

La libertad como sentido de la política. Las vetas republicanas de Hannah Arendt y Alexis de Tocqueville

Freedom as the Meaning of Politics. The Republican Veins of Hannah Arendt and Alexis de Tocqueville.

Sabrina Morán

Instituto de Investigación Gino Germani - Universidad de Buenos Aires - CONICET

Cómo citar este artículo:

Morán, Sabrina (2023). La libertad como sentido de la política. Las vetas republicanas de Hannah Arendt y Alexis de Tocqueville. *Pescadora de Perlas. Revista de estudios arendtianos*, vol. 2, n° 2, 145-169. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/pescadoradeperlas/index>

RESUMEN

El presente artículo propone un diálogo a destiempo en torno a la libertad como sentido de la política entre el Tocqueville de *La democracia en América* y *Sobre la revolución* de Hannah Arendt. Se propone, a partir del mismo, identificar ciertos rasgos de republicanismo en ambos pensadores de la revolución y la libertad. Teniendo en cuenta la ya trabajada vinculación ex post entre esta obra de Arendt y el reverdecer del republicanismo en los años setenta al calor del revisionismo historiográfico sobre la revolución americana, este texto se articula en tres secciones. Una primera sección, donde se aborda el estatuto de la libertad en el *opus magnum* de Alexis de Tocqueville, poniendo el acento en su relación con la república, la democracia y la igualdad. Una segunda sección, en la que se analiza la interpretación arendtiana de la revolución norteamericana, a partir de sus definiciones de política, libertad, igualdad, isonomía, entre otros conceptos centrales de su obra; el objetivo es echar luz sobre la influencia de Tocqueville en la interpretación arendtiana de la revolución. La última sección reflexiona acerca de la posibilidad de pensar en Arendt y Tocqueville como teóricos políticos del republicanismo, a sabiendas de la reticencia de Arendt a ser clasificada en cualquier corriente teórica y la clásica inscripción de Tocqueville en el liberalismo democrático.

PALABRAS CLAVE: Arendt, Tocqueville, libertad, republicanismo.

ABSTRACT

This article proposes a dialogue on freedom as the meaning of politics between the Tocqueville of *Democracy in America* and Hannah Arendt's *On Revolution*. It proposes to identify certain traits of republicanism in both thinkers of revolution and freedom. Considering the ex-post link between this work by Arendt and the revival of republicanism in the 1970s in the heat of historiographical revisionism on the American Revolution, this text is divided into three sections. The first section deals with the status of liberty in Alexis de Tocqueville's *opus magnum*, emphasizing its relationship with the republic, democracy, and equality. The second section analyzes Arendt's interpretation of the American revolution, based on his definitions of politics, liberty, equality, isonomy, among other central concepts of her work; the objective is to shed light on Tocqueville's influence on Arendt's interpretation of the revolution. The third section reflects on the possibility of thinking of Arendt and Tocqueville as political theorists of republicanism, knowing Arendt's reluctance to be classified in any theoretical current and Tocqueville's classic inscription in democratic liberalism.

KEYWORDS: Arendt, Tocqueville, freedom, republicanism.

Según que tengamos la libertad democrática o la tiranía democrática, el destino del mundo será diferente, y puede decirse que depende actualmente de nosotros el que la república acabe por ser establecida en todas partes o abolida en todas partes (Tocqueville, 1996: 42)

1. Introducción

La pregunta por el sentido de la política atraviesa como un hilo rojo la obra arendtiana, marcada a fuego por las experiencias totalitarias y la palpable posibilidad del fin del mundo común que supone la invención de las armas nucleares. En efecto, Arendt se pregunta en *¿Qué es la política?* (2009) si la política tiene *todavía* algún sentido, en un contexto en que dicha amenaza, sumada al auge de lo social (Arendt, 2008), impide su aparición en el mundo contemporáneo. “A la pregunta por el sentido de la política hay una respuesta tan sencilla y tan concluyente en sí misma, que se diría que otras respuestas están totalmente de más. La respuesta es: el sentido de la política es la libertad” (Arendt, 2009: 61). Su simplicidad y contundencia reside en que es tan antigua como la existencia de lo político. Y, sin embargo, a pesar de la adversidad, —o justamente a raíz de ella— la

pregunta por el sentido de la política no pierde —no puede perder— actualidad, en la medida en que dicho sentido es la libertad, y que su realización pone en juego nada menos que la plenitud de la condición humana (Arendt, 2008).

En el pensamiento político de Arendt, la libertad se constituye en el horizonte y, a la vez, principio inspirador de la política, que sólo puede manifestarse a través de la acción (2018: 240). Ser libre y actuar, nos dirá Arendt una y otra vez, son una y la misma cosa, aquello que nos permite realizar plenamente nuestra humanidad, no como individuos modernos que disfrutaban de su libre albedrío, sino como hombres y mujeres que son tales en la medida en que se muestran unos a otros, en su pluralidad, a través de la acción y el discurso. Por eso, el sentido de la política es la libertad, y la pregunta por la libertad y sus condiciones de posibilidad ha de constituirse en el eje articulador de toda reflexión teórico-política. Nos dice Arendt:

El de la libertad no es uno más entre los muchos problemas y fenómenos del campo político propiamente dicho, como lo son la justicia, el poder o la igualdad; muy pocas veces constituida en el objetivo directo de la acción política —sólo en momentos de crisis o revolución—, la libertad es en rigor la causa de que los hombres vivan juntos en una organización política. Sin ella, la vida política como tal no tendría sentido. La *raison d'être* de la política es la libertad, y el campo en el que se aplica es la acción (2018: 231).

La centralidad teórico-política del concepto de libertad y su protagonismo histórico-político se implican mutuamente. Desvinculada de la democracia en sus orígenes clásicos (Bobbio, 1989; Abdo Ferez, 2021), la libertad operó como fundamento de las grandes revoluciones de los siglos XVIII y XIX (Tocqueville, 1996; Arendt, 2014; Balibar, 2017), y se convirtió, junto al concepto de igualdad, en el sustrato valorativo de las repúblicas contemporáneas, progresivamente democráticas (Lefort, 2007). Casi dos siglos antes que Arendt afirmarse que el sentido de la política es la libertad, Alexis de Tocqueville se preguntaba por las condiciones de posibilidad de la libertad al calor de las revoluciones atlánticas, ante el avance inexorable de la democracia como forma social y el amor por la igualdad como su principal característica.

