir, que «trata del estar juntos y los unos con los otros de los *diversos*.»⁸ Per tant, el que fa la política és tractar precisament de l'acció humana, és a dir, el seu contingut és la llibertat. Tanmateix l'autora ens aclareix per què aquesta conclusió, malgrat ser certa, no només no és evident avui dia, sinó que resulta fins i tot poc convincent. Ens explica que l'eterna interrogació sobre el sentit de la política sorgeix de la desconfiança que sempre ha inspirat, ja des de la seva aparició. Tanmateix el que ha variat en aquest interès és el marc des del qual es formula la pregunta i és aquest fet el que resulta rellevant per a comprendre el canvi d'actitud davant la mateixa resposta.

Originàriament la pregunta referent a què és la política es formulava des d'experiències no polítiques o bé antipolítiques. Actualment, el qüestionament de la política es dona des de la pròpia experiència política. Arendt explica que es dona aquest canvi en la postura a causa del gran mal que ha provocat la política en el nostre segle i del gran mal que amenaça de fer encara; des d'aquesta òptica, la pregunta adquireix encara més intensitat i desesperació i podria reformular-se com: «¿tiene pues, la política todavía algún sentido?»⁹

Com és que hem passat de preguntar-nos *quin és* el sentit de la política a preguntar-nos *si és que en té?* Hannah Arendt respon a aquesta qüestió amb dos fets: el primer és que, des de l'experiència política contemporània, és sensat qüestionar-se la compatibilitat entre la política i la vida, ja que des de la política els estats s'han permès d'atacar la vida de forma indiscriminada i continuen fabricant, utilitzant, aprovant més i més mitjans de destrucció de la vida.

El segon fet és que també amb la nostra experiència d'aquest últim segle de política, en concret dels totalitarismes, ens és sensat qüestionar-nos si la política és compatible amb la llibertat. Es pregunta Arendt:

6. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, p. 66.

7. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, p. 45.

8. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, p. 45.

9. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, p. 62.

A partir de dicha experiencia, y esto significa a partir de condiciones específicamente modernas, nace la cuestión de si la política y la libertad son conciliables en absoluto, de si la libertad no comienza sólo allí donde acaba la política, de manera que simplemente no hay libertad donde lo político no tiene final ni límites. Quizá las cosas han cambiado tanto desde los Antiguos, para los que política y libertad eran idénticas, que ahora, en las condiciones modernas, una y otra han debido separarse por completo.¹⁰

La clau és precisament en aquestes frases, sobretot quan observa que per als antics la llibertat anava unida a la política i avui dia ja no. Què ha canviat perquè avui dia estiguin separades política i llibertat?

Com hem vist anteriorment, quan Arendt parla de l'acció com a canal de revelació de la persona, inclou el discurs en el concepte d'acció. Això pot fer-ho perquè, en aquest sentit que ella els dona, acció i discurs comparteixen una mateixa naturalesa: ambdós són imprevisibles, il·limitats, irreversibles, efímers, intangibles i tenen la mateixa funció.

Tanmateix, avui dia, acció i discurs no s'entenen com la mateixa cosa. El discurs ha quedat reduït a la paraula, a les opinions i a les promeses. Així, la llibertat que correspon al discurs és naturalment diferent de la que correspon a l'acció, perquè es tracta de realitats diferents. Entesa d'aquesta manera, la llibertat que correspon al discurs és la llibertat de parlar, d'expressar les opinions d'un mateix, la llibertat d'escoltar la dels altres i que l'escoltin a un.

La llibertat del discurs en l'antiguitat era de caràcter completament diferent perquè (sense excloure'n aquestes), com hem estat veient, feia referència a la llibertat del discurs en tant que acció. Aquesta llibertat en l'acció és la que hem esmentat i que Arendt anomena espontaneïtat. Seguint el raonament de la pensadora alemanya, l'única llibertat pròpiament política, és a dir, que fa referència a la pluralitat de les persones, és aquesta, la que està unida a l'acció i es comprèn com a part inseparable d'ella.

D'aquesta manera s'explica que s'hagi canviat la pregunta de «quin sentit té la política?» per «si té sentit la política», perquè una política que no té per contingut la llibertat de l'acció, com ocorre avui dia, sinó que té per contingut la llibertat del discurs no com a acció, certament no té sentit. La política antigament havia estat concebuda com un espai de llibertat en què les persones podien realitzar-se com a tals a través de l'acció; si les persones no s'entenen de la mateixa manera, sinó que s'entenen només pel discurs, és natural que la política tampoc s'entengui de la mateixa manera i que, per tant, es qüestionï.

