

El fenómeno de la "falta de vivienda" en Hannah Arendt.

N'Dré Sam, BEUGRE.

Cita:

N'Dré Sam, BEUGRE (2022). *El fenómeno de la "falta de vivienda" en Hannah Arendt. Universidad de Antioquia, 7 (3), 228-230.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ndresambeugre/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pr5C/3CE>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El fenómeno de la "falta de vivienda" en Hannah Arendt

N'Dré Sam Beugré

Docteur en philosophie

resumen

Hannah Arendt afirma que en nuestra época las personas se enfrentan al fenómeno de la "falta de vivienda". Según él, la falta de vivienda ha privado a las personas del vínculo que las mantiene unidas y ha provocado que no puedan vivir en un mundo que han creado. Esto significa la alienación del hombre del mundo. Estas consideraciones han convertido a Arendt en uno de los filósofos políticos más influyentes del siglo XX, y esta es una opinión generalmente aceptada. Pero este reconocimiento también parece oscurecer que su verdadero problema en su filosofía política es humano. En este artículo, en opinión de Arendt, se revelarán las razones que llevan a las personas a la "falta de vivienda" y se intentará mostrar el vínculo entre la falta de vivienda y la alienación de las personas. Mientras se hacen estos, se revelará lo que Arendt entiende desde la esencia del ser humano, desde la esencia del ser humano.

Términos clave

Desamparo, Alienación, Totalitarismo, Hombre, Esencia del Hombre.

1. Introducción

“¿Qué es el hombre?” En la historia de la filosofía. Es un fenómeno observado que el número de filósofos que abordan el 'problema humano' desde diferentes perspectivas e intentan solucionar el problema humano, aumentó especialmente en el siglo XX. Se puede decir que una de las razones más importantes de esto son las guerras mundiales y los genocidios. En este sentido, puede verse como una actitud comprensible que los filósofos, que también son "testigos de la época", den prioridad al problema humano. Los pensadores y filósofos que se ocupan del problema humano también tienen un supuesto u opinión, aunque no clara, sobre la naturaleza, esencia o estructura del ser humano. Sin embargo, no parece posible decir que todos los filósofos (o pensador) lleva humana a la hora de hacer frente a los problemas humanos .

Estos puntos de vista se pueden encontrar en diferentes campos de la filosofía. Arendt, a cuyos puntos de vista nos referiremos en este artículo, es uno de los filósofos que básicamente mira a las personas en el contexto de sus problemas mientras presenta sus puntos de vista sobre la filosofía política. Pero una de sus características únicas es que su principal preocupación en la filosofía política son las personas. Arendt siempre mira lo que les sucede a las personas y sus problemas manteniendo a las personas en sus ojos y buscando soluciones.

En general, se acepta que Arendt es uno de los filósofos políticos más influyentes del siglo XX. Esta admisión es cierta, pero al mismo tiempo, es una admisión que en su mayoría oscurece la preocupación humana en su filosofía política. Porque, aunque la política es para las personas, no se sigue de esto que todo filósofo haga negocios teniendo en cuenta a las personas en su filosofía política. [2] Se puede decir que el elemento dominante en la visión de la política de Arendt es que se basa en las personas.

El objetivo de este artículo es dar a conocer las causas del fenómeno del "sinhogarismo", que ella ve como el principal problema de la humanidad, partiendo de la idea de que la principal preocupación de Arendt en su filosofía política es la humana.[3] Además, se intentará demostrar el vínculo entre la falta de vivienda y la alienación, que ocupa un lugar central en la filosofía política de Arendt pero que no ha sido examinado adecuadamente. Parece imperativo que revelemos lo que Arendt entiende de la esencia humana y humana en este contexto. Porque, para argumentar que las personas están alienadas, en palabras de Arendt, las personas están alienadas del mundo, se espera que haya una cierta visión de la humanidad, o al menos una aceptación de la humanidad.