En efecto, son las reflexiones en torno a la libertad que las revoluciones suscitan en Arendt y, a su tiempo, en Tocqueville, las que nos invitan a detenernos

en el análisis de un diálogo a destiempo ya iniciado por Arendt en *Sobre la revolución* (2014), a partir del cual nos proponemos identificar ciertos rasgos de republicanismo en ambos pensadores de la revolución y la libertad. Teniendo en cuenta la ya trabajada vinculación entre esta obra de Arendt y el reverdecer del republicanismo en los años setenta al calor del revisionismo historiográfico sobre la revolución americana (Arese, 2022; Rusca, 2022; Souroujon, 2011; Torres, 2016), dos son los rastreos que este artículo se propone realizar, sirviéndose de las precauciones de método de la historia intelectual (Majul, 2022; Skinner, 2000). Por un lado, identificar los puntos de contacto entre el pensamiento arendtiano y el tocquevilliano, concretamente, la influencia de la lectura de *De la democracia en América* en la interpretación arendtiana de la revolución norteamericana. Por otro, reflexionar en torno a la posibilidad de inscribir a nuestros autores en el republicanismo, a sabiendas de la reticencia de Arendt a ser clasificada en cualquier corriente teórica y la clásica inscripción de Tocqueville en el liberalismo democrático (Morán y Wieczorek, 2021; Rodríguez Rial, 2022). Aunque la relación más trabajada entre Arendt y Tocqueville es aquella que sitúa su punto de contacto en su respectiva preocupación por el totalitarismo y la tiranía (Lloyd, 1995), consideramos que dicha relación puede presentar nuevos matices y dimensiones si lo que miramos no es lo que se teme —la tiranía, el totalitarismo— sino lo que se reivindica: una libertad que sólo puede ser políticamente concebida (Sertdemir Ozdemir, 2013).

2. Tocqueville: la libertad como principio

La célebre afirmación tocquevilliana acerca de la necesidad de “una ciencia política nueva para un mundo nuevo” (Tocqueville, 1996: 34) porta consigo el desarrollo y aplicación de un método de trabajo que se plasma cabalmente en *La democracia en América* y que Arendt emulará en *Sobre la revolución*. La constatación del inexorable avance de la democracia en el mundo y, en particular, la frágil pero exitosa convivencia entre libertad e igualdad en el estado social democrático estadounidense conduce a Tocqueville a emprender un estudio exhaustivo de las costumbres e instituciones norteamericanas en perspectiva comparada, en aras de

comprender la imposibilidad de dicha convivencia en Francia (Lamberti, 2007: 174). Contra el determinismo histórico, el francés busca observar las tendencias que le permitan explicar estas diferencias (Botana, 1991: 176), guiado por sus inquietudes tanto teóricas como políticas (Morán y Wieczorek, 2021: 57).

La igualdad entre los hombres en las colonias americanas parece extenderse y desarrollarse, desde la llegada de los colonos ingleses, en todos los planos de la existencia colectiva. A esto se refiere Tocqueville cuando afirma que la primer y principal constatación que realizó en su recorrido por los Estados Unidos es que el hecho generador¹ que ordena allí la realidad sociopolítica es la igualdad de condiciones:

Entre las cosas nuevas que durante mi permanencia en los Estados Unidos han llamado mi atención, ninguna me sorprendió más que la igualdad de condiciones. Descubrí sin dificultad la influencia prodigiosa que ejerce este primer hecho sobre la marcha de la sociedad (Tocqueville, 1996: 31).

La expansión de la igualdad de condiciones en el mundo, entendida como fundamento del estado social democrático, es para Tocqueville “un hecho providencial” (1996: 33), una tendencia inexorable que se desarrolla más favorablemente en Norteamérica gracias, justamente, a las costumbres de los colonos y a las leyes e instituciones emanadas de las mismas.² Para él,

Los emigrantes que vinieron a establecerse en América a principios del siglo XVII, trajeron de alguna manera el principio de la democracia contra el que se luchaba en el seno de las viejas sociedades de Europa, trasplantándolo al Nuevo Mundo. Allí, pudo crecer la libertad y, adentrándose en las costumbres, desarrollarse apaciblemente en las

¹ El hecho generador aparece alternativamente como un punto de partida histórico y como una causa sociológica primera, cuyo análisis nos permite comprender las razones por las cuales la igualdad de condiciones condujo en Estados Unidos a un estado social y a un régimen político democrático compatible con la libertad, mientras que en Europa dicho estado social se desarrolla con dificultad, a pesar de un progresivo avance de la igualdad de condiciones.

² En este sentido, cabe recordar la distinción que Tocqueville realiza entre hechos y principios generadores. Mientras los hechos generadores son el pequeño número de rasgos históricos y sociológicos que operan como causa del estado social democrático, los principios generadores comprenden el conjunto de leyes e instituciones de la soberanía popular que posibilitan que ese estado social democrático se plasme en una forma política análoga. “La intervención del pueblo en los negocios públicos, el voto libre de impuestos, la responsabilidad de los agentes del poder, la libertad individual y el juicio por medio de jurado, son establecidos sin discusión y de hecho. Esos principios generadores consiguen una aplicación y un desarrollo que ninguna nación de Europa se ha atrevido a darles” (Tocqueville, 1957: 61).

leyes (Tocqueville, 1996: 39).

A distancia del trabajo que Arendt realiza más de un siglo después, Tocqueville no sólo ve factible la posibilidad del crecimiento de la libertad en una sociedad organizada bajo el principio democrático, sino que otorga en su análisis un papel ínfimo al pensamiento de los Padres Fundadores de la constitución americana (Arendt, 2014: 81) —centrales en la obra arendtiana—. Se enfoca, en cambio, en la descripción detallada de las costumbres e instituciones de los colonos ingleses, en las que identifica el fundamento de la libertad política y su persistencia en los Estados Unidos. En este sentido, en el Capítulo II del primer volumen de *La democracia en América*, Tocqueville agrega que:

En la época de las primeras emigraciones, el gobierno comunal, ese germen fecundo de las instituciones libres, había entrado ya profundamente en las costumbres inglesas, y con él el dogma de la soberanía del pueblo se había introducido en el seno mismo de la monarquía de los Tudor (Tocqueville, 1996: 54).

Se trata entonces no sólo de un espíritu democrático y costumbres participativas e igualitarias, sino también de instituciones políticas que se erigen en garantes de la libertad en la república estadounidense. ¿Cuáles son estas? En primer lugar, el mencionado gobierno comunal aparece como la institución primigenia, donde “se ve dominar una política real, activa, enteramente democrática y republicana” (Tocqueville, 1996: 62), ya que propicia la participación directa e igualitaria de los colonos americanos a nivel local. No hay aún, en esta instancia, instituciones representativas: los asuntos concernientes al interés general se tratan en la plaza pública o en asambleas comunales como en la Antigüedad. Estos espacios públicos políticos, que para Arendt serán la condición de posibilidad de realización de la libertad en la república estadounidense, posibilitan además para Tocqueville la convergencia entre república y democracia. En otros términos, la vigencia de la libertad —entendida como independencia, pero también como participación política— en un contexto de igualdad de condiciones extendida.

Para Tocqueville, la participación política —primero en forma directa y luego en órganos representativos y asociaciones intermedias³— propicia un compromiso

³ “Conocedor de sus verdaderos intereses, el pueblo comprenderá que, para aprovechar los bienes

con lo colectivo que, en el desarrollo posterior de la democracia en América, actúa como garantía de la libertad frente a un creciente individualismo. En sus términos, el ejercicio de la libertad política en estas instancias participativas saca a los hombres de un individualismo al que, al mismo tiempo, los empuja la dinámica de la vida masificada y la concepción de la libertad como libre albedrío. Las instituciones representativas e intermedias, combinadas con la vigencia del principio de la soberanía popular y el federalismo norteamericano, propician un compromiso con lo público que garantiza la vigencia de la libertad: nos encontramos frente a la célebre doctrina tocquevilliana del interés bien entendido, de la cual la experiencia norteamericana es la máxima expresión:

Las instituciones libres que poseen los habitantes de los Estados Unidos, y los derechos políticos de que hacen tanto uso, recuerdan constantemente de mil maneras a todo ciudadano que vive en sociedad. A cada instante dirigen su espíritu hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres es ser útiles a sus semejantes, y como no encuentran ningún motivo particular para aborrecerlos, puesto que no son jamás ni sus señores ni sus esclavos, su corazón se inclina fácilmente al lado de la benevolencia. Se ocupan desde luego del interés general por necesidad, y después por conveniencia; lo que era cálculo se hace instinto, y a fuerza de trabajar por el bien de sus conciudadanos, adquieren al fin el gusto y el hábito de servirlos (Tocqueville, 1996: 471).