10. Hannah ARENDT, *Què es la política*, p. 62.

LA LLIBERTAT I LA DIGNITAT

La política avui s'entén com:

Todo aquello necesario para la convivencia de los hombres y para posibilitarles —como individuos o como comunidad— una libertad situada más allá de lo político y lo necesario.¹¹

A Arendt, el que la preocupa és que aquest concepte de política no coincideix amb l'antic en elements que són clau per a la condició humana: aquesta «nova política» té com a finalitat assegurar una llibertat social, no una llibertat (al seu entendre) política. Avui la política no és un instrument de realització personal, de revelació de les persones en tant que persones, sinó que és un instrument per a garantir a les persones un alt grau de llibertat en la vida privada.

Tanmateix allò que ocupa l'àmbit de la vida privada (que són les activitats exigides per a la conservació i millora de la vida i la propietat), per més que el seu format creixement hagi esdevingut avui un enorme entramat social, no per això deixa d'estar subordinat a la necessitat. És a dir, que en l'àmbit privat, en el qual la política moderna hauria d'assegurar la llibertat, és qüestionable si aquesta existeix. El que entenem avui per política no només no es correspon amb la llibertat que requereix la condició humana, sinó que es col·loca com a objectiu aconseguir la llibertat en un àmbit que es regeix precisament pel contrari: per la necessitat.

Vist això, passem a contextualitzar la crítica de Hannah Arendt a la política moderna dintre d'un marc més complet que ens permetrà treure conclusions significatives en aquest respecte.

D'entrada cal que visualitzem clarament l'esquema segons el qual, en l'antiguitat, els grecs tenien un concepte d'essència humana definit; això comportava l'enteniement de la llibertat humana com a acció (i discurs) i es duïen a terme, acció i llibertat, en la política, com bé plasma Arendt.

Tanmateix, en la modernitat, l'essència humana està o bé indefinida o bé en dubte; únicament es veu la persona en la seva vessant d'ésser material. Aquesta no-essència de la persona o la seva concepció només com a ésser viu amb unes determinades necessitats materials comunes comporta que es vegin aquestes mateixes necessitats com a prioritats quasi absolutes, ja que només elles aconseguen fer-se un lloc indiscutible en l'ordre de béns per a les persones. Això ocorre, com bé hem vist, per la urgència vital que rau de fons en les demandes que motiven la labor. És per aquest motiu que sorgeix la política com a garant d'aquestes necessitats, com a gestora dels mitjans que les procuren.

Per a Arendt, cal centrar la preocupació en la recuperació de la llibertat en la política: és a dir, a deixar de veure la política com un mitjà per a aconseguir l'allibera-

11. Hannah ARENDT, *Qué es la política*, p. 85.

ment de les persones de les seves necessitats per a passar a veure-la com l'espai en el qual les persones exerceixen de fet la seva llibertat. És interessant observar com, en el fons d'aquesta preocupació, el que la pensadora està suggerint és que es retorni a l'ésser humà la seva dignitat.

Entenem per dignitat «allò que correspon al mèrit d'algú.» En aquest cas, «algú» faria referència a les persones. Com acabem d'enunciar, en la modernitat, aquest «algú» està indefinit, no se sap si hi ha un «algú» o molts; hi ha versions diferents i fins i tot contradictòries d'aquest «algú». L'únic que no pot obviar-se és que el conjunt d'«algús», les persones, tenen les necessitats biològiques materials comunes. Quan les persones s'entenen merament per això, és natural que el que hauria de tractar de la diversitat de les persones, la *política*, en la qual hauria de gestionar-se aquesta pluralitat sobre la base de la llibertat, passi a tractar el que tenen d'igual i d'immediat sobre la base de la necessitat. El que uneix les persones ja no és la seva llibertat en l'acció, sinó la seva necessitat.

És així com la funció de la política queda denigrada a gestionar les necessitats de les persones, és a dir, que administra, recuperant els termes arendtians, la labor i el treball. Atrapada en aquesta tasca, els seus objectius són cobrir les necessitats de les persones i garantir-los un espai que, com hem vist, no és un espai de llibertat: és un espai que queda fora de la política, tant de la ben entesa com de l'actual.