2. Falta de vivienda

Arendt intenta comprender las raíces del antisemitismo, el imperialismo y el totalitarismo provocado por estos dos fenómenos como los hechos políticos más importantes del siglo XX. Porque piensa que estos fenómenos dividen, desintegran y destruyen a la humanidad, dejando así a la gente sin hogar. A partir de esta aceptación, Arendt cuestiona lo que ella llama males políticos, antisemitismo, imperialismo y totalitarismo. La principal razón por la que Arendt maneja estos males destructivos es el ser humano, la situación en la que se encuentra el ser humano. Porque Arendt piensa que el verdadero peligro en el punto alcanzado en nuestra era es el humano. Según él, lo que está en cuestión en el mundo es la fragmentación y división de la humanidad (Arendt 1979: xxv).

Ahora veamos estos males políticos y cómo surgió la falta de vivienda como resultado de estos males.

Arendt (1996b: 29), que ve el antisemitismo como "un peligro mortal para los judíos", cree que tiene un gran impacto en la desintegración de la humanidad. Porque el antisemitismo ha provocado que una comunidad humana (judíos) no encuentre un lugar para vivir en este mundo. El antisemitismo no solo ha dejado a una comunidad humana

sin hogar, sino que también ha destruido el concepto de humanidad. Porque, al dejar a cierto grupo de personas fuera de lugar y sin hogar en este mundo, el antisemitismo ha destruido el mundo común donde las personas pueden tener lugar como seres humanos y expresarse, y ha eliminado la posibilidad de que las personas vivan juntas.

Arendt afirma que el imperialismo causa problemas similares. Según Arendt, “el imperialismo surgió cuando la expansión económica de la clase dominante en la producción capitalista se basó en las fronteras nacionales” (1979: 170). El principal pensamiento político del imperialismo, su objetivo supremo, es la "expansión". Pero Arendt no usa este concepto de expansión para significar una expansión temporal o un período más largo de asimilación provocado por la conquista. En cambio, esta comprensión de la difusión es una que "ve la difusión como un fin en sí mismo, no como un medio temporal" (1979: 184). Lo que Arendt llama la atención aquí es que con la difusión, la razón política (el sentido común) comienza a desaparecer. La desaparición de la mente política, por otro lado, trajo la comprensión de mostrar el interés principal por el dinero y ganar dinero. Como resultado de esto, surgieron aforismos que surgieron de la experiencia de una sociedad formada por rivales, y estos aforismos revelaron una serie de patrones de comportamiento. Arendt expresa estos aforismos como “no hay nada como el éxito”, “fuerte es lo correcto”, “lo correcto es una herramienta” (1996c: 36).

Por supuesto, la comprensión del imperialismo (en el sentido económico) del expansionismo por sí solo no dividió a la humanidad. Arendt es la estructura política imperialista en la que se centra en su comprensión del expansionismo. Esta estructura significa: “un intento de dividir a la humanidad en una raza maestra y una raza esclava, negros y blancos, ciudadanos y un “ poder oscuro ”que debe protegerlos” (1996c: 13). Dado que Arendt ve que el imperialismo es el poder burgués como el rasgo distintivo del imperialismo, piensa que el interés / interés privado se pone en primer plano en lugar del interés público, que ahora es la prioridad en la comunidad política. Aquí, uno de los indicadores de la desaparición de la mente política (mente común) es poner en primer plano el interés / interés privado en la sociedad.

Cuando miramos de cerca las declaraciones anteriores, podemos ver que la comprensión del nacionalismo es dominante tanto en el antisemitismo como en el imperialismo. Arendt a veces no ve el antisemitismo como un "nacionalismo inflado" (1996b: 20); pero a veces ve el nacionalismo como la fuente más importante que alimenta el totalitarismo. Cuando admite que el nacionalismo alimenta al totalitarismo, también trata de revelar su efecto en la desintegración de la humanidad. El nacionalismo ha dividido a la humanidad porque "siempre enfatiza que su propia gente está rodeada de un" mundo hostil ", que están" solos contra todos ", que hay una diferencia fundamental entre este pueblo y todos los demás. Según Arendt, solo tal comprensión, a saber, el nacionalismo, rechaza no solo la humanidad humana sino también la posibilidad de la humanidad (1996c: 187-188). Por eso el nacionalismo es un mundo común de personas.[4] aparece como una forma de pensar que le impide confluir en la esfera

pública. El régimen también tiene como objetivo crear un nuevo ser humano que solo tiene como objetivo proteger a una determinada raza. Por tanto, el imperialismo también ha creado una conciencia de humanidad. Según esta conciencia imperialista, “el hombre no sólo tiene una superioridad temporal sino fundamental sobre el hombre, el” linaje superior “sobre el” linaje inferior “(1979: 175). Arendt piensa que con esta característica del imperialismo, divide a la humanidad e impide que las personas vivan juntas en un mundo común creado por ellos.