No menos importante, Tocqueville identifica como un elemento decisivo para la persistencia de la libertad en el estado social democrático cierta igualdad en el plano material (Tocqueville, 1996: 56). La igualdad de condiciones, en efecto, se sostiene sobre un nivel saliente de prosperidad económica y redistribución progresiva de la propiedad de la tierra, que también será identificada por Arendt como un factor decisivo para el éxito de la revolución norteamericana (Arendt, 2014: 28).

Según lo observado por Tocqueville, los colonos traen consigo prosperidad, costumbres e instituciones políticas que son el germen del establecimiento de la república en los Estados Unidos, a partir de la libertad democrática (Tocqueville,

de la sociedad, es necesario someterse a sus cargas. La asociación libre de los ciudadanos podría reemplazar entonces al poder individual de los nobles y el Estado se hallaría a cubierto contra la tiranía y contra el libertinaje" (Tocqueville, 1996: 36).

1996: 42). En este sentido, es posible afirmar que república y democracia aparecen originariamente vinculadas en la experiencia norteamericana (Lefort, 2007: 110)—hecho que Arendt observará no sin reservas—: algo de esa igualdad de condiciones que los colonos traen consigo habilita la libertad, entendida como independencia (Rodríguez Rial, 2022), pero sobre todo en términos políticos. Y, sin embargo, en la medida en que el ejercicio de la libertad siempre da más trabajo que el usufructo de la igualdad de condiciones sin más, el riesgo del aplastamiento de la primera en manos de la segunda, cuya principal expresión sería la tiranía de la mayoría, está siempre vigente.

Aquello que comienza como un diagnóstico de época, el análisis político y sociológico del avance inexorable del estado social democrático en el mundo, se revela con el correr de las páginas de *La democracia en América* como la expresión de cierta alarma respecto de dicha inexorabilidad: el principio de la soberanía popular se impone en todos los planos de la existencia colectiva, y no hay nada que pueda escapar a esta lógica en la que el fundamento de la legitimidad pasa por el pueblo igualitario⁴ —recordemos que, para Tocqueville, el gobierno mixto es una *quimera* (Tocqueville, 1996: 258)—. La pasión por la igualdad es intrínseca al estado social democrático, pero porta consigo la posibilidad de una democracia tiránica, cuya expresión más simple y peligrosa sería la tiranía de la mayoría, acompañada por un creciente individualismo.

Es la fragilidad intrínseca de la libertad en democracia, que al pasar menciona como un mal⁵, la que conduce a Tocqueville a preguntarse por las condiciones de posibilidad de la libertad en democracia. En efecto, la ciencia política de Tocqueville es resultado de esta preocupación eminentemente política: ante la constatación de que, una vez consumada la revolución democrática, los hombres sólo pueden ser

⁴ “La sociedad obra allí por sí misma y sobre sí misma. No existe poder sino dentro de su seno; no se encuentra a nadie casi que se atreva a concebir y sobre todo a expresar la idea de buscar ese poder en otro lado (...). El pueblo dirige el mundo norteamericano como Dios lo hace con el universo. Él es la causa y el fin de todas las cosas. Todo sale de él y todo vuelve a absorberse en su seno” (Tocqueville, 1996: 76).

⁵ “En el momento en que este efecto de las leyes y de la revolución comenzó a revelarse ante todos, la victoria se había pronunciado ya irrevocablemente en favor de la democracia. El poder estaba, de hecho, en sus manos. Ni siquiera era permitido luchar ya contra ella. Las clases elevadas se sometieron sin murmurar y sin prestar combate a un mal ya inevitable” (Tocqueville, 1996: 75).

libres en la sociedad engendrada por dicha revolución, se trata de advertir acerca del carácter constitutivamente ambiguo de este nuevo estado social, donde la primacía del amor por la igualdad puede conducir a nuevas formas de servidumbre:

No es que los pueblos cuyo estado social es democrático desprecien naturalmente la libertad. Tienen por el contrario un gusto instintivo por ella. Pero la libertad no es el objetivo principal y continuo de su deseo; lo que aman con amor eterno, es la igualdad; se lanzan hacia ella por impulsión rápida y por esfuerzos súbitos, y si no logran el fin, se resignan; pero nada podría satisfacerles sin la igualdad, y desearían más perder que perderla (Tocqueville, 1996: 73).

La centralidad que la libertad presenta en *La democracia en América* conduce, inevitablemente, a la pregunta por su estatus en esta obra. Nos preguntamos entonces, ¿Es para Tocqueville la libertad también el sentido de la política? O, en sus propios términos, ¿es el hecho generador sobre el que se fundan las repúblicas? En efecto, la cuestión de la relación originaria entre igualdad y libertad en el estado social democrático es uno de los puntos de mayor ambigüedad en el recorrido desplegado por el liberal francés a lo largo de *La Democracia en América*. En el primer volumen, la libertad aparece como un atributo de los hombres, cuya vigencia se sostiene sobre las costumbres y la naturaleza de los pueblos más que sobre su historia (Lefort, 1986b: 250). Al mismo tiempo, la igualdad de condiciones aparece como el hecho generador del estado social democrático. En este sentido, la libertad no parece en principio formar parte de los hechos sobre los que se estructura un estado social, sea o no democrático⁶. Y, sin embargo, buena parte del segundo volumen de esta obra está dedicado al análisis de la compleja relación entre la pasión por la igualdad y el amor por la libertad, muchas veces subyugado por el primero. A lo largo del sinuoso recorrido que establece por la relación entre estas dos pasiones, Tocqueville arroja una tercera interpretación: que la igualdad en su forma completa se confunde con la libertad, y que el estado social democrático se encuentra plenamente desarrollado en Estados Unidos gracias a la vigencia de la

⁶ “La libertad se manifiesta a los hombres en diferentes tiempos y bajo diversas formas, y no se sujeta exclusivamente a un estado social, ni se encuentra sólo en las democracias; no podría, por lo mismo, formar el carácter distintivo de los siglos democráticos. El hecho particular y dominante que singulariza a estos siglos, es la igualdad de condiciones y la pasión principal que agita el alma en semejantes tiempos es el amor a esta igualdad” (Tocqueville, 1996: 464).