Per tant, la nova manera de concebre la política, en no tenir en consideració totes les dimensions de la persona, es mostra contrària a la dignitat humana; mentre que reconeix la condició humana de la vida i la mundanitat, amb les seves conseqüentment necessàries labor i treball, no respon de la que, segons Arendt, és la condició més significativa i aquella en la qual es mostra com a tal la persona: la de la pluralitat. En no respectar la pluralitat, aquesta forma de política està atacant la llibertat humana, ja que no permet a les persones exercir la seva espontaneïtat. Aquesta repressió de la llibertat intrínseca de les persones només pot ser criticada si se sosté la validesa de la condició humana. És aquesta condició la que fonamenta la llibertat i, per tant, és d'aquesta condició que cal que emani l'exigència del dret a la llibertat. Tanmateix, i si atenem al fonament de la llibertat mateixa, el dret a l'exercici de la llibertat és una exigència inseparable de la dignitat de la persona humana. És en funció de la *dignitat* de la persona humana que cal respectar la seva *condició* d'humana.

Naturalment, resulta arriscat, des de la postura arendtiana més estricta, corroborar aquesta afirmació, ja que trobar el fonament últim a la llibertat en la dignitat i no simplement en la condició humana pressuposaria necessàriament reconèixer que les persones tenen una condició que coneixem de tal manera que sabem determinar què li correspon en virtut de la mateixa. Fer aquest salt, pot significar fer el salt de la condició humana a l'essència humana.

Com que una certa dignitat de les persones és generalment indiscutible i això sí que sempre ha estat més o menys present, de forma més o menys explícita, en la política fins a l'actualitat, sempre ha estat present el debat sobre qui són les persones, ja

que no sembla ésser possible denigrar-les, per bé que no n'han mancat intents (tant teòrics com pràctics). El que és tràgic de l'actualitat és que, en vista d'aquesta situació, es prova contínuament de donar resposta a la pregunta de la dignitat i, per tant, de la llibertat humanes i només pot fer-se de forma desestructurada i irregular. La paradoxa es dona quan es tracta de definir des de les necessitats humanes allò que és l'ésser humà. D'aquí és lògic que s'originin polítiques tan contradictòries i insatisfactòries com les que cita Arendt i les que estem vivint avui.

CONCLUSIONS

Les societats modernes tenen el nivell de vida més elevat que ha conegut mai la història, els avenços tecnològics més importants, les millors cures i prevencions per a la salut, els majors nivells d'escolarització... No obstant això, la política actual no satisfà gairebé ningú. Fins i tot aquelles persones que hi tenen posada l'esperança, siguin polítics de professió, activistes polítics o simples votants, reconeixen que la política no travessa el seu millor moment. En aquestes pàgines s'ha tractat de mostrar com això no és solament poc sorprenent, sinó que és natural.

Arendt disseca les persones fins a trobar les tres activitats que els són pròpies: labor, treball i acció. Observa com la política d'avui dia només tracta les dues primeres, que són les que fan referència a allò més material i menys característic de la persona: la subsistència de la vida i l'existència en el seu entorn (el món). L'acció, que és el mitjà pel qual les persones es mostren al món i adquireixen la seva identitat, s'ha esvaït. Només n'ha quedat el discurs, que és tractat únicament com a paraula, opinió i promesa. Ni tan sols és tractat com a acció, en el sentit de revelació de qui és una persona i que constitueix la llibertat que dona sentit a la política. La política ha passat actualment a administrar i gestionar les necessitats de les persones sense tenir en compte la llibertat autèntica: la d'actuar espontàniament. Només té en compte procurar facilitar una pseudollibertat en l'àmbit privat.

Així és com avui dia la política no respecta la llibertat humana, en termes arendtians. Però si, sense menysprear el seu raonament, l'aprofitem per anar una mica més enllà pel que fa a les arrels d'aquest problema, podem trobar que, en última instància, la política moderna atempta contra la llibertat en tant que component essencial de la dignitat humana. Podrem fer aquesta afirmació si entenem per dignitat humana el que correspon als humans pel mèrit que els atorga ésser humans. Però com que Arendt només parla de la «condició humana» i no troba fonaments per parlar d'una «essència humana», és difícil preveure sobre quina base se sustentaria aquesta dignitat humana i, en conseqüència, sobre quina base se sustentaria l'exigència del dret a la llibertat de les persones. En tot cas, la pensadora alemanya s'absté de fonamentar aquest dret en la dignitat humana i es limita a assenyalar que la llibertat és allò propi de les persones i que la política, en tant que conjunt d'accions de les persones, és allò en què es basa; per tant, al seu parer, no s'ha de deslligar la llibertat de la política.

És molt enriquidora l'aportació que fa Arendt a la política contemporània quan l'explica en termes d'una vinculació directa amb una antropologia clara i determinada. La política només s'entén si és sobre la base de les persones: qui som, què som, com som i per què som. Avui, quan això s'oblida o es nega, més que mai hem d'estar agraïts a aquells que intenten recuperar, si no la dignitat de les persones, almenys allò que els correspon.