Arendt ve una gran semejanza entre algunas de las características básicas del período imperialista y algunas de las características básicas del totalitarismo visto en el siglo XX. Por eso considera el período del imperialismo como el “período preparatorio para desastres inminentes”.

El antisemitismo y el imperialismo son males políticos que conducen al totalitarismo, pero Arendt ve al totalitarismo como el mayor mal político (1994: 311). Según él, el totalitarismo básicamente ha estandarizado a las personas a través de la violencia, las ha silenciado y alejado de ser él mismo. Porque la violencia ha traído el silencio. Arendt ve el silencio provocado por la violencia como lo opuesto a la vida. Donde hay un uso absoluto de la violencia, por ejemplo, en campos de concentración de regímenes totalitarios, todo y todos deben guardar silencio, no solo las leyes (1990: 18-19). Para Arendt, “estar fuera de sí mismo” puede interpretarse como la incapacidad de una persona para actuar de acuerdo con su propia esencia. Piensa que quien deja de ser él mismo tampoco puede ser ciudadano. Por tanto, en un mundo dominado por el totalitarismo, no hay ciudadano, lo que significa “ser humano”. [5] La no ciudadanía, es decir, “la pérdida de la ciudadanía ha privado a las personas no solo de protección sino también de una identidad plenamente abierta y oficialmente reconocida” (1979: 364).

Arendt, que muestra la característica “terrible” del totalitarismo, muestra que como uno de los resultados de su horror, rompe las categorías de nuestro pensamiento político y los criterios de nuestros juicios morales (1994: 309-310), provocando un gran sufrimiento en el mundo contemporáneo. Esta situación provocó el declive de la esfera pública y desconectó a las personas de la realidad. Desde Arendt caracteriza totalitarismo como una terrible mentira tal que conduce a la creación de un mundo totalmente imaginario, se cree que el hombre corta la conexión con el campo de la realidad (la apariencia de campo) que ha creado .

El antisemitismo, el imperialismo y el totalitarismo también se ven en la visión de Arendt como ideologías del mundo moderno. Una de sus afirmaciones más importantes es que estas ideologías impiden el sentido común humano. [6] es que destruye su mundo común, de ahí el espacio público en el que existe. En otras palabras, “uno de los propósitos de las ideologías es reemplazar las reglas del sentido común que ya no son válidas” (1996b: 32). La falta de sentido común, por otro lado, significa el colapso del mundo común, la esfera pública que mantiene unidas a las personas.

Si bien Arendt dice que el mundo común, al que ella llama la esfera pública, está destruido y destruido, en realidad se centra tanto en las causas como en las consecuencias de los males políticos que considera la causa de su destrucción. Sin ir más allá del propósito de este artículo, hagamos algunas preguntas sobre el antisemitismo, el imperialismo y el totalitarismo, que Arendt llama males políticos.

El hecho de que los judíos, que han sido apátridas, apátridas y sin hogar durante milenios, no puedan encontrar un lugar para vivir, ¿podría significar que toda la humanidad se enfrenta al fenómeno de las "personas sin hogar"? Si bien esto puede verse como una visión significativa cuando asumimos que Arendt acepta la idea de que "la humanidad es una familia", ¿se puede ver que el enfrentamiento de la humanidad con el fenómeno de las "personas sin hogar" del que habla Arendt con las personas que realmente son personas sin hogar? (Judíos) ¿pueden ser vistos con el mismo significado? Si tiene el mismo significado, quedará más claro cuando se explique el término "público" a continuación.