libertad en su origen.⁷

Pero entonces ¿cuál es el estatuto de la libertad en el pensamiento político de Tocqueville? Su estatus nunca es completamente esclarecido, lo que no impide a Tocqueville afirmar que los americanos “con un estado social republicano, legaron a sus descendientes los hábitos, las ideas y las costumbres más adecuadas para hacer florecer la república” (Tocqueville, 1996: 279). En esta línea, quisiéramos plantear tres señalamientos. Por un lado, el publicista francés subraya que la igualdad de condiciones brinda a los hombres una independencia que les hace amar la libertad e inclinarse por el gobierno representativo —incluso si, como corolario, la misma produce una desafección creciente por parte del individuo que podría conducir a su reducción (Tocqueville, 1996: 613) -. Por otro lado, está el hecho de que los norteamericanos disfrutaban desde el origen de su organización como comunidad política tanto de la libertad como de la igualdad, gracias a las características de la autoorganización política de los colonos ingleses, lo que hace posible que su estado social sea tanto democrático como republicano. Si la problematización de la relación entre libertad e igualdad gana espesor del primer al segundo volumen, lo que se mantiene constante es la idea de que “los pueblos se resienten siempre desde su origen. Las circunstancias que acompañaron a su nacimiento y sirvieron a su desarrollo influyen sobre todo el resto de su vida” (Tocqueville, 1996: 53). Esta idea será compartida con Arendt, quien asegura que lo que propicia la fundación de la república, y con ella la libertad en Estados Unidos, es el gobierno limitado como antecedente. Por último, el recorrido esbozado hasta aquí nos permite ubicar a la libertad en el horizonte de sentido de la política en la obra tocquevilliana, así como su puesta en diálogo con el canon de la tradición republicana, articulado en torno a la preocupación por la libertad y su realización.

3. Arendt: la libertad como sentido

⁷ “Imaginemos un punto extremo en que la libertad y la igualdad se toquen y se confundan: yo supongo que todos los ciudadanos concurren allí al gobierno, y que cada uno tenga para ello igual derecho. No difiriendo entonces ninguno de sus semejantes, nadie podrá ejercer un poder tiránico, pues, en este caso, los hombres serán perfectamente libres, porque serán del todo iguales, y perfectamente iguales porque serán del todo libres, siendo este el objeto ideal hacia el cual propenden siempre los pueblos democráticos” (Tocqueville, 1996: 463).

En *Sobre la revolución*, Arendt retoma el método comparativista de la ciencia política tocquevilliana para reflexionar en torno al derrotero de las revoluciones francesa y americana, en aras de elucidar las razones por las cuales la institución de la libertad fue, a sus ojos, exitosa en un caso y no en el otro. Como Tocqueville, nuestra autora identifica una serie de rasgos de las comunidades políticas pre revolucionarias que permitirían explicar sus distintos resultados. La Revolución Francesa se encuentra signada para ella por el carácter absolutista del poder indiviso, que persiste en el gobierno revolucionario bajo la forma de la soberanía popular —tras la revolución el poder pasa de estar concentrado en la figura del rey a la figura del pueblo, que es al mismo tiempo fuente del poder y de la ley (Arendt, 2014: 211)—. En cambio, en Norteamérica la preexistencia de poderes políticos intermedios instituidos —las comunas locales y las asociaciones intermedias de las que nos hablaba Tocqueville—, la dualidad del poder y el federalismo, habilitan la instauración de un gobierno limitado, en el seno del cual la lógica de la mutualidad propicia la acción política, y con ella, la libertad (Arendt, 2014: 194). En lo sucesivo, procuraremos desbrozar los argumentos arendtianos e identificar los puntos de contacto con la obra tocquevilliana y su velado republicanismo.

Sabemos que, para Arendt, el concepto moderno de revolución está estrechamente ligado al de libertad: es con las revoluciones que la misma entra en escena, en la medida en que dichos procesos conducen a un nuevo comienzo, “la experiencia de un nuevo origen” (Arendt, 2014: 37), la fundación de un espacio político donde las personas son libres de actuar concertadamente. En pocas palabras, una revolución, entendida como origen de la libertad “exigía la constitución de una nueva forma de gobierno, o, por decirlo mejor, el redescubrimiento de una forma ya existente; exigía la constitución de una república” (Arendt, 2014: 50). Así, para Arendt el éxito de una revolución se mide en función de su capacidad de instituir la libertad, mucho más que, como suele pensarse, en relación con la expansión de la igualdad o la aplicación de algún criterio de justicia.⁸ En este sentido, Arendt es clara en su distancia respecto del pensamiento

⁸ “Lo que planteó el problema más urgente y a la vez de más difícil solución política para todas las revoluciones, la cuestión social, en su expresión más terrorífica de la pobreza de las masas, apenas desempeñó papel alguno en el curso de la Revolución americana” (Arendt, 2014: 35).

democrático en entendido en esos términos, y con él, del diagnóstico de Tocqueville: para ella es problemático pensar en un estado social democrático como característica principal de los Estados Unidos. Si coincide con Tocqueville en que son las instituciones de las colonias inglesas las que favorecen la institución de la libertad en Norteamérica, Arendt se distancia del liberal francés respecto de su diagnóstico sobre la relación entre igualdad y libertad y, consecuentemente, también en la forma en que concibe el vínculo entre república y democracia.

Desde el punto de vista de nuestra autora, es un error epocal relacionar, y hasta llegar a confundir, república y democracia a la luz del gobierno representativo. Como señala Duso (2016), para Arendt la representación actúa como un mecanismo de expropiación de lo político, que coarta la voluntad política colectiva que la antecede.⁹ El problema parece radicar en que, al concebir a la libertad en términos negativos (Arendt, 2014: 49), o en términos de libre albedrío, se suele identificar al gobierno representativo con la garantía de la libertad, cuando en realidad, para Arendt, el ejercicio de la libertad sólo puede darse mediante la participación de los ciudadanos en un espacio político público constituido a tales fines. En sus términos: “En efecto, o la libertad política, en su acepción más amplia, significa el derecho ‘a participar en el gobierno’ o no significa nada” (Arendt, 2014: 359). En esta línea, y a distancia de las teorías de la democracia representativa y liberal en boga, Arendt afirma en una conferencia —dictada durante el mismo año en que publicara *Sobre la revolución*— que la democracia bien entendida es “el poder del pueblo o (...), el derecho de todos a participar en los asuntos públicos y a aparecer en el espacio público y hacerse valer” (Arendt, 2010: 194).

Aunque deja planteada allí esta relación entre participación política y tradición democrática, es importante subrayar que la reflexión arendtiana en torno a la participación a través de la acción y el discurso como, a la vez, forma de ejercicio de la libertad, se forjó en el distanciamiento respecto a las derivas modernas de dicha

⁹ “Ahora bien, la representación no es más que el reflejo de un instinto de “conservación” o del interés egoísta, necesaria para proteger las vidas de los trabajadores y defenderlos de las intrusiones del gobierno; tales garantías, esencialmente negativas, no suponen en modo alguno, la apertura del mundo político a la mayoría ni puede tampoco excitar en los hombres “esa pasión por la distinción” -el deseo no solo de ser igual o parecerse, sino de superación- que según John Adams, ‘será siempre junto al instinto de conservación, el gran resorte de las acciones humanas’” (Arendt, 2014: 107-108).

tradición. Su concepción de la política —y de la libertad como su sentido— se forjó, en cambio, en la cercanía respecto de una tradición republicana en la que, sin embargo, se rehusó a inscribirse explícitamente (Rusca, 2022), y cuyos elementos habilitan una reflexión alternativa —no moderna— sobre la relación entre república y democracia (Hunziker y Smola, 2022). Las distinciones que realiza en *Sobre la revolución*¹⁰ entre liberación, libertad, igualdad, isonomía y democracia resultan elocuentes respecto de su particular concepción de la política y, con ella, de la república. Escribe Arendt:

La polis era considerada como una isonomía, no como una democracia. La palabra ‘democracia’ que incluso entonces expresaba el gobierno de la mayoría, el gobierno de los muchos, fue acuñada originalmente por quienes se oponían a la isonomía cuyo argumento era el siguiente: la pretendida ausencia de poder es, en realidad, otra clase del mismo; es la peor forma de gobierno, el gobierno por el demos. De aquí que la igualdad, considerada frecuentemente por nosotros, de acuerdo con las ideas de Tocqueville, como un peligro para la libertad, fuese en sus orígenes casi idéntica a esta. Pero esta igualdad dentro del marco de la ley, que la palabra isonomía sugería, no fue nunca la igualdad de condiciones (...) sino la igualdad que se deriva de formar parte de un cuerpo de iguales (Arendt, 2014: 45).

Así, la concepción de la política arendtiana se apoya, como la tocquevilliana, sobre la observancia de una relación estrecha entre igualdad y libertad; sin embargo, el modo en que estas son concebidas se distancia del diagnóstico democrático moderno del francés. Siguiendo las distinciones conceptuales de la antigüedad clásica, Arendt nos advierte que ser libres y ser iguales en la polis quiere decir prácticamente lo mismo, en la medida en que libertad e igualdad no son inherentes a la naturaleza humana, sino que son atributos de la ciudadanía, producto del esfuerzo humano en el contexto de un mundo también hecho por el hombre (Arendt, 2014: 39; 2018: 239). La isonomía no refiere a una igualdad material o sociológica de condiciones a la Tocqueville, sino a la igual pertenencia a la polis, a un espacio político instituido para y por el ejercicio de la libertad, donde no rige la distinción entre gobernantes y gobernados: “Por naturaleza los hombres

¹⁰ Así como en buena parte del resto de sus obras: Arendt 2008; 2009; 2018.

eran desiguales y se requería de una institución artificial, la polis, que les hiciese iguales. La igualdad existía solo en esta esfera específicamente política, donde los hombres se reúnen como ciudadanos y no como personas privadas” (Arendt, 2014: 46). Contra el iusnaturalismo, Arendt afirma que es sólo en el ejercicio de la libertad que los hombres se revelan, a la vez, iguales y diferentes unos a otros.

La liberación, en cambio, remite a la antes mencionada concepción negativa que antecede necesariamente al concepto de libertad arendtiano: para poder ser libre en la polis es menester liberarse antes de las cargas de la necesidad y de posibles opresiones derivadas de vínculos desigualitarios en el plano del *oikos*. No obstante, la idea extendida en la contemporaneidad de que ser libre es serlo de la necesidad y de la opresión estatal o de terceros alimenta la confusión imperante entre la liberación¹¹ y la libertad que, aquí sí como en Tocqueville, no puede ser otra cosa que política y con otros:

Lo político en este sentido griego se centra, por lo tanto, en la libertad, comprendida negativamente como no ser dominado y no dominar, y positivamente como un espacio sólo establecible por muchos, en que cada cual se mueva entre iguales. Sin tales otros, que son mis iguales, no hay libertad (Arendt, 2009: 70).

Como la propia Arendt no cesó de repetir a lo largo de su obra, la igualdad vinculada a la libertad política no tiene para ella nada que ver con el moderno concepto de justicia: la propia libertad opera como la idea de bien que da sentido a la política (Breen, 2019). Por eso, para ella la clave del fracaso de la revolución francesa se afina, justamente, en haber confundido esta relación y haber dejado que la cuestión social se convirtiera en el motor de una revolución que, de esa manera, habría sacrificado la libertad en nombre de la necesidad (Arendt, 2014: 94-95). En

¹¹ Se trata de la “serie más o menos amplia de actividades no políticas que son permitidas y garantizadas por el cuerpo político a sus miembros” (Arendt, 2014: 37). La distinción entre libertad y liberación ha suscitado numerosas reflexiones respecto de dónde colocar a Arendt en la ya clásica clasificación de la libertad en negativa, positiva o neorepublicana. Aunque este artículo no tiene por objetivo contribuir específicamente a dicha discusión, coincidimos con Breen (2019) en afirmar que la libertad arendtiana, en la medida en que se define a partir de una participación política sustentada en una liberación previa que puede ser entendida en términos de no dominación, no es netamente positiva, y posee más elementos en común con la libertad republicana que lo que los propios neorepublicanos han estado dispuestos admitir. Como buscamos demostrar en el recorrido planteado en este artículo, la libertad es para Arendt el sentido de la política, entendida en términos republicanos y democráticos premodernos (Hunziker y Smola, 2022).

este sentido, no dejamos de identificar cierta consonancia con el diagnóstico tocquevilliano respecto de que son las instituciones políticas, pero también la prosperidad norteamericana, lo que hace de las colonias inglesas un contexto más propicio para la institución de la libertad.

Por el contrario, Arendt y Tocqueville se distancian en sus apreciaciones sobre la vigencia de la soberanía popular: si, como vimos, para Tocqueville el dogma de la soberanía del pueblo se inmiscuye tempranamente en Norteamérica de la mano de los colonos ingleses, erigiéndose en eje ordenador de las costumbres y las instituciones norteamericanas, para Arendt dicho dogma obstruye la división entre poder constituyente y poder constituido, haciendo del gobierno revolucionario francés una forma tan absolutista en sus fundamentos como la monarquía que se busca eliminar (Arese, 2022). Para ella, este principio rige ampliamente en Francia —y la doctrina política de Sieyès lo representa cabalmente (Arendt, 2014: 261-267)— pero no así en Estados Unidos. El punto de bifurcación del diagnóstico es claro: para ambos hay una libertad política en Norteamérica fundada en sus instituciones republicanas; no obstante, para Tocqueville la libertad convive —precariamente y bajo amenaza— con la democracia regida por el principio de la soberanía popular, mientras que para Arendt dicha convivencia no es en principio pensable, debido a la forma en que define política y libertad. En términos de Arendt, el espacio político que se funda en la libertad es eminentemente republicano, y no puede (ni debe) ser democrático —al menos no en los términos representativos en que se entiende la democracia contemporánea. El principio de la soberanía, que unifica el origen del poder y el derecho en la persona del pueblo, homogeneiza a los seres humanos al punto de su indistinción, impidiendo la aparición de su pluralidad en el espacio público. En este sentido, Arendt no duda en afirmar en *Sobre la revolución* que para ser libre es necesario renunciar a la soberanía.¹²

Aunque la libertad se funda en América con la revolución, que instituye un espacio de poder completamente nuevo, algo muy cercano a la libertad, sin embargo, existía, o había sido experimentado previamente en las colonias americanas, y propició la fundación de la felicidad pública a partir de la revolución:

¹² Acerca de la intrincada relación entre libertad política y soberanía ver Tassin, 2006.