Continuemos con nuestras preguntas sobre el imperialismo, el totalitarismo. Si bien Arendt apunta a la "expansión" como el objetivo supremo del imperialismo, ¿se puede ver la expansión como una peculiaridad del imperialismo únicamente? ¿No acerca el imperialismo a las personas -en otro sentido- con la comprensión del expansionismo? ¿El nacionalismo que alimenta el totalitarismo pertenece solo al siglo XX? ¿No hubo regímenes totalitarios en la antigüedad y especialmente en la Edad Media? Por supuesto, estas preguntas pueden multiplicarse. Pero, en cambio, expresemos aquí el siguiente pensamiento de Arendt, que hace que los puntos de vista mencionados anteriormente sean más significativos, pero no responde a todas las preguntas que hemos hecho. Arendt afirma que "nos enfrentamos a un fenómeno de territorialidad a una escala sin precedentes, un fenómeno de desarraigo de una profundidad sin precedentes" (1979: xxv).[7] Este pensamiento suyo nos lleva a la conclusión de que la indigencia y el desarraigo siempre se han visto a lo largo de la historia de la humanidad. En otras palabras, podemos decir que la falta de vivienda (y el desarraigo) se ha profundizado en el siglo XX. Entonces este problema no parece ser exclusivo del siglo XX.

Continuemos con la visión de Arendt sobre la falta de vivienda en el sentido de que fue solo en una escala sin precedentes en el siglo XX. De hecho, si miramos lo que se ha dicho sobre el fenómeno de las personas sin hogar, primero vemos lo que Arendt llama "sin mundo", que está directamente relacionado con la falta de hogar. Por esta razón, sería apropiado para nuestros propósitos considerar el concepto de "mundanidad", que se ve como lo opuesto al concepto de "no mundanidad", o más bien el concepto de "mundo" del que se deriva este concepto.

En Arendt, el concepto de "mundo" aparece en un doble sentido: el primero es el mundo como campo de visión y el segundo es el mundo común. Pero aparte del mundo en estos dos sentidos, Arendt habla de otro mundo. Este mundo es "la tierra o la naturaleza como un espacio limitado en el que se mueven las personas y la condición general de la vida orgánica" (1970: 52). Entonces, ¿en qué sentido habla Arendt de "el mundo" y "sin

mundo", que es una pérdida del mundo? ¿Cómo se puede establecer una conexión entre esta falta de mundo y el fenómeno de la "falta de vivienda"? Para responder a estas preguntas, debemos mirar el término "público", que hace que el concepto de mundo aparezca en un doble sentido.

Arendt utiliza el término "público" en dos sentidos relacionados, pero no del todo idénticos. El primero es el campo de visión, lo que significa que todo lo visible en público puede ser visto y oído por todos. La apariencia es algo visto y oído por otros, así como por nosotros mismos. Aquí, Arendt piensa que lo que se ve y se oye constituye la realidad (1970: 50). En segundo lugar, el término "público" significa el mundo de las instituciones en las que los artefactos se comparten, en resumen, el mundo común. En otras palabras, expresa el mundo mismo que es común a todos nosotros (1970: 52). Este mundo es un mundo creado por el hombre que está hecho por el hombre, preocupado por las cosas hechas por manos humanas. Vivir en un mundo así Arendt lo ilustra con el siguiente ejemplo: vivir juntos en un mundo así es estar entre los que tienen algo en común, como una mesa entre los que se sientan a su alrededor. Este mundo, como todo lo demás, conecta y separa a las personas. La esfera pública, como el mundo común, nos une y "evita que colapsemos unos sobre otros" (1970: 52). Por tanto, para Arendt, la esfera pública significa un mundo común que une y mantiene unidas a las personas.

Arendt piensa que el mundo común de las personas, la esfera pública, está a punto de desaparecer con el totalitarismo. La relevancia del mundo común y la falta de vivienda también surge en este contexto. El mundo común, afirmó, es también el hogar y el hogar de las personas. Cuando Arendt dice que el mundo común ha desaparecido, dice que la gente ya no tiene un hogar (hogar) en el mundo moderno.

Sin embargo, según dijo Arendt, parece que la falta de vivienda, que significa la pérdida del "mundo" como el campo de las apariencias que mantiene unidas a las personas, y la falta de vivienda, que significa la pérdida del mundo común, parecen diferentes entre sí. Porque no parece posible perder o destruir el mundo como campo de apariencias. Como afirma Benhabib, lo que los regímenes sangrientos y las políticas totalitarias destruyen con la violencia no es el mundo como campo de apariencias, sino el mundo común de "palabra y acción" (1996: 14). El mundo común, el mundo creado por el hombre, es un mundo establecido con palabras y hechos. Los regímenes totalitarios apuntan a romper la esfera pública como un mundo de valores y creencias compartidos, pero nunca pueden destruir la esfera pública como esfera de apariencias (Benhabib 1996: 14). Por tanto, de hecho, el mundo que desaparece es el mundo en el sentido de "mundo común".