A esta libertad la llamaron más tarde, cuando ya gozaban de ella, felicidad pública, y consistía en el derecho que tiene el ciudadano a acceder a la esfera pública, a participar del poder público, (...). El hecho de que la palabra 'felicidad' fuese elegida para fundar la pretensión a participar en el poder público indica, sin lugar a dudas, que existía en el país, con anterioridad a la revolución, algo parecido a la 'felicidad pública' y que esos hombres sabían que no podían ser completamente 'felices' si su felicidad estaba localizada en la vida privada, única esfera en que podía gozarse de ella (Arendt, 2014, p. 201).

Como Tocqueville, Arendt considera que la libertad y con ella, la política, es posible en buena medida gracias al precedente de las instituciones políticas coloniales: la organización comunal, las asociaciones intermedias y el federalismo, hacen a la tradición republicana norteamericana. El concepto de gobierno limitado sintetiza el virtuosismo de esta ingeniería institucional, que mantiene dividido el poder constituyente y el poder constituido.¹³ Así, el carácter radicalmente nuevo del espacio político fundado por la revolución se relativiza ligeramente. Como señala Cuello, hay en el modo de pensar políticamente republicano de Arendt un doble movimiento entre la acción de las personas que instituye el espacio político público —y, con él, la libertad¹⁴— y la existencia de ese espacio como condición para el ejercicio de la libertad mediante la acción y el discurso (2022: 77-78). En esta lógica dialéctica, en esta tensión entre nuevo comienzo e institución característica del pensamiento político arendtiano, se constituye el mundo y se ejerce la libertad política (Rusca, 2022; Smola, 2017).

¹³ En este punto, a diferencia de Tocqueville, Arendt analiza con detenimiento los principales razonamientos y reflexiones de los Padres Fundadores de los Estados Unidos, resaltando el virtuosismo de la influencia montesquevina tanto en su pensamiento político como en el diseño institucional perfeccionado por ellos. Se trata, para Arendt y para los Padres Fundadores, de evitar la opresión del gobierno —y asegurar, así, la liberación— pero también la de las diversas partes de la sociedad, garantizando las condiciones de posibilidad de la pluralidad o, en términos tocquevillianos, combatiendo la amenaza de la tiranía de la mayoría. En sus palabras, "La gran innovación política americana —quizá la más importante a largo plazo— fue la consecuente abolición de la soberanía dentro del cuerpo político de la república, la idea de que, en la esfera de los asuntos humanos, tiranía y soberanía son la misma cosa" (Arendt, 2014: 248).

¹⁴ Así, el ejercicio de la libertad está vinculada a un espacio público: ser libre y vivir en la polis, nos dice Arendt, eran una y la misma cosa. La libertad es en ejercicio: comprende la realización de la facultad humana de actuar y hablar concertadamente, en un espacio político instituido a tales fines y a través de esas acciones; así, los hombres y las mujeres construyen un mundo y una historia, que comprende el marco a la vez estable y variable en que se inscriben las acciones humanas y se ejerce, con ellas, la libertad (Arendt, 2022).

En este sentido, cabe subrayar que, si bien las condiciones preexistentes habilitan la posibilidad de fundar la libertad en Norteamérica, la misma se concreta para Arendt a través de la Constitución (Smola, 2017: 587), a partir de la cual el poder constituido funda, para el pueblo, un espacio político radicalmente nuevo, donde el poder genera más poder y la libertad política, entendida como participación en dicho espacio, puede ser ejercida y llamada, como mencionamos, *felicidad pública*¹⁵: “La Constitución americana vino posteriormente a consolidar el poder de la Revolución, y puesto que el propósito de la revolución era la libertad, la tarea consistió en lo que Bracton ha llamado *Constitutio Libertatis*, la fundación de la libertad” (Arendt: 2014: 25). La institución de la libertad en la Constitución se apoyó en los pactos y promesas mutuas de los colonos que fundaron nuevos cuerpos políticos en su llegada a Norteamérica, en aras de construir un marco de certidumbre para su nuevo comienzo.¹⁶ Este contrato mutuo, nos dice Arendt, porta en sí el germen republicano del gobierno del pueblo —y no del principio de la soberanía popular—, esto es, de la participación de los ciudadanos en un espacio público en el que no rige la distinción entre gobernantes y gobernados (Arendt, 2014: 279). En cambio, está vigente en él la diferenciación entre poder constituyente y poder constituido, por la cual es el pueblo el que dota al gobierno de una constitución, y no a la inversa:

Quienes recibieron el poder 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 ficción y de un principio absoluto (la nación por encima de toda autoridad y desligada de todas las leyes), sino de una realidad viva, la multitud organizada, cuyo poder se ejercía de acuerdo con las

¹⁵ “Los americanos sabían que la libertad pública consiste en una participación en los asuntos públicos y que cualquier actividad impuesta por estos asuntos no constituía en modo alguno una carga, sino que confería a quienes la desempeñaban en público un sentimiento de felicidad inaccesible por cualquier otro medio” (Arendt, 2014: 188).

¹⁶ “Estos cuerpos, por otra parte, no se concibieron como gobiernos en sentido estricto; no implicaban ni gobierno ni división del pueblo en gobernantes y gobernados. Estos nuevos cuerpos políticos eran realmente “sociedades políticas” y su gran importancia para el futuro consistió en la formación de una esfera política que gozaba de poder y era titular de derechos sin poseer o reclamar la soberanía” (Arendt, 2014: 273).

leyes y era limitado por ellas. La insistencia con que la Revolución americana distinguió entre república y democracia, o gobierno de la mayoría, depende de la separación radical entre Derecho y poder (Arendt, 2014: 270).

Es la mutualidad del pacto y las promesas, pergeñados mediante la acción de los hombres en la pluralidad del espacio público lo que da origen a la fundación de la libertad y, con ella, a un poder que persiste, justamente, gracias a las promesas mutuas. Sin embargo, la institución de la libertad acaba por minar las condiciones de su ejercicio (Smola, 2017: 589): tras la revolución, las instituciones agonizan, la participación merma; como también lo advirtiera Tocqueville, los hombres se vuelcan al bienestar privado y crece el individualismo (Arendt, 2014: 382; Rusca, 2018, 2022). La fragilidad que atraviesa a la libertad en la tensión entre la acción, entendida como nuevo comienzo, y la institución de la misma, no es otra cosa que la fragilidad de la política misma. Como Tocqueville, pero también como Maquiavelo, Arendt escribe su obra al calor de la preocupación por la fragilidad de las repúblicas, atravesadas por el conflicto y la “contingencia de la necesaria relación entre acción e institución” (Torres, 2016: 137).

4. Las vetas republicanas de Arendt y Tocqueville

A sesenta años de la publicación de *Sobre la revolución*, no son pocos los arendtianos y arendtianas que se han preguntado por la posibilidad de inscribir esta obra en el panteón republicano, y por su relación con el neorepublicanismo. En efecto, un primer elemento que permite afirmar la presencia de rasgos republicanos en el pensamiento político de Arendt es la proximidad histórica, así como la afinidad temática y analítica, entre *Sobre la revolución* y los textos de J.G.A Pocock que inauguraron el reverdecer de la tradición en los años setenta (Arese, 2022; Brunkhorst, 2001; Pocock, 1972, 2003; Rusca, 2022; Souroujon 2011; Torres, 2016).¹⁷ A su tiempo, Tocqueville fue estudiado como un liberal atípico para su época: a distancia de los liberales doctrinarios, se dedicó pioneramente al desarrollo

¹⁷ Para Rusca, esta correlación temporal y temática nos permite hablar de un republicanismo *avant la lettre* en la obra arendtiana (2018: 11). Acerca del republicanismo arendtiano como un republicanismo de nuevo tipo, ver Canovan (1992).

de una teoría de la democracia, atravesada por la preocupación teórico-política por la posibilidad de la vigencia de la libertad en su seno. Sabemos, no obstante, que ninguno de los dos era afecto a las clasificaciones y etiquetas disciplinares; por eso, en vez de llamarlos republicanos, nos atrevemos a sugerir que a partir de sus respectivas interpretaciones de la revolución norteamericana —a la luz de la comparación con la francesa— es posible identificar en ellos algunas vetas de republicanismo, fundamentalmente a partir de su concepción de la libertad. Ello nos permite, a la vez, rastrear aquellos elementos de la interpretación arendtiana —y de sus vetas republicanas— que son herederos de *La democracia en América*.

Como mencionamos, el primer indicio de la influencia tocquevilliana en Arendt es su aplicación del método comparativista de la nueva ciencia política propugnada por Tocqueville: para reflexionar en torno a la vigencia de la libertad al calor de la revolución norteamericana, ambos recurren a un análisis comparativo entre aquella y la revolución francesa, menos exitosa en sus resultados —pero no por eso menos influyente en la política y en la teoría política contemporánea—. Las preguntas que los guían son análogas: ¿qué es lo que hace posible la vigencia de la libertad en democracia en Estados Unidos? ¿Por qué la revolución norteamericana logró fundar la libertad, y la francesa no? Sin embargo, hay una diferencia crucial en el diagnóstico: para Arendt, la virtud de los estadounidenses es haber mantenido la distinción entre república y democracia y, de este modo, la libertad a salvo de la soberanía; mientras que para Tocqueville la democracia avanza inexorablemente en Occidente y la pregunta es por las condiciones de supervivencia de la libertad en este devenir epocal. Los recorridos previos nos muestran que el pensamiento político de ambos autores está atravesado, justamente, por la preocupación respecto de los efectos que la democracia puede tener sobre la libertad que es, para ambos, el sentido de la política, directamente ligado a la vigencia de un orden republicano. En efecto, es la preocupación por la libertad política, llamada también felicidad pública, entendida como participación en los asuntos comunes, el tópico eminentemente republicano que atraviesa como un hilo rojo la obra de ambos autores. Si para Tocqueville es necesario preservar y fomentar la libertad para resguardarse de los efectos despóticos de la igualdad, para Arendt el ejercicio de la

libertad en la participación política produce una igualdad inexistente por fuera del espacio político público.

La afirmación de que la libertad es el sentido de la política comprende, entonces, su primera y principal veta republicana, reforzada por una segunda: la definición de esta en términos de participación y ligada directamente a la pluralidad de los hombres, esto es, a su existencia colectiva. Para ambos —y aquí nos permitimos afirmar, nuevamente, la influencia tocquevilliana en Arendt— las principales amenazas a esta libertad republicana son, por un lado, el crecimiento del individualismo y la atomización social en un contexto en que la prosperidad económica conduce a los hombres a volcarse al bienestar privado; por otro, la posible disolución de la pluralidad humana en una homogeneización provocada por la tiranía de la mayoría —en términos de Tocqueville—, que Arendt identifica con la vigencia del principio de la soberanía. Así, la contracara de la afirmación de la libertad como sentido de la política y fundamento de la república es el temor a la tiranía que, en términos de Arendt, es en la modernidad sinónimo de la soberanía (Arendt, 2014; Lloyd, 1995).

Sin dejar de lado esta preocupación, Arendt, sigue la senda de la interpretación tocquevilliana al afirmar que son las condiciones materiales e institucionales que preceden a la revolución las que operan como condiciones de posibilidad para la fundación de la libertad en Norteamérica. Se trata, fundamentalmente, de las instituciones republicanas que los colonos ingleses trajeron consigo, y que les permitieron fundar un nuevo espacio político público. En primer lugar la organización comunal, que permite la participación directa de la ciudadanía en la deliberación y toma de decisión a nivel local, esto es, el ejercicio de la libertad mediante la acción y el discurso. En segundo lugar, la existencia de asociaciones civiles intermedias (Cuello, 2022), instancias que también fomentan la participación y el compromiso ciudadano con lo público. A continuación, destaca también el federalismo (Lloyd, 1995), que propicia el resguardo de dichas instancias de participación a pesar de la conformación de una unidad política de mayor envergadura. La idea de gobierno limitado, afincada en la división entre derecho y poder —poder constituido y poder constituyente— y plasmada en una nueva

Constitución, sintetiza para Arendt las principales características del diseño institucional republicano que garantiza la libertad aunque, como hemos visto, puede también apagarla si en el proceso de institucionalización se extingue la llama de la participación. Así, hay una suerte de determinación de origen para nuestros autores, en el cual la prosperidad opera un papel no menor.

La preocupación por la vigencia de la libertad y el compromiso político ciudadano (Smola, 2017) atraviesa las lecturas de la revolución de Tocqueville y Arendt. ¿Cuál es el estatuto de la libertad, entonces, en su pensamiento político? Se trata, para ambos, del principio que funda las repúblicas y se plasma en las instituciones que articulan el espacio político público, creadas mediante la acción política. Más allá de la tensa relación que habita a la libertad entendida como felicidad pública, entre el nuevo comienzo y la institución, las vetas republicanas del pensamiento político de nuestros autores sobresalen en la afirmación reiterada de la libertad como sentido de la política, y de la república como su condición de posibilidad. Si la democracia tiránica puede ser evitada para Tocqueville sólo a través de las instituciones políticas republicanas y la doctrina del interés bien entendido, para Arendt la diferenciación entre república y democracia es lo que hace posible la existencia de la pluralidad en la que los hombres y mujeres pueden hacer su aparición mediante el discurso y la acción y performar, así, su libertad.

5. Conclusiones

Tocqueville y Arendt parten de un diagnóstico convergente sobre la revolución norteamericana: para ambos la libertad se funda en Estados Unidos gracias a las instituciones políticas que hacen posible la participación política ciudadana. Es esta vigencia de la libertad lo que conduce a Arendt a afirmar que la revolución americana fue exitosa —a diferencia de la francesa, tomada por el advenimiento de la cuestión social—, y a Tocqueville a reflexionar en torno a las características de un estado social democrático como el norteamericano, donde la igualdad de condiciones es el principio generador, que no obstante convive —tensa pero exitosamente— con la libertad política de los americanos, que la preexiste.

Frente a la doble valencia del estado social democrático, Tocqueville despliega

un conjunto de recomendaciones político-institucionales que pueden contribuir a preservar la libertad y evitar el despotismo democrático, también llamado tiranía de la mayoría. Como Arendt, encontrará en las características de las instituciones políticas coloniales de la Nueva Inglaterra importantes salvaguardas para la libertad, arraigada también en las costumbres de los colonos ingleses. Para ambos, las características que anteceden a la revolución resultan decisivas, en el sentido de que delimitan el horizonte de posibilidades de la revolución y, con ella, de la libertad.