Otro problema aquí es que el término "humanidad" en la expresión "rechazar la posibilidad de la humanidad" en el nacionalismo que fomenta el totalitarismo no parece diferir en su significado de la "fragmentación de la humanidad" en el antisemitismo, la "fragmentación de la humanidad" en el imperialismo. Porque Arendt, el antisemitismo en la sociedad humana en el sentido de diagnóstico de humanidad, mientras que el imperialismo y el totalitarismo calidades humanas en el sentido de humanidad habla de

diagnóstico. Si bien afirma que la humanidad se enfrenta al fenómeno de la falta de vivienda, podemos decir que el término humanidad solo puede tener sentido cuando se utiliza en el sentido de cualidades humanas. Sin embargo, a veces el término humanidad en ambos sentidos parece estar entrelazado. Por ejemplo, Arendt describe cómo las personas fueron exterminadas en los campos de concentración mediante la tortura y el terror en el totalitarismo. Esta destrucción significa, por un lado, la verdadera falta de vivienda de las personas y, por otro lado, la falta de vivienda de la humanidad en su conjunto (en el sentido de las cualidades humanas).

Según Arendt, en el punto donde ha llegado la humanidad moderna, es decir, en un mundo donde los valores y las creencias están fragmentados, que son insensibles a los problemas que conciernen a la humanidad; vemos personas que no actúan en nombre de la vida común, la sociedad y el mundo. Por eso, Arendt no ve el antisemitismo solo como odio a los judíos, el imperialismo como conquista y el totalitarismo como dictadura. La razón por la que Arendt considera que cada uno de estos fenómenos es más brutal que el otro es que destruyen el mundo común. La cuestión aquí es la "dignidad humana". Porque, con el totalitarismo, el hombre se ha vuelto incapaz de realizar las actividades necesarias para ser humano. Por eso, Arendt piensa que "la dignidad humana necesita una nueva garantía". Y esta nueva seguridad "sólo se puede encontrar en un nuevo principio político, en una nueva ley terrena" (1979: xxvii).[8] Porque las dos guerras mundiales del siglo XX mostraron la necesidad de una nueva seguridad.

Por supuesto, la falta de vivienda en el mundo moderno tiene dimensiones morales, políticas y culturales. Pero el problema más importante aquí es que la falta de vivienda ha llevado a las personas a la alienación. El hecho de que digamos que la principal preocupación de Arendt en su filosofía política es el ser humano también es evidente en este punto.

3. Alienación

La destrucción del mundo común que las personas han establecido con sus propios esfuerzos, es decir, la ruptura del vínculo que une a las personas, ha hecho que las personas y el mundo en el que viven sean indiferentes entre sí. El principal problema aquí es que la persona sin hogar y sin mundo está en peligro.[9] Por lo tanto, Arendt no ve nada en nuestra época más sospechoso que nuestra actitud hacia el mundo. El hombre reside en un mundo que ha creado, pero "el mundo y el hombre que habita en el mundo ya no son el mismo" (1995: 4). No es lo mismo, porque con el totalitarismo, el hombre no vive en un mundo que ha creado. El mundo, es decir, el mundo común creado por el hombre mismo, significa su propio mundo, así como el espacio vital en el que existe. Por así decirlo, este mundo (mundo común) es un espacio donde el hombre se hace visible como ser humano. Pero Arendt cree que ese mundo ya no existe.

El hecho de que el mundo y la persona que reside en el mundo no sean lo mismo es un signo de la alienación del hombre del mundo. Curiosamente, Arendt sostiene que el hombre está alienado del mundo, no de sí mismo.

La alienación, aunque en diferentes formas, ha sido propuesta por algunos filósofos en la historia de la filosofía. Por ejemplo, el fenómeno de la alienación como concepto es uno de los conceptos que enfatizaron los filósofos del siglo XIX, especialmente Marx. Arendt dice que evalúa el fenómeno de la alienación de manera diferente a Marx. Sería apropiado, por tanto, echar un breve vistazo a lo que Marx tenía que decir sobre la alienación y revelar si Arendt realmente pensaba de manera diferente a Marx sobre este tema.

Marx habla de tres tipos de alienación como alienación económica, política y religiosa. La alienación económica es el principal tipo de alienación y otros tipos de alienación surgen de la alienación económica. Así, en Marx, "la alienación económica es una alienación de la vida real" (1986: 110).

Según Marx, como resultado de la mercantilización del trabajo y al mismo tiempo producir al trabajador como mercancía, "el trabajador está en una relación con el producto de su propio trabajo, como con un objeto extraño". (1986: 74). Esta es la alienación del trabajador de sí mismo en el acto de producción. El trabajador está alienado de lo que produce como resultado de la producción, "en relación con los productos de su propio trabajo". Según Marx, la alienación del trabajo

"Transforma el ser de especie del hombre, tanto la naturaleza como su especificidad de especie espiritual, en una existencia distinta del hombre, un medio de su existencia individual. Como aliena la naturaleza exterior y la esencia espiritual del hombre, su existencia humana, también aliena al hombre de su propio cuerpo" (1986: 81).

En otras palabras, una persona se aliena tanto de su propio cuerpo como de la naturaleza, su esencia, su existencia humana. Una consecuencia directa de la alienación del hombre de la existencia de su especie es la "alienación del hombre del hombre". Según Marx, la alienación del carácter genérico del hombre de sí mismo significa "la alienación de un hombre de otro y ambos de la naturaleza esencial del hombre" (1986: 81-82).

Arendt, por su parte, piensa que el hombre se aleja cada vez más del mundo y "donde quiera que va, se encuentra cara a cara con esta situación". Con este pensamiento, Arendt hace una crítica radical al afirmar que el hombre moderno está completamente alienado del mundo. Dice que debido a la constante redefinición de lo que se llama bien, ya no hay confianza en lo que es correcto. Esta incertidumbre ha provocado que las personas no se sientan como en casa y estén alienadas del mundo. El mundo común construido por el hombre es el hogar del hombre, pero el totalitarismo y su producto, la sociedad de masas, han destruido el mundo creado por el hombre, el mundo una vez compartido por todos, las relaciones humanas. Arendt expresa los resultados de esta destrucción en estas palabras:

“En una situación en la que hay un alejamiento radical del mundo, la historia y la naturaleza ya no son inteligibles. La pérdida del mundo en estos dos puntos - es decir, la pérdida de la naturaleza y la pérdida de las inversiones humanas en el sentido más amplio, incluyendo toda la historia - carece de un mundo común que une y los separa, de personas o bien separados en el abandono sin esperanza o recogida en masa. dejado una sociedad. Para la sociedad de masas no es más que una vida organizada que surge de forma automática entre los seres humanos que han perdido el mundo, que aún están relacionados entre sí, pero una vez tuvo un significado común a todos”(1996a: 125).

La pérdida de un mundo que tiene un significado común para todos en la sociedad de masas significa la pérdida del espacio político. sociedad de masas[10] y, aunque no en el mismo sentido, la cultura de masas ha destruido el espacio político, el espacio que hace posible que las personas vivan juntas en la esfera pública. Podemos decir que Arendt ha hecho una conexión entre el totalitarismo y la sociedad de masas, o señaló que el totalitarismo crea la sociedad de masas.

Este proceso, que comenzó con la alienación de las personas del mundo, rompió el vínculo entre las personas e hizo que las personas se volvieran hostiles entre sí. Esta es, por supuesto, una situación creada por el totalitarismo en general. Porque las personas que viven bajo el totalitarismo han perdido su poder judicial autónomo. Las personas que han perdido el juicio no pueden tener ningún valor o creencia. Por tanto, según Arendt, “nuestro futuro nunca ha estado tan lejos de la previsión” (1979: xxv).

Una persona que ha perdido su poder de juicio, que no tiene valor ni creencia, es una persona que está fuera de la esfera política. Según Arendt, el ser humano alienado del mundo no tiene lugar en el campo político que lo hace humano, sino en el campo de la sociedad. Cuando el campo de la política está rodeado por el campo de la sociedad, significa que el hombre ha salido del campo político (esfera pública) y está alienado del mundo que ha creado. Arendt llama a esto una "pérdida mundial". Según él, la "pérdida del mundo" provocó la pérdida de una relación que se colocaría entre las personas. Este es el peligro de volver a caer en una nueva falta de mundo. En otras palabras, la gente vive en un "mundo no humano" (1995: 22). El mundo inhumano significa salir de la esfera pública, alienación del hombre del mundo que ha creado, de la vida común.

Entonces, ¿cuál es la diferencia entre Marx y Arendt en términos de alienación? Puede ser más apropiado mirar primero la respuesta a otra pregunta para que podamos revelar si existe una diferencia y también ver qué tienen en común los dos filósofos. Si bien Arendt sostiene que el hombre está alienado del mundo, ¿tiene ella una visión del hombre o la esencia del hombre, o al menos una aceptación de la esencia del hombre? Como mencionamos al comienzo de este artículo, se espera que los pensadores que afirman que las personas están alienadas de sí mismas o del mundo expresen una opinión sobre las personas y su esencia.

Las palabras de Arendt muestran claramente que acepta tal cosa como la esencia del hombre: “El intento totalitario de conquista (global) y dominación total del mundo ha sido la forma destructiva de todos los estancamientos. Su victoria significa la extinción de la humanidad; dondequiera que domina ha comenzado a desintegrar la esencia del hombre”(1979: xxvii). Entonces, ¿cuál es la esencia del hombre en Arendt?

Arendt entiende lo que podemos llamar un ser humano a partir de la esencia del ser humano, a saber, "¿cuál es la característica básica que hace que un ser humano sea humano?" da la respuesta a la pregunta. Fue influenciado por Aristóteles (principalmente la vida policial) tanto en su visión del hombre como en su visión de la política. Arendt dice que Aristóteles tiene dos definiciones de hombre. La primera es que el hombre es un animal político (zoon Politikon); La segunda es que el hombre es un animal / criatura viviente (zoon logon ekton) capaz de hablar (1970: 27). También Arendt ve al hombre como un ser político y también como un ser equipado con el poder de hablar (1990: 19).[11] Aquí, Arendt muestra la palabra, la acción como el poder del hombre. Según Arendt, el ser humano es “una entidad capaz de actuar en este mundo en el que tiene que vivir”. Arendt ve esta facultad como el centro de todas las demás facultades humanas (1996a: 90).

A partir de lo dicho por Arendt, parece posible llegar a la siguiente conclusión: el hombre se ha alienado no solo del mundo, sino también de sí mismo, en el sentido de Marx, al no ser él mismo. Porque si la violencia que prevalece en los regímenes totalitarios trae el silencio, entonces la persona que está equipada con el poder de hablar significa que es impotente para hablar en el totalitarismo. Porque Arendt no ve la violencia como un elemento de la vida. Según él, no es lo mismo alabar la vida y alabar la violencia. El efecto más destructivo creado por el uso de la violencia es la destrucción de la esfera pública, el mundo común. Debido a que la violencia trae el silencio, el silencio que trae la violencia es lo opuesto a la vida. Donde hay un uso absoluto de la violencia, por ejemplo, en campos de concentración de regímenes totalitarios, todo y todos deben guardar silencio, no solo las leyes (1990: 1819). Por tanto, si en Arendt el rasgo básico del hombre es visto como un ser con capacidad de actuar y puede formar su esencia con esta capacidad, entonces el hombre no está en una posición adecuada para esta esencia en un mundo dominado por el totalitarismo; es decir, una persona no puede actuar de acuerdo con su esencia o realizar su esencia. Por lo tanto, una persona también está alienada de sí misma en primer lugar. Visto así, parece posible decir que Arendt no pensaba de manera diferente a Marx.

Dado que la afirmación de Arendt, el hombre está alienado del mundo, se refiere a un mundo creado por el hombre, parece más similar a la idea de Marx (hecha por el hombre) de la alienación del hombre de lo que produce. En Arendt, cuando una persona está alienada de lo que produce (el mundo que crea), también está alienada de sí misma. Pero con una diferencia: se puede decir que mientras Marx hace una distinción entre sujeto (humano) y objeto (producido), Arendt ve sujeto y objeto como lo mismo. Porque si Arendt apunta a la alienación cuando dice "el mundo y la persona que reside en el mundo

no son lo mismo", quiere decir que si el mundo y la persona en el mundo son lo mismo, es decir, cuando el sujeto y el objeto son iguales, una persona puede liberarse de la alienación.

Marx parece presentar la alienación de una manera desarrollista. En otras palabras, el hombre está alienado del producto de su propio trabajo, de sí mismo y de su especie. Arendt quiere que este tipo de alienación sea más completo. Ve lo que Marx dice específicamente sobre el trabajador en la sociedad capitalista, en relación con el género. Pero no hay que olvidar que también hay una alienación del género en Marx.

Además de estas diferencias y similitudes, existe una similitud más fundamental en ambos filósofos. Tanto Marx como Arendt piensan que para superar la alienación es necesario cambiar el mundo. Es posible que ambos filósofos cambien el mundo, pero los caminos seguidos son diferentes. Nuevamente, enfatizan la necesidad de hacer el mundo completamente humano, humanizándolo. Otro aspecto común se puede expresar en la forma en que el hombre es responsable de la condición de otras personas.

4. Conclusión

La falta de vivienda y la alienación del hombre como problema también se ha discutido en la historia de la filosofía antes de Arendt. Estos problemas (u otros problemas de la filosofía) pueden reconsiderarse en cada época según las características de esa época o el espíritu de la época. Por ejemplo, Marx, que dice que el hombre está alienado de sí mismo o de su especie, no experimentó ni vio el imperialismo o el totalitarismo como se experimentó en el siglo XX en su propia época. Lo que llamamos la característica de la época es la adición de nuevos hechos, y esto requiere una reevaluación de ese problema.

Los males políticos que Arendt considera peculiares del siglo XX, por supuesto, fueron efectivos en la extinción y el colapso de la humanidad, y estos efectos continúan hoy. Mientras Arendt presenta sus puntos de vista sobre la condición humana en su filosofía, expresa un problema que debe resolverse con mucha urgencia: los humanos viven en un mundo deshumanizado. En el mundo deshumanizado, el hombre ha dejado de ser él mismo. La política es para la gente, pero lamentablemente se olvida a la gente.

Por supuesto, lo que dice Arendt sobre el problema humano no la convierte en una filósofa humana. Pero muestra que es imperativo tomar lo humano como base en la filosofía política y en los asuntos humanitarios en general. Arendt nos recuerda al ser humano enfatizando el atraso y olvido del ser humano incluso en los temas humanitarios de nuestro siglo. Atender este llamado contribuirá a la rehumanización del mundo.

REFERENCIAS

- ARENDT, Hannah (1970) *La condición humana* , Chicago: Universidad de Chicago
presionar. [En turco: (1994) *The Human Condition* , (Trad. Bahadır Sina Şener),
Estambul: İletişim Publications]
- ARENDT, Hannah (1979) *Los orígenes del totalitarismo (antisemitismo, imperialismo,
totalitarismo)* , Nueva York: Schocken Books. [en turco: (1996b) *Sources of
Totalitarianism / 1:*
Antisemitismo , (Trans. Bahadır Sina Şener), Estambul: İletişim Publications; (1996c)
Fuentes de totalitarismo / 2: Imperialismo , (Trans. Bahadır Sina Şener), Estambul:
İletişim Publications]
- ARENDT, Hannah (1990) *On Revolution* , Middlesex (Inglaterra): Penguin Books.
- ARENDT, Hannah (1994) *Ensayos de comprensión* , Nueva York: Schocken Books.
- ARENDT, Hannah (1995) *Hombres en tiempos oscuros* , San Diego-Londres: Un libro
de cosecha, Harcourt Brace & Company.
- ARENDT, Hannah, (1996a) *Entre el pasado y el futuro* , (Trans. Bahadır Sina Şener),
Estambul: Publicaciones de comunicación.
- ARENDT, Hannah (1997) *Sobre la violencia* (Trad. Bülent Peker), Estambul: İletişim
Publications.
- BENHABIB, Seyla (1996) *El modernismo renuente de Hannah Arendt* , California:
Sage Publications.
- ISAAC, Jeffrey C. (1996) “Una nueva garantía en la Tierra: Hannah Arendt sobre la
dignidad humana y la política de los derechos humanos”, *American Political Science
Review*, Vol.90, No: 1
- MARX, Karl (1986) *1844 Escritos filosóficos* (Trans. Murat Belge), Ankara: V
Publicaciones.