A lo largo de este artículo nos hemos preguntado de qué manera *La democracia en América* ha influido en la interpretación arendtiana de la revolución americana, plasmada en *Sobre la revolución*, y si es posible identificar en los puntos de convergencia de estas lecturas de la revolución vetas de la tradición republicana en el pensamiento político de Tocqueville y Arendt. Si la libertad ha sido históricamente el fundamento ideático del republicanismo y la participación ciudadana la mayor expresión de la virtud cívica, es posible afirmar que nos encontramos frente a dos teóricos políticos que, aunque eluden las clasificaciones, beben del republicanismo romano y atlántico, al tiempo que lo alimentan con sus propias teorías sobre la libertad como sentido de la política. La preocupación por la supervivencia de la libertad en un contexto igualitario, así como el temor a la tiranía, son también tópicos republicanos clásicos presentes en el pensamiento político de nuestros autores. Asimismo, la centralidad que para ambos tiene la institución de un espacio político público como condición de posibilidad del ejercicio de la libertad política se inscribe nada menos que en la etimología de la república, esto es, la cosa pública, construida mediante la acción y deliberación colectiva (Rinesi, 2021).

Arendt y Tocqueville discrepan, sin embargo, en su diagnóstico respecto de la relación entre república y democracia: aunque para ambos la democracia amenaza la libertad republicana —bajo las formas del individualismo y la tiranía de la mayoría— disienten respecto de la posibilidad de compatibilizar ambas formas de gobierno tras las revoluciones atlánticas. Nos preguntamos entonces, ¿es la libertad una bandera del republicanismo por su temor a las mayorías, o puede ser también una reivindicación democrática? La definición arendtiana de la democracia como el derecho de todos a participar de los asuntos públicos (2010: 194), a

distancia de la democracia representativa contemporánea, así como la insistencia tocquevilliana en la relación entre la igualdad de condiciones como principio democrático y la vigencia de la libertad, nos brindan herramientas para reflexionar en torno a la actualidad del sentido de la política en un horizonte democrático en crisis. Pensamos que la participación política, elemento central de la tradición republicana, pero también de la democrática, puede ayudarnos a delinear una vía para trascender la clásica, aunque acaso insuficientemente discutida, tensión entre libertad política e igualdad social, y emprender la elaboración teórica y política de un republicanismo popular. Un republicanismo que propicie el recentramiento de la participación en los espacios e instituciones comunes que siguen siendo, aunque a menudo lo perdamos de vista, condición de posibilidad del ejercicio de nuestra libertad y de la expansión de nuestra igualdad.

Bibliografía

- Abdo Ferez, C. (2021). *La libertad*. Ed. UNGS.
- Arendt, H. (2008). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (2010). Estado nacional y democracia. *ARBOR, Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXVI (742), 191-194.
- Arendt, H. (2014). *Sobre la revolución*. Alianza.
- Arendt, H. (2009). *¿Qué es la política?* Paidós.
- Arendt, H. (2018). *¿Qué es la libertad? Entre el pasado y el futuro*. Austral.
- Arese, L. (2020). República, narración histórica y pensamiento. Hannah Arendt intérprete de la revolución americana. *Cuadernos Filosóficos*, 17, 1-19.
- Arese, L. (2022). Temporalidad política en clave republicana. Una lectura de Hannah Arendt en diálogo con John G. A. Pocock. *Anacronismo e Irrupción*, 12 (23), 125-158.
- Balibar, E. (2017). *La igual libertad*. Herder.
- Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Botana, N. (1991). *La libertad política y su historia*. Sudamericana.
- Breen, (2019). Arendt, republicanism and political freedom. En Hiruta, K. (ed.),

- Arendt on Freedom, Liberation and Revolution* (pp. 47-78). Londres: Palgrave Macmillan.
- Brunkhorst, H. (2001). Cuestiones públicas: el republicanismo moderno en la obra de Hannah Arendt. *Sociológica* (47), 45-64.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. New York: Cambridge University Press.
- Cuello, C. (2022). La política y sus escenas en la Argentina del siglo XXI. *Cadernos Arendt*, 3 (5), 72-88.
- Duso, G. (2016). *La representación política*. UNSAM Edita.
- Hunziker, P. y Smola, J. (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.
- Lamberti, J. C. (2007). "La libertad y las ilusiones individualistas según Tocqueville". En Roldán, D., *Lecturas de Tocqueville* (pp. 173-188). Siglo XXI.
- Lefort, C. (1986a). "Réversibilité: liberté politique et liberté de l'individu". *Essais sur le politique* (pp. 215-236). Seuil.
- Lefort, C. (1986b). "De l'égalité à la liberté. Fragments d'interprétation de De la démocratie en Amérique". *Essais sur le politique* (pp. 237- 274). Seuil.
- Lefort, C. (2007). *Focos de republicanismo*. En *El arte de escribir y lo político*. Herder.
- Lloyd, M. (1995). In Tocqueville's Shadow: Hannah Arendt's Liberal Republicanism. *The Review of Politics*, 57 (1), 31-58.
- Majul, O. (2022). ¿Cómo estudiar relaciones de influencia en la historia del pensamiento? Dos precauciones. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1 (28), 222-250.
- Morán, S. y Wiczorek, T. (2021). Alberdi lector de Tocqueville, o el liberalismo posible. Teoría y práctica de la política en el siglo XIX argentino. *Anacronismo e Irrupción*, 11 (21), 48-87.
- Pocock, J. G. A. (1972). Virtue and commerce in the Eighteenth Century. *The Journal of Interdisciplinary History*, 3 (1), 119-134.
- Pocock, J.G.A. (2003). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Tecnos.

- Rinesi, E. (2021). *¿Qué cosa, la cosa pública! Apuntes shakespereanos para una república popular*. Ubu Ediciones.
- Rodríguez Rial, G. (2022). *Tocqueville en el fin del mundo: La Generación de 1837 y la ciencia política argentina*. Miño y Dávila.
- Rusca, C. (2018, agosto 22). "A la sombra de los republicanismos en flor: lecturas de Sobre la revolución". VI Jornadas Internacionales Hannah Arendt. Centro de Investigaciones en Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- Rusca, C. (2022). *De Roma a la Revolución: Una investigación sobre el republicanismo arendtiano*. Tesis de Doctorado en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.
- Sertdemir Ozdemir, S. (2013). La liberté politique selon Arendt et Tocqueville. *The Tocqueville Review*, 34 (1), 193-208.
- Smola, J. (2017). Acción e institución en el pensamiento político de Hannah Arendt: lecturas de Sobre la revolución. *Estudios Ibero-Americanos*, 43 (3), 581-592.
- Souroujon, G. (2011). Arendt y las lecturas republicanas de la revolución norteamericana. *Fragmentos de filosofía*, (9), 13-30.
- Tassin, E. (18 de noviembre de 2006). Le peuple ne veut pas [video]. Akadem. https://akadem.org/sommaire/colloques/hannah-arendt-cent-ans-apres-sa-naissance/le-peuple-ne-veut-pas-27-11-2006-6793_4112.php.
- Tocqueville, A. de (1996). *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica.