



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

PODER, VIOLENCIA, LIBERTAD Y ESPACIO PÚBLICO
EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HANNAH ARENDT.
Un discurso filosófico: El Movimiento Estudiantil del 68 en
Méjico

Verfasserin

Jenny Olaya-Peickner

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, Mai 26. 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Philosophie

Betreuer: Prof. Dr. hab. Heinz Krumpel

*a mi padre, por todo, a mi madre y a mi hermano por todo lo demás,
a la familia de mi madre, a mis españoles,
a Conny porque nunca entendía qué quería decir
pero siempre logró saberlo.*

Zusammenfassung:

Ziel dieser Arbeit ist eine Antwort auf die Frage, ob sich die Konzepte von Hannah Arendt auch in einem Kontinent finden lassen, mit dem sie sich gar nicht beschäftigt hat. Als Beispiel wird die Studentenbewegung in Mexiko 1968 gewählt, ein politisch aktuelles Thema zurzeit Hannah Arendts.

Vorerst wird versucht die arendtschen Begriffe Macht, Gewalt, Freiheit und öffentlicher Raum zu definieren. Weiters wird der historische Hintergrund der Studentenbewegung beschrieben. In einem nächsten Schritt entstehen aus den Definitionen und der Klärung der Bedeutung von „politischer Verantwortung“ in Bezug auf die Studentenbewegung 1968, folgende Forschungsfragen: „Wie ist die Verbindung zwischen Freiheit und Macht aus Sicht der Studentenbewegung zu verstehen?“ und „Welche Handlungsräume entstehen für die Freiheit?“ Diese und weitere Fragen, die sich daraus entwickeln, sind das Kernstück der Arbeit.

Als Konklusion der Arbeit verhärtet sich die These von Hannah Arendt, dass politische Aktivität und Freiheit untrennbar miteinander verbunden sind. Mehr noch, die Freiheit ist die Handlung des Individuums in einer Pluralität. Sollte nun ein Handelnder Rechte Dritter vertreten, die keinen Anspruch darauf haben und die ihn nicht direkt betreffen, kann folgendes mit dem Begriff der „tätigen Freiheit“ (libertad actuante) formuliert werden.

Da Hannah Arendts Philosophie erst seit Ende der 80er –Anfang der 90er Jahre in den lateinamerikanischen philosophischen Diskurs eingeführt wurde, ist dieses Feld heute noch Neuland. Wenn man auch die Anfangsphase in der sich die interkulturelle Philosophie befindet, bedenkt, ist das Interesse an weiterer Forschung noch größer. So werden die Fragen, die offen geblieben sind, in weiterer Folge in einer Dissertation behandelt.

Abstract:

The purpose of this work is to answer the question whether the concepts of Hannah Arendt can also be applied to a continent which she has not dealt with. As an example, the student protests in Mexico in 1968 have been chosen, a current political issue of her time.

First, Arendt's key concepts, i.e. power, violence, freedom and public space are going to be defined. Furthermore, the historical background of the student's protests will be described. In a next step, the following research questions arise out of the given definitions and the review of the importance of “political responsibility” in relation to the student's protests: “From the perspective of the student's movement, how can the relation of freedom and power be understood? And: What public sphere of action is generated for freedom? These and other questions, which follow from the first, lie at the heart of this work.

In the conclusion, the thesis of Hannah Arendt, namely that political activity and freedom are inextricably related will be confirmed. Indeed, freedom is the action of an individual within a plurality. It can be understood as “tätige Freiheit” (libertad actuante), when an agent represents the rights of a third party, that is neither entitled to it nor directly concerned.

Since Hannah Arendt's philosophy was only introduced into Latin America's philosophical discourse at the end of the 80s and beginning of the 90s, this field is still new. If one additionally considers that intercultural philosophy is still at the beginning, the interest in further research proves even greater. Those questions which still remain unanswered will therefore be dealt with in an upcoming dissertation.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	7
Prólogo	1
1 El espacio en el que nos movemos: Manifestaciones y fenómenos del actuar.....	6
1.1 La Libertad misma: Concepción política de la libertad arendtiana, características específicas.....	14
1.2 Lo Político y el Poder	26
1.3 La Violencia.....	32
2 El Movimiento Estudiantil.	37
3 El todos somos todos.....	41
3.1 Revelarse: Aparecer en el mundo como discurso en tanto que acciono con otro discurso. El discurso de Barrios Sierra.....	41
3.2 El poder sólo se mantiene mediante el poder: El CNH y el pliego petitorio.....	50
3.3 El número, lo ilimitado y lo unificador del poder: La marcha del silencio y la toma de CU.....	63
4 El lugar donde acaba el discurso: Tlatelolco.	69
5 La libertad actuante: el anhelo perdido.....	82
6 Lebenslauf	88
7 Bibliografía.....	89
8 Bibliografía audiovisual	91

Abbildungsverzeichnis

Imagen 1: Esquema de la ubicación del primer grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:03:39)	77
Imagen 2: Esquema de la ubicación del segundo grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:03:51)	77
Imagen 3: Esquema de la ubicación del tercer grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:04:13)	78
Imagen 4: Tomado en el que se indica la trayectoria planeada por el gobierno para la toma de la Plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:04:23).....	78
Imagen 5: Plaza de las Tres Culturas. Al fondo Edificio Chihuaha. (Fotografía archivo personal, 2010)	79
Imagen 6: Edificio Chihuaha y la explanada. (Fotografía archivo personal, 2010).....	79
Imagen 7: Balcón desde el que los estudiantes hablaban. (Fotografía archivo personal, 2010).....	80
Imagen 8: Escaleras al frente del edificio Chihuaha. (Fotografia archivo personal, 2010).	80
Imagen 9: Vista de la explanada desde el balcón. (Screenshot de Echeverría, 2008: parte 4, 00:10:19)	81
Imagen 10: Papeleta invitando al mitin del 2 de octubre. (Fotografía archivo personal, 2010).....	81

„Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen [...].
Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen.“¹

Prólogo

La más aguda definición acerca de qué va la política la construye Hannah Arendt desde los vocablos *pluralidad*, *estar-juntos*, *estar-los-unos-con-los-otros*, *diversidad*, significando a la Política, como espacio de aparición (*Erscheinungsraum*) perteneciente a todos y única dimensión en la que la multiplicidad (*Vielfältigkeit*) del hombre en su totalidad puede darse. Todo lo que pueda surgir o suceder al interior y en relación al actuar humano en cuanto hombre entre hombres, lo define Arendt como la razón de ser (*raison d'être*) de la política, la cual no resulta ser otra que la Libertad. El mostrarse de los muchos actores en el espacio político, origina determinados fenómenos de los cuales quiero destacar dos: el poder y la violencia. El primero lo entiende Arendt como algo inmanente al acto del reunirse de muchos, siendo así que, únicamente donde hombres libres actúan en conjunto puede existir el poder, es decir, donde no pueda constituirse la libertad ningún poder se constituirá y la libertad no será posible sin el actuar de los muchos, que se desvanece en el instante preciso en el que estos muchos se particularizan. En contraposición a esto, el fenómeno de la violencia se acentúa en el uno o en unos pocos y tiene como meta la negación de la libertad y la supresión del poder.

Ahora bien, si la libertad en el ámbito de lo político constituye la garantía de la existencia de lo político en sí mismo, la problemática surge cuando la política irrumpen en el espacio de la libertad, puesto que la delimitación entre poder, violencia y libertad se fisura, dando pie a que se comprendan falsamente como sinónimos. Desde el punto de vista de la filosofía política de Hannah Arendt esto último constituye uno de los resquicios y errores en los que ha caído la tradición filosófica en su planteamiento y entendimiento político de lo que en realidad es el actuar del hombre y un contrasentido en cuanto lo que para ella constituye la libertad. Que el poder devenga en libertad actuante (*tätige Freiheit*) adquiere un significado particular al introducirlo en un discurso-espacio político específico como el acaecido con el movimiento Estudiantil en mayo de 1968 en Ciudad de México, en el que la violencia se ejerció abiertamente y de forma ‘legítima’ por el órgano supremo de el país

¹ Arendt, 2007b: pág. 9

en contra de un grupo amplio de la población. En un marco como éste la libertad se contravierte a sí misma, y ésta ya no es más el elemento constitutivo de lo político, sino el medio de éste para lograr el ‘poder de la violencia’.

Si los sucesos en los que el ‘poder’ de la violencia se dan son muchos y Si la política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres y se trata del estar juntos los unos con los otros de los *diversos*, alrededor del Movimiento Estudiantil de 1968 en México y el empeño de un sector de la sociedad mejicana de la época de fortalecer y defender los derechos de los estudiantes, surgen a mi parecer, todos los elementos políticos y antipolíticos de la teoría política arendtiana. Es desde esta coyuntura y enfocándome en cuatro puntos o fases concretos en los tres meses de existencia del Movimiento (1. la persona del rector, 2. las marchas, 3. el pliego petitorio y 4. la solidaridad y participación activa de la población), que quiero preguntarme:

- ¿Cómo ha de entenderse el vínculo arendtiano entre libertad y poder desde/al interior el/del Movimiento Estudiantil?
- ¿Qué espacios de acción fueron posibles y se crearon para la libertad en los sucesos claves durante el Movimiento Estudiantil?

Establecer paralelos es arriesgado porque se puede caer en la facilidad y simplicidad, además de la mal interpretación y la manipulación; analizar y reflexionar hechos inherentes a la historia particular de un país desde una filosofía política poco dada a lo intercultural, o, precisando más los términos, a lo *interfilosóficopolítico*, da la sensación de no ser una tarea de mucha substancia, no obstante si nos preocupa el comprender lo que acaece a los hombres en lo público, y queremos establecer su libertad y espacio político, todo intento es válido y necesario.

* * *

Todo trabajo investigativo trae sus pros y sus contras. El encuentro personal que se tenía cada vez que mencionaba la razón de mi estadía en la Ciudad de Méjico fue el más

significativo y enriquecedor en la recolección de documentación y seguramente será lo que más perdurará en mi memoria de todo lo que leí, vi, reflexioné y escribí. El que en la elaboración de esta tesis me haya concentrado en los tres meses en los que el Movimiento Estudiantil existió como tal en su apogeo, no se debe sino al hecho obligatorio de ser práctica y delimitar al máximo tema y material para lograr un contenido abarcable y manejable. Lo que estuvo detrás del Movimiento no deja de ser importante, aunque no constituyeron la semilla de éste (la semilla fue el mismo Movimiento en sí), si puede decirse que fueron los vientos que la transportaron. Los meses siguientes a Tlatelolco, la reacción de los estudiantes, del gobierno y de los demás actores, la encarcelación durante los meses y años de algunos estudiantes y profesores, la persecución a la mesa directiva del Consejo Nacional de Huelga, exigían y se merecían sin duda alguna toda mi atención. Las razones de que no se incluyan directamente en el contenido son tan sencillas como importantes: aún estamos después de Tlatelolco. El Movimiento Estudiantil hizo parte y marcó a muchas personas. A tantas de ellas como participantes activos y a otras como testigos en primera fila (mi hermana/o estuvo, fue; en mi barrio los estudiantes hicieron; en una casa sucedió aquello; me contaron que...). No hubo conversación en la que no saliera con un dato, un lugar al que tener que visitar, un libro, una película, un consejo, un nombre que se me diera. Alguna vez alguien prometió enviarme por correo electrónico sus memorias de esos días. Por sobretodo, me he quedado con el sentimiento de poder palpar un acontecimiento que irrumpió en 1968 y que palpita hoy como la mejor aclaración para comprender porqué Hannah Arendt incluía la promesa como constitutivamente vinculante de la acción, de la libertad, y de qué hablaba cuando escribía que

“(...), al obligar mediante promesas, sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres.

(...) Sin estar obligados a cumplir las promesas, no podríamos mantener nuestras identidades, estaríamos condenados a vagar desesperados, sin dirección fija, en la oscuridad de nuestro solitario corazón, atrapados en sus contradicciones y equívocos,

oscuridad que sólo desaparece con la luz de la esfera pública mediante la presencia de los demás, quienes confirmarán la identidad entre el que promete y el que cumple.”²

Por último, las imprecisiones y preguntas abiertas siempre presentes en una tesis y que aquí no serán la excepción, serán trabajadas más a fondo y pulidas en un futuro doctorado.

* * *

En relación a la parte práctica en cuanto a los textos de Hannah Arendt y consciente de las grandes dificultades que las traducciones siempre provocan, he decidido atenerme a los idiomas en los que desde un inicio conocí los textos sobre los que trabajé. De allí que, para >>*Entre el pasado y el futuro*<<, >>*De la historia a la acción*<<, >>*La promesa de la política*<< y >>*Sobre la revolución*<< las citas sean en su versión en español. Para >>*La condición humana*<<, >>*?Qué es la política?*<< y >>*Sobre la violencia*<< recurriré a los textos en alemán.

Quisiera aclarar también, que escogí >>*?Qué es la política?*<<,>>*Entre el pasado y el futuro*<<, >>*La promesa de la política*<<, >>*De la historia a la acción*<< y >>*Sobre la violencia*<< como mis textos base, dado su carácter principal plenamente político, dejando a >>*Sobre la revolución*<< y >>*La condición humana*<< como reforzantes a causa de la perspectiva ontológica-antropológica, histórica y fenomenológica, en las cuales no ahondaré.

* * *

En cuanto al tema del género, y si bien mi trabajo no lo abarca desde ningún punto y a ningún nivel, no sobra decir que no haré uso de ninguna distinción idiomática al respecto y las formas usadas en singular y plural serán las tradicionales.

² 2005: pág. 256s

* * *

Al profesor Dr. Heinz Krumpel debo su apoyo y aliento continuo.

“Sin un ámbito público políticamente garantizado, la libertad carece de un espacio mundano en el que pueda hacer su aparición.

Sin duda, aun en tal caso ese espacio puede existir en el corazón de los hombres como deseo, voluntad, esperanza o anhelo; pero el corazón del hombre, como todos lo sabemos, es un lugar muy oscuro, y lo que ocurre en sus repliegues mal podría recibir el nombre de hecho demostrable.

La libertad como hecho demostrable y la política coinciden y se relacionan entre sí como las dos caras de una misma moneda.”³

1 El espacio en el que nos movemos: Manifestaciones y fenómenos del actuar.

Pensar, hablar, escribir, discutir sobre poder, violencia, espacio político y libertad en Hannah Arendt es toparnos una y otra vez con un grupo de palabras, que contrariamente al debilitamiento y aburrición que sufre cualquier cuestión repetitiva, nos da una muestra clara de lo contundente que resulta la persona y el pensamiento de la autora. Desde sus primeros escritos y hasta los últimos, estos cuatro fenómenos se entrelazan en una misma reflexión, siendo imposible tratar el uno sin hacer referencia al otro. No es una trampa o el andar errático en un círculo vicioso. Constituye un trabajo arduo y valiente este repensar al hombre, que somos todos, en relación al otro hombre, que también somos todos. Si se intenta definir la relación poder-violencia-libertad-política en el lenguaje de Arendt y en concordancia con lo que se ve, se lee o se hace en el uso común de los términos, la gran dificultad surge al intentar representar la violencia, pues desde ella no se puede construir nada. Aún al interior del planteamiento arendtiano de la fabricación y su necesaria comunión con la violencia, ésta no deja de ser el resultado de la destrucción o alteración de la naturaleza; cualquier producir, cualquier objeto producido, serán un proceso (o el resultado de ello) perecedero e infértil. Sin embargo, la violencia comparte el mismo origen que el poder, la libertad y lo político: todos ellos constituyen un actuar, todos ellos son manifestaciones y fenómenos del actuar; todos ellos son el espacio en el que nos movemos.

³ Arendt, 1996: pág. 160

Recobrando el sentido etimológico griego y romano del término *actuar*⁴, la cuestión del espacio como algo físico real es piedra fundamental en la estructura arendtiana, en ella no hay otra manera de poder comprender la idea que traza en toda su obra y en como asociar estos fenómenos y manifestaciones. En su libro *Was ist Politik?* nos dice de entrada Arendt: "Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen [und] handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der *Verschiedenen*".⁵, y más adelante precisa que: „Wo immer Menschen zusammenkommen, schiebt sich Welt zwischen sie, und es ist in diesem Zwischen-Raum, daß alle menschlichen Angelegenheiten sich abspielen.“⁶.

Si el hombre fuera uno como tal, reflexionar sobre él, sobre lo que le acontece y sobre su lugar en el mundo y en el reino animal, sus capacidades, logros y fallos, no serían más que una letanía carente de fondo, luminosidad e historia. La tendencia histórica a pensar y describir las actividades del hombre como un ser unitario es para Arendt la falacia mayor de las ciencias, incluyendo las humanas; de allí su disección del Hombre en relación a sus actividades y en representación a los ciclos cotidianos de sus actividades. Como es bien sabido, la obra completa de Hanna Arendt arranca con un planteamiento hoy por hoy aún discutido, pero que no es más que la adecuación del terreno para lo que posteriormente escribiría. El Hombre construye y desarrolla su vida activa sobre tres frentes: el biológico, el productivo y el de la pluralidad o el del lenguaje y el acto. Con ellos suple todas las necesidades básicas inherentes a su condición humana. Mediante el trabajo, el hombre asimila el proceso biológico del propio cuerpo y garantiza con ello la conservación de la vida misma,⁷ siendo el único modo que el hombre tiene para permanecer en el ciclo de la naturaleza. En el proceso de la fabricación⁸ se despoja de esta cualidad natural y produce

⁴ Véase 2007a: págs. 215, 235, 249ss, 281ss; 2007b: págs. 35, 49, 108, 120; 2009: págs. 36, 44, 165, 246, 291ss; 1996: págs. 37, 132ss, 156s, 165, 178ss

⁵ 2007b: pág. 9, la cursiva es de la autora

⁶ Ibid.: pág. 25

⁷ Véase Arendt, 2007a: pág. 16

⁸ En un gran número de diccionarios *herstellen* se traduce como construir, fabricar, manufacturar, producir. *Arbeiten* como trabajar. En la traducción de la *Vita Activa* de Ramón Gil Novales *labor* es la palabra por él elegida para *Arbeit* y trabajo para *herstellen*. De acuerdo al Real Diccionario de la Lengua Española, la labor es la acción y efecto de trabajar, así como el objeto producido mediante diferentes actividades manuales (tejer, bordar); en sus primeras seis acepciones *trabajo* se toma como ocupación retribuida, cosa producida por un agente, obra resultado de la actividad humana, operación de la máquina, pieza, herramienta o utensilio que se emplea para algún fin y el esfuerzo humano aplicado a la producción de riqueza, en contraposición a *capital*. Dada la idea de fabricación subyacente según las definiciones anteriores, y más que por claridad mía en el uso de los términos que por desacuerdo con el Sobre la revolución. Ramón Gil, *Arbeit/arbeiten* serán transcritos como trabajo/trabajar y *herstellen* como fabricar o producir.

un mundo ficticio de objetos⁹, que le permiten diferenciarse como ser independiente a los mandatos del mundo natural y crear la mundanidad requerida para albergar cada una de las vidas individuales al mismo tiempo que, como mundo convencional común a todos, las trasciende debido a que la meta de toda producción llega a su fin en el momento en que el objeto está acabado y listo para ser añadido a ese mundo colectivo de cosas. En el proceso de fabricación se obtiene un bien que sirve de distanciamiento entre la naturaleza del hombre y el mundo exterior; una mediación entre lo orgánico y lo exterior.

Mas el hombre también se encuentra con otros hombres sin mediación alguna de objetos, procesos o materia, es en este momento en el que *el hombre* se ve enfrentado al facto de la pluralidad (*das Faktum der Pluralität*)¹⁰, es decir, al facto de que se mueve e interacciona con iguales en cuanto y únicamente que no son idénticos a través del discurso y la acción.¹¹ Que la acción sea precisamente la actividad en la que la política se presenta no como algo en relación a ella (en el caso de las otras dos actividades), sino como la “*conditio sine qua non*”¹² y la “*conditio per quam*”¹³, se debe al hecho mismo de la pluralidad. Al no ser un *quién* sino un *quienes* lo que nos une como individuos, nos hayamos permanentemente en una enramada de diversas voces, perspectivas y opiniones. Porque con *pluralidad* Arendt no está interesada en señalar las diferencias de género o de raza, idiomáticas, de clase o generacionales. *Pluralidad y diversidad*, aunque ella no lo expresa con estas palabras, hacen hincapié en la intimidad presente en lo que trasmítimos cada vez que hablamos, esa calidez y tonalidad (voz), esa dirección que indica un hacia algo (perspectiva), esa exposición del interior de cada uno (opinión).

La pluralidad se encuentra tan íntimamente ligada a cada persona, que comparte la doble naturaleza que la propia persona trae consigo al momento de nacer. Al nacer llegamos a una realidad ya existente y por lo mismo, ajena a nosotros, sin embargo, al introducirnos en ella (o al entrar en el Ser en palabras de Arendt)¹⁴, empezamos a hacer parte y a compartir con los otros, dado que con nuestra presencia hemos transformado este pre-entorno. Con mi nacimiento he dado inicio a una nueva realidad más plural y diversa, que se irá

⁹ Véase Arendt, 2007a: pág. 16

¹⁰ Véase ibid.: pág. 17

¹¹ Ibid.: pág. 12

¹² ??? Ibid.,

¹³ ¿??Ibid., pág.17.

¹⁴ Véase 2008a: pág. 103

revelando en el mundo y ante los otros en el uso de mi palabra-acción. Dicho de otra forma, creamos pluralidad en tanto que hacemos parte de ella.¹⁵ Se trata para Arendt, del antiguo entendimiento griego de lo que la polis “como el espacio público-político en el cual los hombres alcanzan su humanidad plena, su plena realidad como hombres, no sólo porque *son* (como ocurre en la privacidad del hogar), sino también porque *aparecen*”¹⁶, representa. Es crucial entender que al mencionar la aparición en el mundo, Arendt no piensa en ningún instante en el llegar a hacer parte de una familia, un grupo étnico, social o de algún tipo. El mundo es el constructo existente en el que la persona se mueve junto con otras y siempre se haya fuera de las cuatro paredes del hogar; el mundo es el tablero en el que literalmente *inter-actúo* con los que me son diferentes mediante reglas que se han establecido con y sin mi consentimiento, y a las cuales únicamente puedo acceder, ya sea para cambiarlas, apoyarlas, rechazarlas, saltármelas, etc., por mecanismos en los que mi nombre privado no será relevante salvo que en cuanto denominador de mi persona ante las instituciones comunes. En concreto y como lo resume Simona Forti, *el mundo* de Arendt no es otro que la noción heideggeriana de *Welt*, sin la cual no es posible replantear una nueva filosofía política y que “indica un coexistir, en la *recíproca delimitación*, de las relaciones humanas y objetuales. Al definir la existencia humana como un <<Estar-en-el-mundo>> [...] Heidegger <<atribuye una revelación filosófica a aquellas estructuras de la vida cotidiana que son completamente incomprendibles, si el hombre no está comprendido como-un-ser-con-los-demás>>.”¹⁷

En la idea griega y en el posterior planteamiento heideggeriano de *Welt*, se resumen la insatisfacción e inconformidad de Arendt relativa a la tradición político-filosófica. Que el hombre contemplativo y el hombre actuante hayan sido vistos como dos seres aparentemente diferentes y excluidos uno del otro, cuyas actividades, asimismo, han sido separadas, fue el primer paso al vacío de los muchos que los filósofos hicieron en el terreno de lo político. Según Arendt ni pensamiento, ni acción, ni discurso, pueden desligarse cuando de acción política, libertad y poder se trata. La disyuntiva del filósofo antiguo, así como la del creyente y la del racional más tarde, han conllevado no solamente

¹⁵ Véase Arendt, 2005: pág. 205

¹⁶ 2008b: pág. 59, cursiva de la autora

¹⁷ 2001: pág. 81, cursiva de la autora

a que la tarea de éste se dificulte y sea errática, sino a que conceptos esenciales de lo que es la política y lo que hace del hombre un ser político se hayan malogrado.¹⁸

Son múltiples las ocasiones en que Arendt lo denuncia. Un ejemplo bastante descriptivo se encuentra en el texto *La tradición de pensamiento político*, recopilado en el libro *La promesa de la política*, allí la pensadora alemana escribe:

“La transformación antes mencionada de la acción en gobernar y ser gobernado –esto es, en la división entre aquellos que dan órdenes y aquellos que las ejecutan- es el resultado inevitable cuando el modelo para comprender la acción se toma del espacio privado de la vida en el hogar y se traslada al espacio público-político donde la acción, hablando propiamente, tiene lugar como una actividad que se desarrolla sólo entre *personas* [en el sentido romano de los poseedores de derechos y obligaciones civiles]. Ha permanecido como algo inherente al concepto de gobierno considerar la acción como la ejecución de órdenes y, por tanto, distinguir en el espacio político entre aquellos que *saben* y aquellos que *hacen* (...).”¹⁹

Y esto en detrimento del sentido máximo de lo político, pues “siempre que se separa el conocimiento de la acción, se pierde el espacio para la libertad”.²⁰ El paradigma de que esto es así y que no puede desencadenarse de otra forma, lo ve Arendt en las propias personas de Sócrates y Platón.

Si recordamos el método preferido del primero para filosofar, nos damos cuenta, siempre según Arendt, que la presencia de un otro era primordial para poder hacerlo; Sócrates no dijo ni pensó nada alejado de los ciudadanos atenienses dado que para pensar requería el comunicarse. La persistencia en indagar acerca de lo que el otro definía como virtud, belleza, felicidad, no era más que el reafirmar saberse en un mundo de varios puntos de vista, tan válidos el uno como el otro, tanto así, que para Hannah Arendt en palabras de Simona Forti:

“como Sócrates la entendía, la dialéctica no separaba aún la verdad del mundo de la vida ni al filósofo de los otros hombres. Efectivamente Sócrates <<fue el más grande entre todos los sofistas porque sabía, que hay, o que debería haber, tantos diferentes *logoi* como cuantos hombres hay, y que todos estos *logoi* de forma conjunta forman el mundo

¹⁸ Véase Arendt, 2008b: pág. 44ss

¹⁹ Ibid.: pág. 88s

²⁰ Arendt, 2009: pág. 365

humano, en cuanto el hombre es el ser que vive según la modalidad del lenguaje>>.”²¹

Y que esto es lo que realmente ha de acentuarse si de pensar y de situar al hombre en el mundo se trata. Porque más allá de cualquier idea, verdad o absoluto, lo único que le puede dar una dimensión de realidad a lo que pienso es lo que los otros tienen que decir sobre ello: “Para Sócrates, como para sus conciudadanos, la *doxa* era la formulación en el discurso de lo que *dokei moi*, esto es, de <<lo que me parece a mí>>. Esta *doxa* no versaba sobre lo que Aristóteles denomina el *eikos*, lo probable, los múltiples *versimilia* [...], sino sobre la comprensión del mundo <<tal y como se me muestra a mí>>.”²² Arendt no dudó nunca de que en los griegos,

“se asumía que el mundo se muestra de modo diferente a cada hombre en función de la posición que ocupa dentro de él, y que la <<mismidad>> del mundo, su rasgo común [...] u <<objetividad>> [...], reside en el hecho de que el mismo mundo se muestra a cada cual y que, a pesar de todos las diferencias entre los hombres y sus posiciones en el mundo –y, por tanto, de sus *doxai* (opiniones) - <<tanto tú como yo somos humanos>>.”²³

Si el diálogo interno es importante en Sócrates, lo es a manera de preparación, de dispositivo para ordenar mis ideas, de capacidad reflexiva, la cual se completa en el diálogo entre dos o más. Esta capacidad no podía adjudicar ninguna potestad de poder o ventaja de unos pocos sobre otros, puesto que todos los atenienses poseían el derecho de expresarse ante los otros de igual manera y con igual oportunidades. Si se instaura un orden político en el que esto no sea así, retornamos al juicio de Sócrates y no únicamente a su nefasto desenlace sino que será como estancarse en ese instante reviviéndolo eternamente.

La ruptura respecto a los acontecimientos cotidianos, como si la acción y el pensamiento no pudieran marchar juntos, se asemeja a la comparación filosofía-muerte, porque en ella toda evaluación y efecto del pensar queda reducida a la constatación de que el pensar no deja ninguna huella, es invisible, implica una supresión respecto al mundo circundante.²⁴

El único vehículo para dar a conocer lo que se piensa es el discurso. No obstante, existe

²¹ 2001: pág. 143s

²² Arendt, 2008b: pág. 52

²³ Ibid.

²⁴ Véase Arendt, 2008b: págs. 43ss, 77ss, 119ss

una falta efectiva de despliegue en el lenguaje ya que éste designa un inmediato más allá de lo sensible, una apertura de sentido hacia lo posible, que lo deja en un estado intermedio entre lo invisible y lo visible. Si se toma el lenguaje desde el planteamiento utilitarista de medio-fin, carecería entonces de algún motivo. Es a causa de este proceso de lo invisible-visible, que se produce el efecto de no quedarse con una sola percepción, siendo inevitable el moverse entre uno y otro mundo. Es precisamente este problema del *sentido* (*der Sinn*) del lenguaje en Arendt, lo que apunta a lo que tenemos de común con los otros, y el lugar donde entra a jugar la disociación política-filosofía, pues allí donde se acepta un sentido establecido es imposible que se ponga en marcha el pensamiento.

La agrupación *saber-gobernar* y *acción-ser gobernado* que se dió en el juicio a Sócrates, es la cuña que no ha permitido, a ojos de Arendt, que las manecillas del reloj continúen su curso, porque gracias a ello, Platón se desencantó de las leyes y de los ciudadanos atenienses y decidió que la única salida razonable al conflicto era entregarle la capacidad de gobernar a los filósofos. El saber que ha de poseer ahora el filósofo, es el saber decirle a sus conciudadanos cómo, cuándo y por qué actuar, siguiendo los parámetros de algo a lo que únicamente el dedicado a la filosofía puede acceder: el Ser inmutable y eterno de las Ideas. Así, quien sabe será también quien haga, si bien, este saber hacer no fue más que una transposición en los valores de las actividades contemplativa y activa,²⁵ que colocó a la primera en igualdad a la capacidad de fabricar y producir objetos,²⁶ y a la segunda, como una característica perteneciente a los no-ciudadanos, a los no libres.²⁷

El que se hallan trastocados las facultades de quién-sabe y de quién-hace, separándolos y reduciendo paralela y simultáneamente la *praxis* a *poiesis* y la política al poder, está íntimamente relacionado con el lenguaje.²⁸ Así:

“la polisemia originaria, <<pre-filosófica>>, del verbo *archein* – [que] en la tradición épica designa ‘iniciar, principiar, originar’ – viene reducida al único significado de ‘mandar’. A su vez, el término *prattein* –‘exigir, llevar a término’ y similares-, inextricablemente conectado con *archein*, llega casi a significar el cumplimiento, queda sólo para recubrir el área semántica del verbo <<actuar>>”.²⁹

²⁵ Véase Arendt, 2008a: pág. 91

²⁶ Véase Arendt, 2007a: págs. 167s, 285s, cursiva de la autora.

²⁷ Véase ibid.: pág. 139; véase 2008b: pág. 89

²⁸ Véase Arendt, 2001: pág. 157

²⁹ Arendt, 2001: pág. 157

Si bien ésta no es la razón última en la que sustenta Arendt su crítica a la filosofía política de Platón, si es sumamente una de las centrales.³⁰ Para la palabra *acción* y su correspondiente verbo, los griegos y los romanos tenían dos vocablos, que Arendt entrelaza siempre cuando habla de la libertad:³¹

“Los dos vocablos griegos son *ἀρχεῖν*, empezar, guiar, y *πράττειν*, llevar algo a buen fin. Los verbos latinos correspondientes son *agere*, poner algo en movimiento, y *gerere*, voz difícil de traducir, que en cierto modo alude a la continuación duradera, sostenida, de actos pasados cuya consecuencia son las *res gestae*, los hechos y acontecimientos que llamamos históricos.”³²

La acción al realizarse da inicio a algo nuevo, es un nacimiento en sí, que sea cual sea su finalidad o desarrollo, siempre implica a otros, bien porque, en una primera instancia, con ellos la acción original se completa y los convierte en actores, bien porque, en una segunda, los implica a modo indirecto, sustrayéndolos del actuar mismo y por lo mismo anulando tanto la connotación como la cualidad política de la acción y del supuesto actor. Aunque no lo parezca así, realmente lo que marca la diferencia entre una y otra instancia no es la acción sino el actor, concretamente la pregunta del *quién* puede ser el actor.³³ Y preguntarse quién puede ser el actor es ya una formulación anti-política, dado que pone en duda la legitimidad de la acción del actor y reduce todo, nuevamente, a la separación *acción-saber*. En Platón, solamente aquél que era capaz de dominar sobre sí mismo, podía gobernar a los demás, y ser capaz de auto dominarse significaba e implicaba no solamente lo mismo que saber diferenciar entre lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto, es decir, haber presenciado la esencia misma de todo, sino el poder tener el tiempo para ello. Y como en la antigua Grecia los únicos que podían tener este tiempo, eran aquellos que se desprendían de todo tipo de actividad relacionada con el hogar y la labor,³⁴ la lectura de lo político en Platón se convierte en lo que equivocadamente ha quedado

³⁰ Véase 1996: págs. 37, 132ss, 155ss., 165, 178ss.; 2007a: págs. 215, 235, 249ss, 281ss., 285; 2007b: págs. 35, 49, 108, 120; 2008a: pág. 103; 2008b: págs. 82, 121; 2009: págs. 36, 44, 165, 246, 291ss.

³¹ En el siguiente aparte me detendré detalladamente en ello.

³² Arendt 1996: pág. 178

³³ Los Romanos retomaron y se apropiaron del sentido griego de la libertad llevándola bajo una nueva luz. Para Roma el acento se encontraba en el *archon*; el *auctor* era el *initium*, el fabricador y fundador de la urbe, a su discurso y obra se le atribuía el significado de creador de un algo que se extendería en el tiempo como legado y continuación del pasado. Véase Arendt, 2007b: pág. 49; Véase Arendt, 1996: págs. 110ss

³⁴ Véase Arendt, 2007a: pág. 283; Para la completa exposición del razonamiento, recomiendo leer todo el numeral 31

como un *saber dominar* que no tiene nada que ver con el *empezar*, y que despojó para siempre a la filosofía política de la comprensión más elemental y auténtica de la libertad humana.³⁵

1.1 La Libertad misma: Concepción política de la libertad arendtiana, características específicas.

“Preguntarse qué es la libertad parece ser una empresa sin esperanzas (...) En su forma más simple, la dificultad se puede resumir, como la contradicción entre nuestra conciencia y nuestro consciente, que nos dicen que somos libres y por tanto responsables, y nuestra experiencia diaria en el mundo exterior, en el que nos orientamos según el principio de causalidad. En todos los asuntos prácticos, y en especial en los políticos, pensamos que la libertad humana es una verdad obvia, y, basadas en este supuesto axiomático, se dictan leyes, se adoptan decisiones y se aplican sentencias en las comunidades humanas.”³⁶

En el prefacio de “*Entre el Pasado y el Futuro*” es el poema de René Char *Feuilles d'Hypnos* la apertura del tema de la libertad en el campo político. El poema que habla sobre el surgimiento de la política como el lugar de la libertad y que se consolida mediante la irrupción conjunta de los hombres de la Resistencia en lo público a causa del distanciamiento de los hechos con ellos mismos, resume las especificidades del carácter político inherente de la libertad arendtiana: apertura (*Wunder*) y exposición (*Erscheinung*) de un espacio común (*Entstehungsart*) mediante una acción grupal (*Zusammenhandeln*) a la posibilidad de cambiar los hechos (*Anfangen-Können, Natalität, schöpferische Qualität*). Este escenario común de la multiplicidad, este *salir* con los otros y a los otros, conduce, sin embargo, al planteamiento de algo más allá del actuar mismo para que su sentido no se pierda; si se quiere continuar con la tarea empezada - ahora que su lugar de acción ha sido construido, ésta ha de ser puesta en el mundo. Una tarea que debería surgir sin ningún tipo de complicaciones si no fuera porque la cuestión de la Libertad en la revisión de Arendt, se ha tratado históricamente más desde perspectivas religiosas y metafísicas, en la misma línea que el desligamiento *saber-actuar*. Siempre que se habla o

³⁵ Véase Arendt, 2007a: pág. 285, la cursiva es mía

³⁶ Arendt, 1996: pág. 155

se piensa acerca de la libertad, se alude o bien a la ausencia de mecanismos o fuerzas o circunstancias exteriores opresoras, delimitantes; a la relación dependiente de algo diferente a ella misma; a la disposición interna de cada uno de querer; a la facilidad de actuar; a la imposición de nuestro parecer y deseos o al logro de los mismos; a cierta cualidad natural; o a un don divino.³⁷

Se habla de ser libre *para* y de ejercer o defender la libertad *de*. Puede decirse, entonces, que la concepción política arendtiana de *libertad* se mueve, por ello, sobre cuatro pilares: a) lo que la libertad misma es (concretamente lo que en la tradición filosófica se ha entendido como tal), b) lo que deviene o surge de ella, c) a qué le da un sentido o significado, y d) lo que la anula.

La idea originaria de la libertad como algo político constitutivo, se halla en los Griegos. Para éstos, el ser-libre y el ejercicio político implicaban lo mismo. Mostrarse en público (*Öffentlichkeit*), a saber, participar en lo político, presuponía, como ya se ha mencionado, una liberación (*Befreiung*) de las necesidades relativas de la *labor* y de la vida privada del hogar. Este pre-requisito reflejaba la premisa de que, solo aquellos que ni gobernaban, ni eran gobernados, estaban habilitados para actuar. El gobernar o el ser gobernado exigían en la *polis* no únicamente tiempo, obligatoriedades materiales, empleo de violencia física o psíquica y un desempeño corporal a veces devastador, sino que, y este es el punto central, se daba entre desiguales. Y precisamente los desiguales³⁸ eran aquellos no-pertenecientes a la polis, aquellos que compartían el rasgo de no poseer derecho al habla, y no porque literalmente no les fuera permitido hablar o estuvieran privados de esta habilidad, sino porque *habla* era pensado como reivindicación y demanda de expresarse ante y junto a otros. Los Griegos llamaron a este poder expresarse ante y junto a otros *Ionomía*.

“La isonomía garantizaba la igualdad, *ίσοτης*, pero no debido a que todos los hombres hubiesen nacido o hubieran sido creados iguales, sino, por el contrario, debido a que, por naturaleza (*φύσει*), los hombres eran desiguales y se requería de una institución artificial, la polis, que, gracias a su *vóuoc*, les hiciese iguales. La igualdad existía sólo en esta esfera específicamente política, donde los hombres se reunían como ciudadanos y no como personas privadas”.³⁹

³⁷ Véase 1996: pág. 155ss

³⁸ Mujeres, niños, esclavos y bárbaros

³⁹ Arendt, 2009: pág. 39

La isonomía detentaba más un carácter espacial legislativo que uno legislativo personal, es decir, su ejercicio exigía un lugar idóneo no limitado únicamente a una construcción de cemento sino a quienes allí se congregaban, siendo la permanencia de los ciudadanos lo que garantizaba la existencia de este espacio.⁴⁰ Isonomía y polis se concretaban en la experiencia dual del ser y del mostrarse simultáneamente como un igual (ciudadano) y un diferente (persona). Como correlativos y copertenecientes los ciudadanos mediante el acto hablante planteaban la libertad como versatilidad actuante de los diferentes, subscrita a una organización específica de hombres,⁴¹ de tipo convencional, un producto artificial:

“La igualdad de la polis griega, su isonomía, era un atributo de la polis y no de los hombres [...]. Ni igualdad ni libertad eran concebidas como una cualidad inherente a la naturaleza humana, no eran φύσει, dados por la naturaleza y desarrollados espontáneamente; άνθρωπος, esto es, convencionales y artificiales, productos del esfuerzo humano y cualidades de un mundo hecho por los hombres.”⁴²

Un mundo establecido para los hombres, puesto que “eine undendliche Vielseitigkeit der beredeten Gegenstände, die, insofern von so Vielen in der Gegenwart vieler Anderer beredet, an das Licht der Öffentlichkeit gezogen werden, wo sie gleichsam gezwungen sind, alle ihre Seiten zu offenbaren. [Y porque] erst in solcher Allseitigkeit kann ein und die gleiche Sache in ihrer vollen Wirklichkeit in Erscheinung treten.”⁴³

Que la libertad se haya pensado y ejercitado como lo que era el espacio público, ese entre-espacio de los hablantes y actuantes, y de que, asimismo, se diese como la polis, allí donde todo griego actuara y hablara conjuntamente con otros griegos,⁴⁴ se deduce para Arendt del hecho sorprendente de que los griegos nunca se ocuparon de la libertad como tal, y esto a consecuencia una vez más, del distanciamiento de la filosofía con la política. Dado que “en la Antigüedad griega y en la romana, la libertad era un concepto exclusivamente político, en sentido estricto la quintaesencia de la ciudad-estado y de la ciudadanía [...], la forma de vida elegida por el filósofo se entendía como antítesis δέβιος πολιτικός, forma política de vida”⁴⁵, y si no se dudaba de la legitimidad y existencia de la esfera de lo político como el

⁴⁰ Relativo al límite espacial de la libertad. Véase Arendt, 2009: pág. 381, 2007a: pág. 243s

⁴¹ Véase Arendt, 2007b: pág. 40ss; 1996: pág. 225s, 2009: pág. 38ss

⁴² Arendt, 2009: pág. 39

⁴³ Arendt, 2007b: pág. 96

⁴⁴ Véase Arendt, 2007a: pág. 249ss

⁴⁵ Arendt, 1996: pág. 170

espíritu de la polis, era porque no se dudaba de que la libertad era el punto de partida de ella y su eterna compañera. Al interior de las cuatro paredes de la casa y al interior de los muros de la ciudad, personas y ciudadanos no se interpelaban en demasía sobre lo que debían hacer, el por qué de deber hacerlo y qué tan de acuerdo y a gusto se estaba con ello. Platón y Aristóteles se ocuparon bastante sobre el tema, si bien desde una perspectiva, podría decirse, autónoma y centrada en la no intimidad del individuo.

Aunque se discutía y ejemplificaba mucho sobre el manejo del hogar, y hasta se usaba éste como la imagen de cualquier gobierno, o bien como en el caso concreto del juicio a Sócrates se hablaba de estar de acuerdo consigo mismo antes que lo contrario, no era porque se inquiriera acerca de un algo que impedía que realizara lo correcto o incorrecto moralmente; o porque habiendo decidido, no pudiera hacerse realidad; o porque queriendo no procediera conformemente. La libertad cobra aspecto de pregunta al ser trasladada, siglos más tarde a la caída del Imperio Romano, al terreno de la religión cuando se torna en un acto personal, moral, relativo no tanto al trato con los demás hombres, sino a mí mismo como conciencia y como creación divina. La forma en que funcionaban la vida privada y la pública, poseía tanto para griegos como para romanos reglas claras. Inquirir sobre la libertad fuera de lo legal acaeció en el momento justo en que los hombres empezaron a dudar de la triple ecuación quiero-puedo-actúo. A la llegada del cristianismo y en vista de que no siempre lo que surgía o no de mí concordaba con lo que era capaz, se me permitía o finalmente aceptaba, a la libertad se le adjudicó pertenecer más a la esfera de lo que se halla al interior de mi cuerpo, que a la condición de ser uno entre otros. Todo rasgo de compromiso y responsabilidad de estar en el mundo, de construir, preservar y continuar, de publicidad, fue borrado y el reino del pensamiento, el diálogo interno del yo y la voluntad fueron las propiedades conferidas a la naciente “hallada” libertad.⁴⁶

Si la libertad no pertenece más al entre-espacio en el que todo ciudadano se muestra e interactúa con los demás, el ocuparse de un mundo de acción de los diferentes deja de ser relevante, siendo ahora más importante proteger todo lo que atañe a la vida privada, dado que es en este lugar solitario donde se me permite y estoy dispuesto a ser quien realmente soy. Trasladar la libertad, por ello, del campo de la política a este lugar inhóspito e

⁴⁶ Véase Arendt, 1996: pág. 169ss

inalcanzable que es el de la voluntad le resulta inquietante a Arendt y en su análisis sobre las revoluciones americanas y francesas, encuentra precisamente que

“independientemente de cuál sea la naturaleza de las pasiones y las emociones, y cualquiera que sea la conexión existente entre pensamiento y razón, lo cierto es que se encuentran localizadas en el corazón humano. Y ocurre que el corazón humano es un lugar de tinieblas que el ojo humano no puede penetrar con certidumbre.”⁴⁷

Pues más allá de toda la naturaleza discrepante viviente en el hombre, es el malestar que causa la idea de lo oculto lo que alarma. Si sentimos que hay algo que no alcanzamos, que si no están puestas todas las razones y finalidades sobre la mesa, es porque algo está fallando, algo inconveniente surgirá, quizás algo malo me va a suceder, o sencillamente, nada es lo que parece. Ni siquiera yo mismo. Es el caótico y brutal estado que ocasionó la *volonté générale* francesa y la desesperada confesión de Agustín de querer y no poder. La desconfianza que se implanta en el entre-con-los-demás nace en la religión cristiana como política de defensa, y deviene en la historia como tal. El establecimiento de la seguridad es tomado por todo gobierno y estado como principal tarea y garante de libertad. Tan hondamente se llegaron a identificar la una y la otra, que incluso alguien como Montesquieu “a veces podía igualar libertad política y seguridad”⁴⁸. Y eso nos lleva inevitablemente al debate que toda política exterior, y en casos de emergencia interior, de preguntarse si el bienestar de unos, si los valores subjetivos, si mis creencias, derechos, costumbres y demás, han de estar por encima de las de los otros y resueltos ya, qué medios he de utilizar para conseguir justificar que esto sea así. Introducir temáticas de este tipo, es decir, pensar la libertad en relación a la liberación, al ejercicio de algo, al ya citado *libertad de y libertad para*, y además, en consonancia con los dictados de mi corazón, sólo puede causar el desastre en el que se sumió la humanidad a través de los diferentes totalitarismos, fracasos revolucionarios, sangrientas justificaciones del uso de las armas, y sobretodo, la creencia de que la libertad se alcanza por medio de instrumentos y violencia, de que la libertad y el poder vienen a ser lo mismo, y finalmente, de que la libertad no está realmente en mí-con-los-otros sino de que hay mi libertad, tu libertad, su libertad.

La conjugación *nuestra libertad*, queda rezagada y transfigurada en un ser multiforme, que cambia de rostro tanto como de fuerza, porque lo que lo incita a manifestarse es la brutal

⁴⁷ 2009: pág. 127

⁴⁸ Arendt, 1996: pág. 162

necesidad o el capricho resultante de la desventura, la ambición, el temor o la soberbia de aferrarse a absolutos.⁴⁹ Aquella libertad interior que el hombre antepone en el terreno inestable de su voluntad como la Libertad, se pierde a ojos de Arendt también, porque “el hombre no sabrá nada de la libertad interior, si antes no tiene, como una realidad mundana tangible, la experiencia de su condición de ente libre. Primero nos hacemos conscientes de la libertad o de su opuesto en nuestra relación con los otros, no en relación con nosotros mismos.”⁵⁰ Con esta última estrofa se abarcan los otros dos falsos atributos de la libertad: el de pertenecer al pensamiento y el de experimentarse en el dialogo interno del yo.

Hannah Arendt dictamina que es gracias a un momento de extrañamiento respecto a la vida cotidiana que el compromiso con los otros surge. La estructuración y re-estructuración del pensar que normalmente no son tenidas en cuenta en lo cotidiano, cobra conciencia gracias a un acontecimiento compartido con otros que trasciende las esferas del hombre como *homo laborans* y *homo faber*. Lo particular de este suceso, lo que precisamente denota que es un acto de libertad, es la forma y el modo en que se experimenta y presenta: acomete a los sujetos-actores inesperadamente.

En sus libros *Sobre la revolución* y *Entre el pasado y el futuro* aborda Arendt el tema de la libertad desde dos perspectivas diferentes. En el primero la pensadora reflexiona sobre la cuestión de asumir que la violencia se justifica en la búsqueda de la libertad, que las dos, por lo tanto, se relacionan y que la violencia, como la libertad, es un origen, predeterminando todo origen a serlo gracias a la violencia.⁵¹ El aspecto introductorio en el segundo texto, hace alusión también al movimiento revolucionario, mas no desde su posible utilización de medio-fin, sino desde el discurso de la acción conjunta de unos cuantos, que se ven arrojado a ello, y sin saberlo creando, precisamente, el espacio público.⁵² Hilado a ello, Arendt sienta algo que ya he mencionado anteriormente alusivo a la naturaleza de inicio de la libertad, y que ella reflexiona desde la carga en la historia y la metafísica que esto lleva. Que la libertad no se muestra en el reino del pensamiento, dan cuenta Kafka y Kant.

⁴⁹ Véase Arendt, 1996: pág. 163; 2009: pág. 79

⁵⁰ 1996: pág. 160

⁵¹ Véase 2009: pág. 11ss, La violencia como tal la trataré más a fondo en el apartado 2.3

⁵² Véase 1996: pág. 9s

Apoyándose en la parábola de Kafka “El”⁵³, Arendt replantea que la actividad del pensar se ocupa de lo que está ausente y deja de lado lo que está a mano. El yo pensante se introduce así, como una cuña entre pasado y futuro, una fisura del tiempo fragmentado en instantes pero proyectándose en todo momento hacia el infinito-atrás y el infinito-adelante. El pensar señala o significa el camino que es andado, el recuerdo y la anticipación, habiendo en ese pensar constante, también, el anhelo de la acción. Ser y hacer convergen, porque lo específico de la vida humana es la acción, ésta es el salvamento de la identidad y de su continuidad, “sólo la acción es la portadora de aquella fuerza innovadora que se opone a la repetición sin sentido del mero transcurrir temporal.”⁵⁴ Por ello la libertad es un tesoro que hay que reconquistar siempre, porque los hombres son libres mientras actúan y su espacio de acción ha de construirse permanentemente.⁵⁵ No empero, la necesidad de un constante construir presupone un constante riesgo de derrumbe. Si le damos un vistazo al aforismo de René Char citado por Arendt en el primer párrafo de *Entre el pasado y el futuro*, “nuestra herencia no proviene de ningún testamento”⁵⁶, vemos que ha de haber una continuidad en el quehacer si no se quiere terminar entre escombros. Este quehacer, sin embargo, no se puede realizar sin tener en cuenta las bases sobre las que se erige, ni los próximos niveles a los cuales les servirá, a su vez, de fundamento. Tampoco se trata de repetir infinitamente el diseño primario; cada nivel tendrá sus requerimientos específicos y estos sólo serán conocidos por aquellos que vayan a habitar en él. Cada adición al edificio es la concreción de un poder y un querer empezar: el actuar constitutivo de la libertad es un algo que se encuentra entre dos esferas de sí mismo, de allí la pugna del *El* de Kafka con sus otros dos oponentes. La escisión entre pensar y acción que resurge ahora como el anhelo de un yo pensante, estático e inmerso en una pugna de la historia, descifra el por qué para Arendt, el pensamiento mismo en su forma teórica, como en su forma pre-teórica, hace desaparecer la libertad: “El propio pensamiento surge de los incidentes de la

⁵³ Véase Arendt, 1996: pág. 295: „Er hat zwei Gegner. Der erste bedrängt ihn von hinten, vom Ursprung her. Der zweite verwehrt ihm dem Weg nach vorn. Er kämpft mit beiden. Eigentlich unterstützt ihn der erste im Kampf mit dem Zweiten, denn er will ihn nach vorn drängen und ebenso unterstürzt ihn der zweite im Kampf mit dem Ersten; denn er treibt ihn doch zurück. So ist aber nur theoretisch. Denn es sind ja nicht nur die zwei Gegner da, sondern auch noch er selbst, und wer kennt eigentlich seine Absichten? Immerhin ist es sein Traum, dass er einmal in einem unbewachten Augenblick –dazu gehört allerdings eine Nacht, so finster wie noch keine war – aus der Kampflinie ausspringt und wegen seiner Kampfeserfahrung zum Richter über seine miteinander kämpfenden Gegner erhoben wird“

⁵⁴ Forti, 2001: pág. 320

⁵⁵ Véase Arendt, 1996: pág. 165

⁵⁶ 1996: pág. 9

experiencia viva y debe seguir unido a ellos a modo de letrero indicador exclusivo que determina el rumbo”⁵⁷. De un lado, porque toda acción en cuanto libertad tiene la doble cualidad de ser imprevisible (*unabsehbar*) e irrevocable (*unwiderruflich*). No se puede calcular con antelación el proceder durante la acción, puedo esperar, ensayar y concentrarme al máximo para que sea tal cual lo he construido en mi pensamiento, indefectiblemente, sean los resultados satisfactorios o no, lo que ocurra no será copia exacta de lo que ocurrió en mi mente:

“el acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la semilla de la misma ilimitación e imprevisibilidad; un acto, un gesto, una palabra bastan para cambiar cualquier constelación: En la acción, por oposición al trabajo, es verdad que nunca podemos realmente saber qué estamos haciendo.”⁵⁸

Nada más veraz que los viejos adagios de que *donde menos piensa el galgo, salta la liebre y lo hecho, hecho está*. Se puede decidir actuar, en el sentido de que podemos predeterminar el decir algo, el enfrentarnos a una adversidad, desafío o desagravio, el unirnos a una causa o el permanecer en casa, pero no en el sentido arendtiano, como lo señala J. Kohn en su introducción a La promesa de la política, de “aventurarse en el discurso y en el actuar en compañía de los que son iguales a uno, [para] comenzar algo nuevo cuyos resultados no pueden ser conocidos por adelantado, [engendrando] la fundación de un espacio público (*res publica* o república), hacer promesas y el perdonar a los otros.”⁵⁹ El mejor ejemplo de ello para Arendt son las revoluciones.

“En coherencia con los supuestos de la propia concepción histórica, Arendt sostiene, en definitiva, que no se puede decidir la revolución: ella se decide sola sobre hechos y acontecimientos específicos que tienen a los hombres como *actores*, pero no como *autores*. También a Arendt se le puede atribuir aquella convicción que ella misma ha considerado como uno de los rasgos más interesantes del pensamiento de Rosa Luxemburgo, a saber, la de que <<una buena organización de la acción revolucionaria debe aprenderse en el curso mismo de la revolución, al igual que sólo se aprende a nadar en el agua [...]. La revolución no la hace nadie, sino que irrumpre espontáneamente>>. Las revoluciones son por eso los <<acontecimientos por excelencia>>, acontecimientos que inesperadamente cambian la faz de la historia haciéndola entrar en una nueva época. <<Son aquellas cosas que llegan de improviso –se lee en

⁵⁷ 1996: pág. 20

⁵⁸ Arendt, 2008a: pág. 106

⁵⁹ Arendt, 2008b: pág. 12

Sobre la violencia- e interrumpen los procesos y los procedimientos de la rutina>>. Y si, por una parte, representan los verdaderos y auténticos actos inaugurales que suspenden la cadena causal de los eventos, por otra, Arendt subraya cómo el *pathos* de la absoluta novedad, presente en los protagonistas de todas las revoluciones, emergió sólo <<después que éstos hubieran llegado, en gran parte contra su voluntad, a un punto del que no podían volver a atrás>>.”⁶⁰

Porque la libertad se da únicamente en el terreno público⁶¹, es que las revoluciones son acontecimientos. Si el lugar y el sentido único de la política es la libertad, ¿qué ocurre con ese lugar primero al que, desde nuestra gestación y a lo largo de toda nuestra biografía nos vemos vinculados? ¿Por qué desde los griegos el seno familiar, aquello que precede cualquier otro lugar de formación, se ha visto apartado de todo lo concerniente a lo público, si bien ha sido utilizado como marco de referencia? Porque la familia excluye aquello que no participa de su unidad, de lo que ella establece como unidad: lo familiar solamente es dado si anula la diferencia. Si no me hez dado el distinguirme, si no puedo remitirme a un otro que demarque lo que soy siendo lo que no soy, no podré comprender quién soy. He de salir de un mí mismo pre-existente y prefigurado para llegar a mí mismo, para estar en el mundo. Y el mundo son los otros y hasta que no encause mis acciones a la búsqueda del establecimiento de lo público no sabré que tengo libertad; es en ese propósito por defender lo propio-perdido que se desencadena lo público, y es en este papel de reestablecimiento que se erige lo que Arendt llama *libertad*⁶².

¿Cuál es, entonces, el punto de disociación? Al destruir la igualdad esencial de todos los hombres presente en la vida cotidiana, sus espacios de intimidad y sus espacios públicos se ven diluidos uno en el otro, dando paso así a que la exigencia de igualdad jurídica se concrete: el hombre que ha sido “creado” en la familia, mediante la supresión o pérdida de la fundamental cualidad de la pluralidad es imposibilitado a ejercer como individuo en la figura del ciudadano. Lo que marca la frontera entre el uno y el otro, lo que garantiza que individuo y ciudadano no sean lo mismo, ha sido destruido. Sin lo privado, que es donde puedo ser distinto de todos los demás, dado que pertenezco a un algo particular (familia, raza), y sin lo público, que es donde soy igual (*Gleichberechtigung*) a todos los demás, la esencia del poder actuar resulta inexistente.

⁶⁰ Forti, 2001: pág. 292, cursiva de la autora. Véase Arendt, 2009: pág. 43

⁶¹ Público no entendido como perteneciente al Estado

⁶² Véase Arendt, 1996: pág. 10

De otro lado, si se observan los períodos históricos críticos en los que la restricción, manipulación o aniquilamiento de la libertad han superado cualquier marco de referencia, se concluye que esto se debe precisamente, a que han superado todo lo que posiblemente se hubiera podido llegar a pensar. Sucesos en los que la devastación de la Humanidad – como el Holocausto, los casos en Ruanda y la antigua Yugoslavia, Guatemala- se deja aludir y explicar conceptuándola en *lo indecible*, *lo incomprensible*. Esta incapacidad, esta falta de entendimiento y preparación las trabajó Arendt al plasmar la problemática del Totalitarismo, la figura de Eichmann y la filosofía política de Kant (específicamente la facultad de juzgar bajo el totalitarismo). Para Arendt la dificultad radica en encontrar lo general, en el sentido jurídico de un hecho, cuando solamente se da lo particular, puesto que lo general es el concepto de un episodio que ha de ser recordado.

De acuerdo a Kant la filosofía teórica examina la legislación, como lo hace la filosofía práctica, sólo que a través de las leyes de la libertad de la razón pura: ¿por qué actuar así y no de otro modo? Esta pregunta constituye la apelación a la auto legislación y la buena voluntad (*der gute Wille*) del sujeto. Al existir una jerarquía legislativa, la legislación del entendimiento (*Verstand*) imparte leyes generales para la naturaleza y establece una esfera de posibles experiencias necesarias. Si recordamos las palabras de Kant en la introducción en su *Critica del Juicio*, ha de haber un puente conector entre la razón y el entendimiento, entre las leyes de la naturaleza y las leyes de la libertad. ¿Por qué? Porque ésta última sólo tiene sentido si se “representa” (*darstellen*) en el mundo sensitivo. Y para ello se movilizará el juicio reflexivo. De la realidad de la experiencia algo debe de provenir, algo que sea “visible”. ¿El qué? Algo que la naturaleza haga entendible, algo que nos aparezca como funcional. La utilidad puede ser subjetiva – facultad del juicio estético, u objetiva – facultad del juicio teleológico. El juicio reflexivo examinado debe de encontrar primero lo general; el principio del que se vale para ello es la utilidad: la total funcionalidad es lo general, lo no dado y esto es lo que el juicio ha de hallar mediante pura espontaneidad.⁶³

Normalmente en la vida cotidiana la estructuración y re-estructuración del pensar y el saber no se tienen en cuenta, sólo en el choque con el acontecimiento se ve el sujeto afectado, puesto que lo que sucede va más allá de sus propios intereses y del pensar sobre sí mismo. La libertad sucede instantáneamente en el acto mismo, no antes ni después, y

⁶³ Para una exposición detallada del tema, véase Arendt, 2003a

pervive tanto cuanto el acto de la experiencia de conjunto-entre-los-muchos se de. Si como Arendt vio, le “debemos a Kant la máxima clarificación de estos oscuros temas y a su perspicaz aseveración de que la libertad no es más asequible al sentido íntimo, y dentro del campo de la experiencia interior, de lo que lo es a los sentidos que nos permiten conocer y comprender al mundo”⁶⁴, la parábola de Kafka permite comprender la experiencia específica de que el hombre no es un ser metafísico a lo largo de su vida. El “el” de Kafka nos muestra de qué manera el hombre al relacionar experiencia-pensar, introduce una modalidad temporal que por sí sola no se da, pues, volviendo a Kant “sea operativa o no la causalidad en el ámbito de la naturaleza y del universo, sin duda es una categoría mental que sirve para poner en orden todos los datos sensoriales, sea cual fuere su naturaleza, y esto es lo que hace posible la experiencia.”⁶⁵ El pensar indica o significa el camino que es andado, el recuerdo y la anticipación; hay en el pensamiento un impulso a adoptar un punto de vista universal, a desprenderse de lo inmediato retrayéndose al interior del individuo, la naturaleza de la libertad, en contraparte, no la puedo hallar ni vivenciar sino es en el exterior. La tan mencionada libertad interior, que en la tradición metafísica y religiosa ha sido tan defendida y eficaz, es para Arendt derivativa, porque “las experiencias de la libertad interior [...], siempre presuponen un apartamiento del mundo, lugar en el que se niega la libertad, para encontrar refugio en una interioridad a la que nadie más tiene acceso.”⁶⁶

Es de entender que en su revisión sobre la libertad Arendt introduzca también la imposibilidad de que la ésta se dé en el diálogo interno. La filosofía política arendtiana arroja en toda su trayectoria, la preocupación de la pensadora sobre el lenguaje. Tanto la mayoría de sus referentes filosóficos y culturales, como los personales, tienen que ver con la capacidad del hombre de crear discurso. No la simple función biológica de articular sonidos convencionales que permiten comunicarnos. En Hannah Arendt el lenguaje es tan intrínseco a la acción, que no hay experiencia política ni libertad ni identidad, sino se da a través del discurso. En su forma más sucinta nos dice que “*la acción muda no existe, o si*

⁶⁴ 1996: pág. 156

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.: pág. 158. Curiosamente la propia Arendt no se consideraba una persona de acción y daba preferencia al pensamiento. Cualquiera que haya leído un buen número de sus libros o ensayos, sin necesidad de hacerlo profundamente, notará que, al igual que otros tantos en la filosofía, la persona de Arendt se confundía y re-confundía en muchos de sus planteamientos.

existe es irrelevante [...], la acción es intensamente personal. La acción sin un nombre, un <<quién>> ligado a ella carece de significado”⁶⁷, del mismo modo, un discurso hacia nadie no es políticamente válido, debido a que “en el momento [en que] actúo políticamente no estoy implicada conmigo sino con el mundo. Tal es la principal distinción [entre lo público y lo privado].”⁶⁸ El diálogo interior tan frecuente en los diálogos platónicos, así como todo lo que se correlaciona a la esfera privada e íntima de la vida de cada uno, no me posiciona de ninguna manera en el mundo, entendido éste según Arendt, como escenario. El disgusto y escepticismo de la teórica política hacia la *vita contemplativa*, se debe a la paradoja a la que conlleva:

“El filósofo [...] se encuentra en un doble conflicto con la polis. Puesto que su experiencia más profunda carece de palabras, se ha situado fuera del terreno político, en el cual la facultad más elevada del hombre es, precisamente, la del discurso: el *logon echōn* es lo que hace del hombre un *dzōon politikon*, un ser político. Además, la commoción filosófica golpea al hombre en su singularidad, esto es, ni en su igualdad con los demás ni en su absoluta distinción respecto a ellos.”⁶⁹

El pensar, el diálogo interno y la voluntad son tan importantes para el ser humano y necesarios en su vida cotidiana, que es difícil desprenderse de ellos y entregarse a la idea de que la libertad se halla más en los otros que en uno mismo. Las trampas del espíritu las oculta el propio espíritu a sí mismo, las historias y leyendas ilustran y enaltecen en su mayoría la individualidad; héroes y villanos, fuertes y débiles, sufren, dudan y triunfan, solitariamente; el júbilo de las multitudes, el respeto de los descendientes o el dolor de los seguidores, no son constitutivos de las acciones de éstos seres. Fue Héctor quien enfrentó a Aquiles, y si no hubiera sido por Homero, la escena tendría solamente el rostro de la victoria del rey de los mirmidones, sombría e incompleta, pues si Aquiles llegó a ser el Aquiles histórico fue también por Héctor. Si la libertad perteneciera o se diera en el pensamiento, en la voluntad y en el diálogo interno, la maravilla de la multiplicidad del hombre no existiría y el anhelo de la libertad no emborracharía a los que no la viven. Una de las nociones básicas del mundo libre está representada por la idea de que la libertad, y no la justicia o la grandeza, constituye el criterio último para valorar las constituciones de los cuerpos políticos, las cuales son la salvaguarda de nuestro trabajo, labor, vida biológica,

⁶⁷ 2008a: pág. 104, la cursiva es mía

⁶⁸ Ibid.: pág. 147

⁶⁹ Arendt, 2008b: pág. 72

privada y pública.⁷⁰ Las grandes gestas narradas por la literatura histórica o novelesca, el romanticismo del cine, lo conmovedor de las imágenes en la televisión o descritas en la prensa, los discursos, los hombres y las multitudes tienen en común que han sido aliento para la libertad, por el compromiso con los muchos. Comprender esto, es lo que hace que Arendt haya escogido a la libertad, entre todos los fenómenos políticos, como el bastión último del espacio público, como el sentido de lo político. La confusión constante de que se ha de luchar por la libertad como si se trata de liberar a un país, a una colectividad, o, como en la religión, a mi alma, de algo malévolos que acecha para destruir, realza la pregunta implícita en el primer párrafo del apartado *¿Qué es la libertad?* en *Entre el pasado y el futuro*: ¿carece de esperanza el preguntarse qué es la libertad?, o expuesta de otra forma, ¿qué esperanza puede caber, si asociamos la libertad con la libertad de algo o la libertad por algo y no por sí misma?⁷¹

1.2 Lo Político y el Poder.

En su libro *Sobre la revolución* describe Arendt cómo en el proceso de los colonos británicos en la redacción de la Constitución,

“el asiento del poder se encontraba en el pueblo [si bien] la fuente del Derecho iba a ser la Constitución, un documento escrito, una entidad objetiva y duradera que, sin duda, podía concebirse de mil modos distintos e interpretarse de formas muy diversas y que podía cambiarse y reformarse de acuerdo con las circunstancias, pero que, sin embargo, nunca fue concebida como un estado de ánimo, como la voluntad.”⁷²

La expresión que sella la oración es una alusión directa y mortal por parte de la autora a la Revolución Francesa. Desde las características históricas específicas de cada país,⁷³ el asunto de en base a qué se necesitaba la promulgación de nuevos derechos, es el punto de disociación que hace que la redacción de estos nuevos derechos en las dos revoluciones no se desarrolle de modo similar. La combinación voluntad-poder francesa es totalmente inadmisible para los americanos a causa de lo que, precisamente, la voluntad de una corona les había mostrado. Para los habitantes de la antigua monarquía el re-inventar, re-implantar

⁷⁰ Véase Arendt, 2009: pág. 37

⁷¹ Véase Arendt, 1996: pág. 155

⁷² 2009: pág. 213

⁷³Véase ibid.: pág. 211

o reemplazar unas leyes por otras, un sistema de gobierno por otro no correspondía al proyecto de país que divisaban; en los territorios aún en formación, el espíritu que cobijaba los corazones de todos, era el del nacimiento de un nuevo país, en el sentido más literal en el que podemos pensar la palabra.⁷⁴ Cualquier evocación a un sistema en el que una cabeza detentase todo el poder, aludía directa y profundamente a una forma de vida que querían dejar atrás, lo que habían sido y tenido en la isla fue abandonado en la búsqueda de un renacer, de una tierra, de una seguridad, de unos sueños, de una identidad y de canales de convivencia y comunicación, nunca antes vividos. La apertura a ese ánimo, sin embargo, no se dio tan fácilmente como cualquier romántico lo esperaría.

Movidos en un inicio por la desconfianza, ésta se transformó en una conciencia pública, sobre la cual, a diferencia de los franceses, los colonos depositaron la certidumbre de que la institucionalización y repartición de poderes debía dar paso al país anhelado.⁷⁵ Esta conciencia pública constituye, a ojos de Arendt, la grandeza y brillantez política de los Padres Fundadores y lo que aseguró el éxito de su tarea: la implantación de los cuerpos políticos civiles y la separación del poder como poder constituyente y poder constitutivo. Los cuerpos políticos civiles, “predeterminaban, por así decirlo, y condicionaban a sus miembros a una constante ampliación cuyo principio no era la expansión ni la conquista, sino una combinación más amplia de poderes.”⁷⁶ A diferencia de los discípulos de Rousseau, que no solamente situaron al poder en el lugar equivocado, sino que le confirieron una fuerza natural que hizo que el poder fuera pensado más como un absoluto violento que lo arrasaba todo, que como la posibilidad de crear un espacio público garante del bienestar de todos y de un futuro de libertad legítimo y legal; los artífices de la Revolución americana comprendieron que el poder reside en el estar juntos y que ésta es realmente la única forma en que puede ser legitimizado, legalizado y ejercido.⁷⁷ A la clara percepción de saber lo que se traían entre manos y del peso que esto significaba, no solamente para ellos sino para los futuros habitantes del continente, le ganó, sin embargo, su buena fe. El poder de la confianza en el otro, que, “por otra parte, se derivaba no de una ideología común, sino de las promesas mutuas y, en cuanto tal, se convirtió en las bases de

⁷⁴ Véase 2009: pág. 198

⁷⁵ Véase ibid: pág. 197

⁷⁶ Ibid.: pág. 228s

⁷⁷ Ibid.: pág. 249

las asociaciones [es decir], la reunión del pueblo con un propósito político específico”⁷⁸, dio luz sobre algo que también tuvo que plantearse en Francia.

Darse a la tarea de instaurar orden, de dictar leyes, de defender la libertad y convocar a los individuos a hacer uso de su vida pública, en fin, reunirse y pensar un país, un estado, no es un cometido que se pueda hacer en un recinto apartado del mundo, como si de una fórmula química se tratase. Los Fundadores y los creyentes de la *volonté générale* se hallaban inmersos en las propias preguntas y en las propias respuestas que se planteaban, y los esfuerzos aunados en el ambicioso proyecto tambaleaban cuando se miraba al futuro. Las mismas leyes y cuerpos de poder, demandaban algo que estuviera por encima de ellas para perdurar.

“Sin duda, las leyes [a los dos lados del Atlántico] debían su existencia real al poder del pueblo y a sus representantes en las legislaturas; pero estos hombres no podían representar al mismo tiempo la fuente suprema de la que debían derivarse estas leyes a fin de imponerse y ser válidas para todos, las mayorías y las minorías, las generaciones presentes y las futuras.”⁷⁹

No se trataba de una cuestión de credibilidad, de la sucesión del poder gracias a la sangre o a mandato divino; se trataba de la legitimidad de lo legal, de aquello “que confiere validez a todas las leyes hechas por el hombre [y que], llevó a primer plano, en América no menos que en Francia, la necesidad de un absoluto [...].”⁸⁰ Derrocados los reyes y sus nexos con Dios, la pugna entre el poder y la ley daban paso a un vacío de autoridad, que amenazaba con destruirlo todo. Si en los franceses el caos se apoderó en los meses y años siguientes a la Revolución, dejándolo todo en manos de un Robespierre y un Napoleón, los americanos, en una muestra esplendorosa de lo extraña que se hace la Historia, al centrarse más en la constitución del poder que en las garantías de las libertades civiles, se apoyaban en el examen que Montesquieu realizó referente a la constitución de la libertad política.⁸¹ La cuestión de la autoridad como *absoluto* ha implicado, después de los romanos, una trama

⁷⁸ Arendt, 2009: pág. 250

⁷⁹ Ibid.: pág. 251

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.: pág. 201ss

relacional medio-fin para un dominio, que es lo que Arendt rechaza.⁸² La autoridad o poseer autoridad, se entiende más como la dictaminación de reglas de conducta o de la última palabra, que como la declaración de una opinión, en el sentido socrático, a la que recurrir para dar continuidad y/o claridad a una dificultad, a un postulado, a la fundación de un nuevo orden. La autoridad que Arendt quiere recuperar es la de la palabra declamatoria de la tragedia griega, la de los ancianos homéricos y los senadores romanos. Estas figuras no solamente tienen en común la obviedad de la edad, sino, sobretodo, la extraña peculiaridad para el mundo moderno de no ser en su fuero poderosos. Si bien su palabra denotaba una importancia, ésta se acercaba más a la profundidad de pensamiento producto de la remembranza de una herencia, que al carácter jerárquico decisario y de sometimiento surgido e implantado por la religión católico romana años después. La *autoridad* nació en Roma inspirada en un sentimiento de perpetuidad, buscado para dar continuidad a la fundación de la *urbe*. Los ancianos miembros del senado no eran escogidos por el valor de sus tierras, el número de esclavos que poseyeran o los favores del César, su presencia se debía a la cercanía que mantenían con el pasado determinada por su edad y su función principal era la de darle existencia precisamente a ese pasado, sin el cual no hubiera podido haber y no habría Roma. La deliberación y el consenso a los que daban uso en la plenaria carecía por completo del peso que, para continuar con los romanos, tenía la palabra del tribuno o del César en la batalla. Muy contrariamente a lo que se le adjudica al parlamento de hoy, para los romanos (y los griegos de la Ilíada), la autoridad se respetaba y acataba por el hecho de ser una inspiración, que infundía o hacía nacer en el ánimo o la mente afectos, ideas, designios, que aseguraban longevidad a la civitas. Esta inspiración se perdió, según Arendt, en las sociedades modernas en el momento en que éstas, (1) decidieron resguardar la libertad de todo peligro, mediante la instauración de reglas que garantizaran un progreso económico o legislativo de control gubernamental, las cuales sólo podían terminar en la instauración de régimes de tipo autoritario, totalitario o tiránico y (2) con la resolución de funcionalizar los conceptos y las ideas.⁸³ El trasladar el sentido latino de *auctoritas* a la ecuación fin-medio, como aquello que es lo que logra la

⁸² Todo el apartado 5 de *Sobre la revolución* se detiene en el conflicto poder/autoridad-poder/violencia (véase 2009: págs. 246ss), así como el capítulo 3 *¿Qué es la autoridad?* de *Entre el pasado y el futuro* (véase 1996: pág. 101ss), ver también los capítulos 1, 5 y 6 del mismo libro

⁸³ Véase 1996: pág. 108ss

obediencia de la gente,⁸⁴ causó la confusión de pensar que todo aquello que cumple cierta función es re-emplazable por todo aquello que supuestamente cumpla esa misma función, así, si la autoridad se piensa como sinónimo de empleo e instauración de orden mediante la utilización de formas represivas como en la violencia, ésta ya no se diferencia de aquélla. La sustitución en la terminología no parece preocuparle demasiado a Arendt, dado que una cosa es creer que por medio de una tras locación en las definiciones se está hablando de lo mismo, y otra muy distinta es que se logre (el ejemplo de Arendt remite a la sustitución del ateísmo por la religión)⁸⁵, lo peligroso de esta ecuación es el rompimiento de la idea platónica de que la “autoridad implica una obediencia en la que los hombres conservan su libertad”⁸⁶. Si recordamos las figuras de los abuelos en la Ilíada o en las tragedias griegas, y la de los ancianos del senado, vemos que en los primeros el *vóuoç* y en los segundos la *lex*, es decir, el acto de legislar, era lo que inducía a los demás a escucharlos, respetarlos y seguirlos.⁸⁷

Volviendo a la obra del teórico francés, ésta se basa en lo que para Arendt había que comprender sobre la política, a saber, Montesquieu “había afirmado que poder y libertad se implicaban mutuamente, que, conceptualmente, la libertad política no reside en la voluntad sino en el poder y que, por consiguiente, la esfera política debe construirse y constituirse de tal modo que poder y libertad se combinen”⁸⁸. Porque en esta declaración, el poder se ve limpio de toda relación a la dinámica de la violencia y a la aceptación de ésta como parte esencial en el dictamen de un estatuto y como herramienta (si llegase a ser así) para su cumplimiento. Con la combinación poder-libertad se esclarece que una facultad intrínseca al poder, cuya existencia se solapa en la mayoría de las decisiones bélicas, cada vez que una de ellas se presentan: que el poder no se sostiene mediante algo diferente a él mismo. Que la violencia puede socavar al poder es un hecho que no requiere mayor demostración, y que, no obstante, aquella pueda ser garante de la perdurabilidad de éste último es, nuevamente, uno de esos hoyos negros en los que se ha apoyado (y lo continúa

⁸⁴ Véase Arendt, 1996: pág. 113

⁸⁵ Véase ibid.: pág. 112

⁸⁶ Ibid.: pág. 116

⁸⁷ Véase Arendt, 2009: pág. 258

⁸⁸ Ibid.: pág. 202

haciendo) la tradición política.⁸⁹ Esta creencia se entrelaza a la cuestión del absoluto en dos diferentes sentidos. Por un lado, el poder de un gobierno visto desde el derecho, es descrito por Arendt como violencia, ya que, por lo general, se centra en una persona, siendo las leyes medios para limitar su potencia y no lo contrario,⁹⁰ si no se separa el poder en poderes el siguiente paso es el enfrentarse a un totalitarismo ya de una de las partes del sistema de poder hacia la unión, ya del todo hacia las partes. Por otro lado, no siendo el poder un instrumento sino un espacio instituido para que los hombres vivan entre sí, éste ha de reflejar las diversas maneras en que esto se da. Desde esta perspectiva, el obstáculo al poder mismo se da en pensar que los hombres coexisten bajo una condición absoluta y en situaciones absolutas, olvidando según Arendt,

“la misma irreversibilidad que es el sello de toda acción humana [puesto que] en su obstinación, los hechos son superiores [al poder mismo, lo que hace] que el poder sea un instrumento poco fiable para conseguir una permanencia de cualquier clase, y por eso no sólo la verdad y los hechos están inseguros en sus manos sino también la no-verdad y los no-hechos.”⁹¹

Por ello en opinión de Arendt, la política en el espacio público

“surgió únicamente debido al hecho elemental y prepolítico de la necesidad biológica, que hace que los hombres se necesiten los unos a los otros en la ardua tarea de mantenerse con vida. En otras palabras, la política es un derivado en doble sentido: tiene su origen en el dato prepolítico de la vida biológica, y tiene su fin en la posibilidad más elevada, pospolítica, del destino humano.”⁹²

⁸⁹ Poder y violencia lo trataré a fondo en el siguiente aparte

⁹⁰ Véase 2009: pág. 204

⁹¹ 1996: pág. 272

⁹² 2008b: pág. 121

1.3 La Violencia.

“- Quiero decir que los niveles de decisión son tan lejanos que se convierten en mandos y dejan de ser receptores. Y si la comunicación entre los diversos niveles se rompe, ¿hay representatividad real?

Bueno, representatividad sí la hay – dijo el Búho.

El problema consiste en que, en nombre de la planificación,

se cometan verdaderas barbaridades y,

en nombre del desarrollo económico, se ha sacrificado el político.”⁹³

En cuanto a la violencia, existen dos tesis específicas que molestan especialmente a Arendt: la idea general de que de la violencia puede surgir algo político y que por lo mismo es políticamente necesaria, y la asimilación de que el uso de la violencia equivale al ejercicio del poder.

La argumentación del descontento hacia la primera sentencia se encuentra bien resumida en el aparte 31 de *Vita activa*, en el que Arendt trata la sustitución de la tradición del hacer (das Herstellen) por el actuar, desglosa la autora la idea introducida en la Modernidad, de que “Erkenntnis- und Wahrheitskapazitäten des Animal rationale faktisch von einer der Tätigkeiten der Vita activa abhängen, nämlich von dem Herstellen des Homo faber.”⁹⁴ De acuerdo a Arendt, hasta la Edad Moderna las actividades relativas a la fabricación y producción no cualificaban al hombre, éste, más que un fabricante o productor, era un ser pensante. Aunque no hace mención explícita a ella, con la llegada de la Revolución Industrial el hombre pensante se transformó de pies a cabeza en un objeto instrumentalizado, alejado de la producción de pensamiento y centrado únicamente en la manufacturación. Este nuevo panorama no solamente cambia la idea del hombre, sino su papel y relación ante la violencia y la política y todos sus componentes.

En una primera instancia, el hombre abandona su *ser natural*; ya fuera la mayor y mejor creación divina, ya el único ser capacitado racionalmente, hasta ese entonces existía un

⁹³ González de Alba, 1989: pág. 47

⁹⁴ 2007a: pág. 290

vínculo con la Naturaleza que lo hacía hacer parte de ella. Aún cuando se tratara de hacer un uso provechoso de los recursos naturales, éste se realizaba bajo una dinámica de transformación o adaptación de carácter limitado, lo que vino a ser sustituido por la dominación en la Época Moderna del modelo “Menschen nur das wissen können, was sie selbst gemacht haben.”⁹⁵ Es decir, todo hacer se justificaba ya por ser un hacer, lo que se traducía en que la justificación abarcaba ahora los medios para conseguirlo. La famosa frase <<el fin justifica los medios>> conllevó, en segunda instancia, a que la violencia implícita en todo procedimiento de fabricación se implantara ahora como el medio preferido, más eficaz, seguro e indispensable de las actividades humanas. En el ámbito político, estos dos giros significaron, uno, la politización de la Naturaleza, en cuanto que ya no se limitaba su explotación a lo militar o económico, dos, la autodefinición del ciudadano como aquel que hace (el que no trabaja o produce no es).

La transfiguración de la Naturaleza como un elemento político hizo que los conceptos de libertad y poder se mutaran en los fines de la violencia, siendo así que, parafraseando la insignia de la época, un nuevo lema, ‘la violencia justifica la libertad y el poder’, se aplicaba a salva y mansalva, y, el deber del estado-nación se comprendía como el de

“die Freiheit der Gesellschaft nach innen und außen zu schützen, wenn nötig mit den Mitteln der Gewalt. [Lo que provocó que] die Beteiligung der Staatsbürger an der Regierung, in welcher Form immer, gilt nur darum als für die Freiheit notwendig, weil der Staat, da er notwendigerweise über Gewaltmittel verfügen muß, in seiner Ausübung solcher Gewalt von den Regierten kontrolliert werden muß. Hinzu kommt die Hinsicht, daß mit der Etablierung einer wie immer begrenzten Sphäre politischen Handelns Macht entsteht, vor der die Freiheit nur geschützt werden kann, wenn ihre Ausübung dauernd überwacht ist.”⁹⁶

La defensa del territorio en sí no era nada nuevo, los romanos ya habían atestiguado las benevolencias de la violencia como hacedora de política, sin embargo, según Arendt, lo inédito de las Épocas anteriores lo constituía la ausencia de creer que la historia la *hacen* los hombres de la misma manera que la naturaleza la *hace* Dios.⁹⁷ Este *hacer* no le gusta a Arendt, dado que no es el hacer de la acción (Handeln) sino el hacer de la labor y el trabajo, un hacer totalmente instrumental enfocado en reemplazar y reforzar de forma

⁹⁵ Arendt, 2007a: pág. 290. Véase también 1996: pág. 85

⁹⁶ Arendt, 2007b: pág. 68

⁹⁷ Véase 2007a: pág. 290

artificial, la naturaleza del hombre.⁹⁸ Lo que a simple vista podría interpretarse como un desplazamiento histórico inherente al desarrollo de lo político, para la autora es “[...] un elemento de violencia [que] está inevitablemente ínsito en todas las actividades por las que los hombres se enfrentan de manera directa a la naturaleza, para distinguirlas de actividades como la acción y la palabra que, en su origen, están dirigidas a los seres humanos.”⁹⁹ La consecuencia más inmediata y profunda de la institucionalización de la política como un sistema medio-fin es la abolición del lenguaje. Tanto en los procesos de fabricación y producción éste no solamente no está presente, sino que esencialmente no se requiere para el ejercicio exitoso de ninguna de las dos actividades. El fabricante y el productor no se definen ni se identifican mediante la palabra, es el objeto o producto final lo que habla por ellos. Recordemos que en el proceso del trabajo el hombre asimila el proceso biológico del propio cuerpo y garantiza con ello la conservación de la vida misma siendo el único modo que tiene para permanecer en el ciclo de la naturaleza; y, que en el proceso de fabricación, lo que busca es obtener un bien que sirva de distanciamiento entre su naturaleza y el mundo exterior.¹⁰⁰ Precisamente esta tensión característica de los dos procesos en relación a la naturaleza en un reino de medios-fines, en el que todo es un producto, es el peligro del que da aviso Arendt, puesto que el pensar la historia, la libertad, el poder o el espacio público como un producto “en el mismo sentido en que una mesa es, sin duda, el producto final de la actividad del carpintero”¹⁰¹ dará como único resultado el que “los fines mismos dejan de ser seguros, porque la diferencia entre medios y fines ya no se entiende, de modo que por último todos los fines se convierten y se degradan en medios.”¹⁰²

⁹⁸ Véase 2003: pág. 47

⁹⁹ Arendt, 1996: pág. 122

¹⁰⁰ Véase Arendt, 2007a: pág. 16

¹⁰¹ 1996: pág. 88

¹⁰² Ibid. Véase también 2008a: pág. 61s. La crítica de Arendt a todo esto, está marcada por su enfrentamiento con la política económica de Marx. La política económica de Marx es una constante invariable en Arendt, poco importa si es para subrayar sus debilidades, olvidos o faltas. Lo cierto es que la filosofía política de aquél aparece ya en los primeros escritos de la autora y no la abandona. De modo bastante conciso, en el marco del tema aquí tratado, la crítica a la postura de Marx es la siguiente: éste reduce todo lo concerniente al hombre a un concepto funcional de la historia mutable y siempre dependiente de la interpretación de quien la observa (en presente activo o en retropectiva). Lo cual para Arendt, no es más que el establecimiento de un contexto arbitrario en su perspectiva como timón del destino del hombre en cuento hombre y ciudadano, que elimina todo elemento jurídico, por cuanto este contexto, que no es otro en Marx que la *historia*, se constituye como la *ley*. Ley e historia no pueden significar lo mismo, no solamente por sus cualidades de tiempo diferentes (la primera se interpreta en presente, mientras que la segunda es siempre pasado), sino

Políticamente relevante es también el hecho de que, si el significado de los fines y medios de cualquier proceso se reduce al medio, el fin del proceso del trabajo, la manutención de la vida, es disfrazado como un asunto político y así, un fenómeno marginal como la violencia, se vincula a los fenómenos centrales de poder y libertad, y halla una justificación no sólo ya legal sino también legítima de su uso:

„Wir sahen, daß die Vorstellung, daß das Politische ein Reich der Mittel ist, dessen Zweck und Maßstab außerhalb seiner gesucht werden muß, außerordentlich alt und auch außerordentlich ehrwürdig ist. Dennoch handelt es sich bei dem, was in den jüngsten Entwicklung fragwürdig geworden ist, um eben diese Vorstellung, die das, was ursprünglich Grenz- und Randphänomene des Politischen waren – die Gewalt, die unter Umständen nötig ist, es zu schützen, und die Lebensversorgung, die gesichert sein muß, bevor politische Freiheit möglich ist -, in das Zentrum aller politischen Handelns gerückt haben, indem sie die Gewalt als das Mittel ansetzen, dessen höchster Zweck die Erhaltung und Einrichtung des Lebens sein sollte.“¹⁰³

El punto culminante de este pensamiento lo expresaron los campos de concentración de todos los regímenes totalitarios, donde se llegó al extremo de callar absolutamente todo en pos de la salvaguardia de la vida de unos pocos. No solamente las leyes fueron silenciadas sino que los parámetros morales, biológicos y políticos fueron sustituidos para perseguir un fin máximo, en nombre del cual se instauraron y crearon medios que desbordaron toda comprensión de lo que era posible e imposible.¹⁰⁴ La connotación de la violencia como políticamente constitutiva, significa concebir el espacio público como un *Herstellungsprozeß*, es decir, como un objeto que tendrá un uso específico instrumental, con una fecha de caducidad y que podrá ser destruido en caso de no cumplir con las funciones atribuidas o prometidas. La cuestión de pensar la política, el poder y la libertad

porque la historia contiene una cualidad impersonal que hace imposible el señalamiento, y por tanto de responsabilidad, de cualquier falta jurídica a un individuo o institución; así como el traspaso de autoridad (¿cómo sino hay un quién o un qué que la sustente y la continúe?) y, consiguientemente, la inexistencia de la tradición. Así pues, según Arendt, lo que Marx propone es un gobierno sin elemento jurídico, lo cual no puede ser, a menos que sea un totalitarismo. El tema es complejo y denso, no únicamente porque se encuentra en casi toda intervención de Arendt, sino porque no se trata de un simple ataque al filósofo político, muy al contrario, Arendt respeta y defiende a Marx en su tarea como uno de los más importantes pensadores, reconociendo siempre su saber, con lo que evita caer en la facilidad de señalar sin reflexionar todo aquello que de él no le gusta. Esto mismo es lo que la lleva a plantear que el pensamiento político termina en la figura de Marx. Con esto de aperitivo y con la tenacidad que la caracterizó (compartían este rasgo), la pensadora alemana ofrece una mirada sobre la obra de Marx, que bien vale una tesis, un libro o un seminario. De los textos por mí trabajados, véase específicamente 2007a: págs. 33s, 98ss, 161ss; 2008b: pág. 107ss, 119ss

¹⁰³ Arendt, 2003: pág. 77

¹⁰⁴ Véase Arendt, 1996: pág. 97ss; 2008a: pág. 61ss

en estos términos, desfiguró todo el campo de lo político más allá de lo obvio, pues no solamente está el hecho de que la violencia ha suplido al poder, y de que la base legitimatoria que requería se esfuma con ello; lo realmente inexorable es la aceptación de que es el uno o los pocos en la esfera de lo privado a donde pertenece lo político. El formar y relacionar el poder como ‘violencia detentora del poder’, es decir, la capacidad de decidir, testamentar, legitimar y proteger en su dimensión privada y en su dimensión pública a los hombres, a ese estar-entre, digamos, que este mecanismo es el que va a velar y determinar las circunstancias, motivos, desarrollos y actos ‘espontáneos’ del vivir los unos con- y entre-los-otros. Si el espacio público solamente va a darse en un sistema mediado e instrumentalizado en provecho de quienes hacen uso de las armas y la coacción, hasta llegar a la centralización estatal de la violencia, ¿qué caminos habrá o se habrán abierto para lo que es esa pluralidad en la diversidad y el sentido de la política? Ninguno, pues con la inclusión de la violencia en lo político el hombre pierde la tierra bajo sus pies y el cielo sobre su cabeza, es una doble pérdida del mundo:

“[...] –la pérdida de la naturaleza y del artificio humano en el sentido más amplio, que incluye toda la historia –dejó tras de sí una sociedad de hombres que, sin un mundo común que a la vez los relacionara y separase, viven en una separación desesperadamente solitaria o se ven comprimidos en una masa, porque una sociedad de masas no es sino esa clase de vida organizada que se establece, de modo automático, entre los seres humanos que aún están relacionados entre sí pero han perdido el mundo que había sido común a ellos.”¹⁰⁵

¹⁰⁵ Arendt, 1996: pág. 100

2 El Movimiento Estudiantil.

El 22 de Julio de 1968 la Preparatoria Isaac Ochoterena se enfrentó en partido de fútbol americano al equipo formado por estudiantes de las Vocacionales 2 y 5 del Instituto Politécnico Nacional en la ciudad del Distrito Federeal de Méjico. Al finalizar el encuentro se da la acostumbrada trifulca entre unos y otros. El día 23 los Ochoteneros apedrean la sede de la Vocacional 2 provocando que el día 24 los alumnos de ésta, apoyados por compañeros de otras vocacionales, occasionen un nuevo enfrentamiento, que incluyó la intervención del cuerpo de granaderos. La aparición de estas unidades de policía utilizadas para las tareas antidisturbios y otras funciones de seguridad, y el modo brutal en el que arremeten contra los estudiantes, constituyen el inicio de lo que se conoce como el Movimiento Estudiantil del 68 en Méjico. Para el 26 de Julio, enmarcado en la ola mundial de apoyo a la Revolución Cubana y de rechazo a la Guerra de Vietnam, un grupo de estudiantes de la Universidad Autónoma de México y gente de grupos afines a las Juventudes Comunistas, convocan una marcha por el centro de la capital. Simultáneamente, estudiantes del Politécnico se concentraban para protestar por lo sucedido en los días anteriores con la policía. Contra toda previsión, los estudiantes de una y otra institución no se agreden mutuamente al momento de confluir las dos marchas, sino que son nuevamente los granaderos y la policía quienes hacen uso de la violencia. En vista de ello, los estudiantes se declaran en huelga, exigiendo la inmediata destitución de los generales Luis Cueto –jefe de la policía- y Raúl Mendolea –jefe de los granaderos-. Si hasta ese punto la acción por parte de las fuerzas públicas había sido desmedido, el desencadenante de una de las fuerzas de poder más importantes en una sociedad lo dio un hecho en todo nivel absurdo en su desmedida: la puerta de la Preparatoria 1 de San Ildelfonso es derribada por un bazukaso el día 29 de Julio. Estudiantes, profesores y miembros administrativos que se encontraban allí, son golpeados y muchos detenidos. Como respuesta, el rector de la UNAM, Ingeniero Barrios Sierra, izo al día siguiente la bandera nacional a media asta en la plazoleta central de la Universidad frente a la rectoría:

“Hoy es un día de luto para la Universidad; la Autonomía está amenazada gravemente. Quiero expresar que la institución, a través de sus autoridades, maestros y estudiantes, manifiesta profunda pena por lo acontecido. La Autonomía no es una idea abstracta, es un ejercicio responsable que debe ser respetable y respetado por todos. Una consideración más: debemos saber dirigir nuestras protestas con

inteligencia y energía. ¡Que las protestas tengan lugar en nuestra Casa de Estudios! No cedamos a provocaciones, vengan de fuera o de dentro. La Universidad es lo primero, permanezcamos unidos para defender, dentro y fuera de nuestra casa, las libertades de pensamiento, de reunión, de expresión y la más cara: ¡nuestra Autonomía! ¡Viva la UNAM! ¡Viva la Autonomía Universitaria! Vamos pues, compañeros, a expresarnos.”¹⁰⁶

Como eco a este llamado, el 1 de Agosto se realiza la primera marcha unida de estudiantes de la UNAM, del Instituto Politécnico, del Consejo Universitario, de la Asociación de Trabajadores Administrativos de la UNAM, del Sindicato de Profesores de ésta, de profesores y estudiantes de otras instituciones educativas y de padres de familia.

Para el 4 de Agosto ha surgido el Pliego Petitorio del estudiantado de seis puntos:

1. Libertad a los presos políticos.
2. Destitución de los jefes policiales y de granaderos Luis Cueto y Raúl Mendolea, como del teniente coronel Frías.
3. Desaparición del cuerpo de granaderos.
4. Derogación de los artículos 145 y 145 bis del Código Penal Federal.¹⁰⁷
5. Indemnización a todos los familiares de muertos y heridos.
6. Deslindamiento de responsabilidades de los funcionarios implicados.

Un séptimo punto surge consecuentemente en el desarrollo del Movimiento: diálogo público.

El 8 de Agosto se concreta lo que será la estructura organizativa del Movimiento: el Consejo Nacional de Huelga – CNH-, conformado por una mesa de representantes permanentes y por tres transitorios de cada escuela en huelga y reunidos en la Asamblea General. Ya como CNH, los estudiantes convocan para el 13 de Agosto la primera de las tres manifestaciones cruciales en la vida del Movimiento y declaran el desconocimiento de la FNET –Federación Nacional de Estudiantes Técnicos adjuntos al partido PRI- como representantes estudiantiles. Con esta manifestación llega por primera vez al Zócalo una

¹⁰⁶ Monsiváis, 2008: pág. 35s

¹⁰⁷ Que tipificaban el delito de disolución social y constituían el instrumento jurídico para justificar las agresiones al estudiantado.

congregación de personas diferentes a las instituciones gubernamentales de apoyo al gobierno. Muchos de los participantes definen la entrada a la plaza como un acto de conquista de un espacio público sagrado vetado a lo público, como un acto de libertad imprevisible: “No nos habíamos dado cuenta de la que habíamos hecho. El Zócalo estaba prohibido.”¹⁰⁸

A esta marcha prosiguió una el 27 del mismo mes, marcando un giro en las relaciones entre los participantes, el gobierno y los simpatizantes del estudiantado. A la entrada de la manifestación al Zócalo las campanas de la Catedral Mayor fueron tocadas y una bandera rojinegra fue izada. Lo que ocurrió con consentimiento del párroco y en sólo un instante (en referencia a la bandera), fue tomado como afrenta por parte del gobierno, que disuelve en la madrugada con tanques y presencia militar a los presentes en el Zócalo, y usado para reunir a sus subordinados al día siguiente en un acto de desagravio. Este acto de desagravio tiene como preámbulo la voz de los trabajadores que gritaban al unísono “¡No vamos, nos llevan!”¹⁰⁹ y “¡Somos borregos, somos borregos!”¹¹⁰

El 1º de Septiembre en su informe presidencial, Días Ordaz anuncia:

“Durante los recientes conflictos... se advirtieron en medio de la confusión, varias tendencias principales, la de quienes deseaban presionar al Gobierno para que se atendieran determinadas peticiones, la de quienes intentaron aprovecharlo con fines ideológicos y políticos y la de quienes se propusieron sembrar el desorden, la confusión y el encono...con el fin de desestimigar a México... e impedir acaso la celebración de los Juegos Olímpicos... hemos sido tolerantes hasta excesos criticables! Pero todo tiene un límite...No quisiéramos vernos en el caso de tomar medidas que no deseamos, pero que tomaremos si es necesario; lo que sea nuestro deber hacer, lo haremos; hasta donde estemos obligados a llegar llegaremos.”¹¹¹

En respuesta directa a las declaraciones presidenciales, el CNH convoca una nueva manifestación para el día 13 de Septiembre con el llamamiento a que transcurra en silencio. A la semana siguiente, el día 18 el ejército toma la Ciudad Universitaria, cinco días después y tras una larga resistencia por parte del estudiantado, ingresa al Politécnico. En este marco se inician el 1º de Octubre los acercamientos del CNH y los delegados del

¹⁰⁸ Luis González de Alba, miembro de CNH, en Echeverría, 2008: parte 2, 00:13:23

¹⁰⁹ Marcelino Perelló, miembro de CNH, en ibid.: parte 2, 00:35:22

¹¹⁰ Marcelino Perelló, miembro de CNH, en ibid.: parte 2, 00:35:46

¹¹¹ Gustavo Díaz Ordaz en ibid.: parte 3, 00:02:50

Gobierno para establecer el escenario del diálogo público. El 2 de Octubre en la ciudadela habitacional de Tlatelolco fuerzas militares (Batallón Olimpia) y policíacas disparan a la multitud reunida.

3 El todos somos todos.

3.1 Revelarse: Aparecer en el mundo como discurso en tanto que acciono con otro discurso. El discurso de Barrios Sierra.

Cuando el 30 de julio de 1968, el rector en ejercicio de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Javier Barrios Sierra, izo la bandera a media hasta y declara su profundo rechazo ante el proceder de los granaderos en su refriega con el estudiantado, el recinto universitario deja de ser un lugar aislado del resto de la población y pasa a representar lo que de ninguna manera se esperaba: un lugar de todos. El llamado de Barrios Sierra a defender la autonomía universitaria no es un llamado al interior de la academia únicamente, laapelación de asumir la defensa de la autonomía es un acto abierto dirigido al extra-radio de la Ciudad Universitaria. La demostración de repudio en el espacio universitario no se consolida, sin embargo, si no se asume que en el momento mismo de encaminarse a la plazoleta central para hacer uso de ella, es la persona de Barrios Sierra independientemente de su estatus de trabajador estatal, quien la realiza. “La Autonomía no es una idea abstracta, es un ejercicio responsable que debe ser respetable y respetado por todos.”¹¹² El *todos* indica aquello que se encuentra por encima de cualquier institución o institucionalización de grupos públicos o privados, que sea un *ejercicio* evoca la configuración de varios requerida para su existencia; si “ la Universidad es lo primero, [el origen de este espacio, del que ahora hemos de tomar parte como no lo hemos hecho, no podrá darse, a menos que] permanezcamos unidos para defender, dentro y fuera de nuestra casa, las libertades de pensamiento, de reunión, de expresión y la más cara: ¡nuestra Autonomía! ¡Viva la UNAMI ¡Viva la Autonomía Universita!”¹¹³ No es el levantarse en protesta o el indignarse lo que velará por el restablecimiento de la autonomía: unitariamente las expresiones y reacciones no llegarán más lejos que al circulo de personas presentes ante quien se las haga. Si la autonomía violada fuera la autonomía del individuo a ser y decir quién es, a movilizarse, a escoger este y no otro menú en este y no en otro

¹¹² Monsiváis, 2008: pág. 35

¹¹³ Ibid.: pág. 36

restaurante, en fin, si la autonomía a la que aduce el rector se pensara como aquella que nos permite y nos permitimos para ser individuos, el propio rector no tendría más remedio que regresar con su indignación a casa. Pues esta autonomía individual no se garantiza por medio del ejercicio en unión, al contrario, si dos o más se juntan para demandar el respeto a la autonomía de ser quienes son, lo harán porque sentirán que son tan similares, que no quieren saberse diferentes entre ellos: quieren que se les garantice la autonomía de ser otros ante otros, no entre ellos. Si Barrios Sierra incita a que se permanezca unidos, lo hace sabiendo que es la autonomía no del recinto universitario o escolar como sitio arquitectónicamente delimitado, que cumple una función determinada, la que ha sido destruida. La autonomía que fue agredida fue la facultad de poder actuar conjuntamente y en ningún modo la pensada como defensa de la libertad de expresión, pues como bien señala Arendt, „die Freiheit der Meinungsäußerung, die für die Organisation der Polis maßgebend wurde, unterscheidet sich von der dem Handeln eigentümlichen Freiheit, einen neuen Anfang zu setzen, dadurch, daß sie in einem ungleich größeren Maß auf die Anwesenheit Anderer und das Konfrontiert-Werden mit ihren Meinungen angewiesen ist.”¹¹⁴

La voladura de la puerta de la escuela de San Idelfonso introduce en la dinámica estudiantes-granaderos, la culminación del carácter meramente instrumental del ataque del cuerpo policial. Si bien éste se excedía en la fuerza contra la que arremetía, el que unos y otros se agredieran verbalmente y cada grupo hiciese el mejor uso de lo que disponía para atacar, era aún parte resultante del momento mismo. El punto de ruptura se estableció con la introducción de un elemento nuevo que trastocaba el sentido de lo que estaba sucediendo, y que le infundía un peso mayor y profundo: si el cuerpo de granaderos se hubiese limitado a arrestar a unos cuantos lo más probable es que la onda expansiva de protesta en su contra se habría agotado en la presencia de los familiares ante las autoridades durante las semanas de los apresamientos. José Revueltas lo concisa bastante bien al plantear y contestar que “¿consigna abstracta, la autonomía? Ya la habían vuelto *concreta* los granaderos el 26 de julio, y el bazukazo el 27.”¹¹⁵ La irrupción con un arma de nivel militar, detonó la implicación más allá de los directos implicados pues significó el agotamiento del instrumento, abriendo la pregunta ¿qué ocurre cuando el acto violento

¹¹⁴ 2007b: pág. 50

¹¹⁵ 2003: pág. 45, cursiva del autor

alcanza su objetivo? El bazuka, un instrumento ideado para la guerra con una potencia capaz de dañar el blindaje de los tanques, empleado esta vez para hacer frente a un grupo de personas desarmadas trasladó toda la acción a un terreno en el que la comprensión desaparecía. El estudiantado atrincherado hacia uso civil del edificio, era su espacio en el que se refugiaban. Lo paradójico de todo el incidente acaeció en el giro político que la embestida armamentista provocó. Si se hubiera dejado a los estudiantes darse piedra unos a otros, limitándose a no permitir que esto se extendiera a un radio mayor, sus fuerzas se hubieran acabado y más temprano que tarde el suceso habría quedado como una anécdota más. Viendo las imágenes y escuchando los testimonios de algunos participantes del Movimiento, la extrapolación gubernamental de lo que realmente sucedía a un discurso manipulador excusado en los preparativos de las Olimpiadas¹¹⁶, es el detonante de algo que hasta el instante anterior a la irrupción violenta, se hallaba en los límites de lo cotidiano; porque lo que cambia el curso de los hechos es la involucración del rector “y es por eso que un acto totalmente coyuntural y casual, motivado por el pleito entre unos preparatorianos y el abuso represivo de los granaderos, generó esta cosa nacional que absolutamente nadie se esperaba.”¹¹⁷ Lo que simboliza la integridad del edificio es lo que ha sido violado, en sí, la construcción de ladrillo y cemento carece de todo cuerpo y contenido sin la presencia de los que allí aprenden. No tanto sus directivos o maestros son los que forman su espíritu: de nada vale el conocimiento o la técnica o capacidad y ganas de transmitirlo si no se tiene un quién para transmitirlo. El olvido constante que incita la jerárquica relación de profesor-alumno, halla su voz de alerta en la frustración y autoritarismo del que intenta educar. El haber supuesto que con la presencia de un cuerpo policiaco y la utilización de las armas, las protestas acabarían, fue una muestra no sólo de la falta de juicio por parte del gobierno sino el reflejo de qué tan enquistada puede estar la idea de que la autoridad solamente requiere estar legalizada para que la violencia pueda legitimarse.¹¹⁸ Empezando porque la autoridad no es factible de ser legalizada. Ya he expuesto que la autoridad carece de poder y que la fuente y “personificación” de la

¹¹⁶ Un locutor periodístico de un programa de televisión en Echeverría, 2008: parte 1, 00:29:30. “México, al aceptar la sede Olímpica, lo hizo confiado en que su juventud apreciara esta contribución positiva a la humanidad, que permitiría a nuestras nuevas generaciones entrar en contacto con otras culturas e ideologías. Cualquier atentado contra el buen éxito de los Juegos Olímpicos, es simple y llanamente, una traición a la patria”

¹¹⁷ José Agustín, escritor, en ibid.: parte 1, 00:19:38

¹¹⁸ Véase Arendt, 2003b: pág. 55

autoridad y la ley corresponden a diferentes principios. La ley para Arendt es la relación que existe entre diferentes entidades y que se materializa en reglas que determinan el gobierno del mundo sin los cuales éste no existiría.¹¹⁹ No existe tal cosa como la autoridad de la ley o la ley de una autoridad. Si se acatan las leyes o reglas es porque se está obligado, es conveniente, se cree en ello o se ha acordado que es lo mejor, y siempre con el fin de poder pertenecer al círculo que relacionan – reglas de juego, de un grupo, de un país.¹²⁰

En contraparte, la autoridad es la modalidad del vínculo que da luz mostrando la distancia de la meta en la ruta que uno se encuentra, como el faro que en lontananza se divisa. Por ello es el único fenómeno político que implica una obediencia, tanto en el sentido de hacer lo que está dispuesto en una orden, una ley, etc., y en el sentido de tener una acción el motivo u objeto que se expresa: tener por *causa*, deberse a, ser *motivado* por, ser *originado* por. De otra forma no puede entenderse la sentencia arendtiana de que en la autoridad los hombres mantienen su libertad.¹²¹

La herencia legitimizadora de los griegos reconocida y respetada por los romanos y destacada por Arendt, se revive para el Movimiento Estudiantil del 68 en México en la persona del Rector. Éste

“no pretendía conmover. No insinuaba la frágil recompensa de la presión arterial en auge [...]. Las primeras seguridades de los manifestantes emergían de la voz de la presencia del Rector Barrios Sierra: no puede reprimir, aquí está la garantía del orden. Se estaba exagerando: aquí está la garantía de que la represión ha sido injusta.”¹²²

La marcha del 1° de agosto, a diferencia de las otras siguientes, se constituyó en acto político porque fue la actualización de principios, a la que tanto alude Arendt,¹²³ en la persona del rector lo que hizo que éstos y la acción coincidieran, dando nombre y visibilidad a los estudiantes, convocando para ellos la conciencia del espacio público y en su gesto de la izada a media asta imprimió en los estudiantes la certeza de que lo acontecido en San Idelfonso era ilegítimo y que cualquier lucha que naciera de este

¹¹⁹ Véase 2009: pág. 260

¹²⁰ Véase ibid.: pág. 260

¹²¹ Véase Arendt, 1996: pág. 116

¹²² Monsiváis, 1998: pág. 244

¹²³ Véase 1996: pág. 165

sentimiento de indignación era legítimo. Este gesto del rector consolida lo que muchos no precisaban bautizar y encausó en ellos,

“en los rostros de quienes sí se enfrentaron, [de] esos muchachos cuya angustia se trasmutó en coraje, cuya confusión se volvió resistencia al oprobio, esas primeras víctimas, esos primeros activistas, que no entendían por qué eran agredidos, pero que fueron conscientes de por qué no habrían de tolerar pasivamente la injusticia.”¹²⁴

Detengámonos un momento acerca de lo peculiar en la marcha convocada por el Rector y su distanciamiento con las de los estudiantes y pro-activistas de las ocurridas el 26 de mayo. Me refiero a lo político y a los social. La línea divisoria entre los social y lo político en Hannah Arendt es muy difusa. A mi entender los asuntos sociales tienen mucho que ver con la voluntad, la capacidad de padecer por otros, la manifestación de la masa y la no participación directa y el no discurso. En lo político, en cambio, el carácter revelatorio de la participación y el discurso es constante y se renueva permanentemente, de allí que “el debate público sólo puede tener que ver con lo que [...] no podemos resolver con certeza”¹²⁵: ante lo social, que únicamente puede basarse en lo general y unánime para ser efectivo y sostenerse, lo político no puede substraerse al permanente planteamiento de los diferentes puntos de vista. Agotado o extinguido esto, lo político se desvanece, de allí que una de las figuras preferidas de Arendt, como acota Simona Forti para describir lo político, haga alusión al estar sentado a la mesa: mientras los comensales se hallen allí el encuentro persiste, la visión de los otros, de la mesa, la aprobación o desaprobación del menú, el tema de discusión o lo que sea por lo que las personas de encuentran allí reunidas, se da siempre y cuando no se levanten de la mesa.¹²⁶ Una vez idos, no hay nada, simplemente un objeto que ocupa un espacio y que responde a un nombre a causa de determinadas características y funcionalidad. Que la mesa esté o no esté donde se le puso carece de importancia sin los comensales desde el lado de lo político, su función (*Zweck*) y sentido no están vinculados a su existencia. Lo primero porque

“beginnt erst in der Wirklichkeit [...], wenn die Tätigkeit, die ihn [der Zweck] hervorbrachte an ihr Ende ist”, y lo segundo, porque „der Sinn einer Tätigkeit [der Politik] kann nur solange bestehen, als diese

¹²⁴ Moniváis, 1988: pág. 244s

¹²⁵ Arendt, 2008a: pág. 152

¹²⁶ Véase Forti, 2001: pág. 336. Así como Arendt, 1996: pág. 96

Tätigkeit währt [siendo que], dies gilt für alle Tätigkeiten, auch für das Handeln, ob sie um einen Zweck verfolgen oder nicht.“¹²⁷

Lo que sí persigue lo social (y ha de hacerlo si es social), es que la mesa perdure en el mejor estado posible para volver a ser usada cuantas veces sea necesario y por quien lo necesite.

Teniendo en cuenta lo anterior, sería un malentendido valorar los encuentros de los días 24 y 26 de julio como la semilla del Movimiento. De ningún modo los arrestos, la entrada de los granaderos a las vocacionales, las marchas pro-Cuba y anti-Vietnam, así como la protesta de los políticos por los encarcelamientos de sus compañeros, llevaban la simiente o imprimían un carácter político. Lo que diferencia la reunión o la confluencia de personas en la publicidad (*Öffentlichkeit*) y lo que Arendt define como poder y la entrada en escena en el mundo, es la peculiaridad de la ruptura con lo cotidiano. Si bien nuestras vidas son una sumatoria sin fin de acciones desencadenantes de nuevas acciones, en su mayoría son reflejo de las constantes necesidades, impulsos, tareas o imposiciones pertenecientes a los ámbitos del trabajo, la producción, la vida privada y social. La definición de Arendt de que “ein Erscheinungsraum entsteht, wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen”¹²⁸, así como que „wo immer Menschen zusammenkommen, schiebt sich Welt zwischen sie, und es ist in diesem Zwischen-Raum, daß alle menschlichen Angelegenheiten sich abspielen“¹²⁹, no es reducible a la simplicidad del convocar una concentración callejera, respaldada con slogans pro o anti. Si así fuera, el espacio público y la acción política serían fácilmente substituibles por el anonimato de la masa y la especificidad del individuo se borraría.¹³⁰ “La auténtica acción política aparece como un acto de grupo. Y uno se une o no a él [porque], en el momento en que actúo políticamente no estoy implicada conmigo sino con el mundo [siendo así que], lo decisivo es si la nuestra es una motivación clara - hacia el mundo- o hacia nosotros mismos.”¹³¹ La riña de los estudiantes y la acción policiaca, así como las marchas generalizadas del 26 de Julio carecen del sentido y Zweck arendtiano. En ninguno de los dos casos se daba lo que imprescindiblemente ha de surgir cuando la libertad y la política hacen su aparición, a

¹²⁷ Arendt, 2007b: pág. 126

¹²⁸ 2007a: pág. 224

¹²⁹ 2007b: pág. 25

¹³⁰ Véase Arendt, 2008a: pág. 43

¹³¹ Ibid.: pág. 146

saber, la confrontación de los actores con ellos mismos y con los demás mediante la ruptura de la vida cotidiana en el acto del compromiso. Esto solamente surge cuando el propósito de la marcha del 1° de agosto se materializa en la redacción del pliego petitorio el día 4 de agosto y en la absoluta percepción de su ser ciudadanos con la fundación del Consejo Nacional de Huelga y las cuatro marchas ulteriores.

El encuentro originario inesperado arendtiano con el espacio público lo describe el escritor Carlos Monsiváis:

„Una generación decidía el acre deslinde entre lo que *exige* y lo que *merece* respeto; era su primer contacto con la calle, acompañada del desfile torpe al principio de quienes no habían vuelto, sino en mínima forma, a revisar la ciudad desde el punto de vista de la arenga y la incitación. Era la caminata inaugural, el primer sojuzgamiento de una calle antes no entendida, no concebida como mensaje, como plataforma, como compañera. Hasta entonces, la calle les había parecido el enemigo informe y deforme, o un mero trámite urbano. Ahora, se transformaba en espacio infinitamente valioso y conquistable.”¹³²

De acuerdo a esto, ¿cabría pensar el nacimiento del Movimiento Estudiantil en México del 68 como constatación de la idea política de libertad para Hannah Arendt? Yo diría que sí. Este descubrimiento de lo público y de la libertad que lo acompaña atestigua fielmente la definición arendtiana de los dos términos. La mencionada transformación de las calles en algo conquistable inserta en el colectivo que participa de y crea esta conquista, así como en el colectivo que se resiste a la misma, una nueva identidad común dependiente de esa naciente espacialidad compartida. La maravilla de verse de repente como hacedores de un nuevo espacio se profundiza con la concentración en la plaza mayor de la ciudad (Zócalo), alcanzando con ello su mayoría de edad. Hasta ese entonces el Zócalo era el lugar sagrado del gobierno para sus mítinges y para la glorificación de cada gobierno de paso y del Estado de México.¹³³ Solamente en esas ocasiones se le permitía a la gente concentrarse y expresarse allí, lo que en realidad no constituía ninguna expresión de este público. Así que

¹³² 1988: pág. 248, cursiva del autor

¹³³ Véase Luis González de Alba, miembro de CNH, en Echeverría, 2008: parte 2, 00:13:11. “No nos habíamos dado cuenta de lo que habíamos hecho. El Zócalo estaba prohibido para toda manifestación que no fuera apoyo y aplauso al presidente de la república. Nosotros hacíamos una manifestación cada vez que se nos pegaba la gana, y la hacíamos hasta el Zócalo”. Véase Margarita Suzán, miembro de CNH, en ibid.: parte 3, 00:06:08 “Esa maravilla que para mí significan las calles del centro, convertidas en una caja de resonancia de las consignas y en un nicho de gritar las libertades de lo que uno quiere, y de manifestar a gritos que uno quiere cambiar la sociedad [El] codo con codo, ir encadenados con los brazos, e ir gritando, o levantar una pancarta y llenar la calle y llegar al Zócalo y ser dueños del Zócalo.”

el día 1° de Agosto y las veces posteriores, en que los estudiantes, aplaudidos por las gentes de las oficinas y comercios aledaños entran al Zócalo, irrumpen en la sagrada privativa de lo estatal, constituyendo mediante esta *apropiación* esa pluralidad de individuos libres actuando para dar forma a su mundo en la esfera pública. La onda expansiva del nacimiento de esta libertad, era una conjetura presente en el palmoteo y vítores de los no estudiantes o profesores, que fue creciendo hasta los puntos culminantes de los días 28 de agosto y 2 de octubre. Es por ello que en el momento en que los trabajadores del gobierno el 28 de agosto, llevados por sus jefes al mismo Zócalo, para manifestar su desagravio por la marcha del día anterior del Movimiento, se unieron a éste y voltearon el encuentro a favor de las peticiones y declaraciones del CNH,¹³⁴ ratificaron la acción como acción política que se mantiene gracias al poder. Aquellos individuos-instrumento, trasladados como borregos descubrieron también su libertad,

“da Handeln immer auf zum Handeln begabte Wesen trifft, löst es niemals nur Re-aktion aus, sondern ruft eigenständiges Handeln hervor, das um seinerseits andere Handelnde affiziert. Es gibt auf keinen bestimmten Kreis zu begrenzendes Agieren und Re-agieren, und selbst im beschränktesten Kreis gibt es keine Möglichkeit, ein Getanes wirklich zuverlässig auf die unmittelbar Betroffenen oder Gemeinten zu beschränken, etwa auf ein Ich und ein Du. Schrankenlos aber wird das Handeln nun aber nicht erst dadurch, daß es sich im Medium der Vielen, also in dem im engeren Sinne politischen Bereich bewegt, als entstände die Unzahl möglicher menschlicher Bezüge lediglich dadurch, daß unabsehbar viele Menschen jeweils durch das Bezugsgewebe ihrer Angelegenheit zusammengehalten und miteinander ins Spiel gebracht werden.”¹³⁵

Lo mismo se dio el 2 de Octubre, cuando el conjunto de la multitud no la conformaban ya más estudiantes y profesorado, sino que sindicalistas, amas de casa y trabajadores que sentían como suyo el Movimiento Estudiantil, y que creían su deber el estar presentes y participar en los mitines por él convocados:

¹³⁴ Lo que de alguna u otra forma no hubiera podido ser de otra manera, ya que como lo explica Arendt en 2007b: pág. 53. „Für uns ist hier nur entscheidend, daß wir Freiheit selbst als etwas Politisches verstehen und nicht vielleicht als den höchsten Zweck politischer Mittel, und daß wir einsehen, daß Zwang und Gewalt zwar immer Mittel waren, um den politischen Raum zu schützen oder zu gründen oder zu erweitern, aber als solche gerade selbst nicht politisch sind. Sie sind die zum Phänomen des Politischen gehörige Randphänomene und darum gerade nicht es selbst“

¹³⁵ Arendt, 2007a: pág. 237, la cursiva es mía.

“Se notaban particularmente las gorras azules de los ferrocarrileros y sus mantas con el número de las secciones sindicales presentes, también podían verse mantas de electricistas y otros sindicatos. Los ‘charros’ van a tener mucho trabajo este año, pensé, es en las organizaciones populares controladas por el gobierno donde el movimiento ha causado mayor impacto; enseguida caí en la cuenta de que el aspecto del mitin era muy distinto al de los anteriores: a simple vista podía observar que no era, de ninguna forma, un mitin estudiantil; no sólo por la gran cantidad de mantas y carteles que así lo demostraban, sino por el aspecto mismo de la gente; era un mitin de personas atentas, vestidas con ropa en la que predominaba el azul-gris, el café oscuro; faltaba la bulliciosa ingenuidad de un mitin universitario, el colorido de los suéteres y camisas sport, las mallas, las minifaldas de dibujo escocés, las barbas estrañafarias y las cabelleras largas. La mayor parte de los asistentes estaban concentrados, atentos y respondían a los oradores con un rugido unánime que terminaba pronto en aquellos rostros concentrados. ‘Mi mujer está embarazada, pero aquí estoy yo con todos mis hijos’: la manta se desplegaba exactamente en el centro de las primeras filas. A la izquierda, cerca del borde en donde la plaza cae a pico dos o tres metros para que asomen las ruinas, y encaramados sobre las ruinas mismas, podían verse grandes contingentes estudiantiles, suéteres atados sobre los hombros o la cintura, faldas cortas y algunas minis.”¹³⁶

Curiosamente la explanada de la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco, donde se convocó el 2 de Octubre el que iba a ser el último mitin del Movimiento, asemeja un tablado brindando al que lo visita una visión impactante de lo escrito por Arendt en *Vita activa*: “Die Bühne des Theaters ahmt in der Tat die Bühne der Welt nach, und die Schauspielkunst ist die Kunst <<handelnder Personen>>.”¹³⁷

La libertad implica la lucha, la confrontación y el disentimiento. El ejercicio del *initium* del ser-igual-a-aparecer-actuar brota de la necesidad imperiosa del actor de ser actor, como una explosión y no como un juicio o una motivación, como lo que no puede permitirse suceder de otra forma.¹³⁸

En la palabra articulada políticamente, se acentúa también la doble naturaleza del acontecimiento, lo expresado posee igualmente la marca de lo irreversible e imprevisible. La naturaleza del hombre se da en esta expresión dual irreversible-imprevisible como la esencia de esa facultad de invertir los acontecimientos, de participar en el tiempo, de convocar una nueva historia, de desencadenar una conciencia y responsabilidad plural y

¹³⁶ González de Alba, 1989: pág. 180

¹³⁷ 2007a: pág. 233

¹³⁸ Véase *ibid.*: pág. 249

de poner al hombre en el mundo. La sorpresa de los representantes del Movimiento (familiares, gobierno y demás) al atestiguar el alcance de sus palabras por medio de sus actos, como la de todos los participantes y del público, fue tan grande, que la capacidad de comprender de lo que realmente iba todo, se alcanzó paulatinamente y en unión al crecimiento de éste y en sucesos como el de Topilejo, en donde por la carretera vieja, la única por la que se llegaba al pueblo, un camión (bus de pasajeros) había caído por el barranco, dejando varios muertos y heridos, negándose la compañía de transporte a indemnizar a los afectados, en contra de toda prueba del mal estado del autobús. Los campesinos eligieron un comité para que viajara al Distrito Federal y se dirigiera al Consejo Nacional de Huelga, en busca de ayuda. Ésta les fue dada y una brigada se trasladó al pueblo.¹³⁹ Ya para las primeras semanas de vida del Movimiento, la huelga comprendía las poblaciones de Tabasco, Puebla, Veracruz, Morelia, Chiapas, Durango, Querétaro, Tlascala y Guajaca.

3.2 El poder sólo se mantiene mediante el poder: El CNH y el pliego petitorio.

La palabra hecha acción y la palabra como acción están ligadas mutuamente. Sin el lenguaje articulado en una voz que acompañe al acto, tanto actor y acto serán incomprensibles.¹⁴⁰ El descubrimiento del discurso se vive y realiza como un nacimiento del mismo modo en que el actuar constituye el inicio de algo nuevo. La conquista del espacio público insta a la elaboración de un discurso antes no habido, la aparición y elaboración de éste no suele circunscribirse únicamente a la articulación de nuevos vocablos, aunque también se trate de esto. La entrada en escena del acto-lenguaje puede irrumpir de tres modos independientes el uno del otro.

En *primer lugar* como la invención de un término – lo que también puede ser la re-invención o re-interpretación de uno existente pero trasladado a un nuevo contexto. En *Sobre la revolución*, Arendt relata cómo la palabra *revolución* hacía referencia específica a un fenómeno astronómico que como cualidad única tenía el de describir un movimiento recurrente y cíclico no alterable por el hombre, por el cual las estrellas (planetas) reinstituían su curso rotatorio, que, aunque metafóricamente usado por Polibio, no hizo

¹³⁹ Véase González de Alba, 1989: pág. 123s

¹⁴⁰ Véase Arendt, 2007a: pág. 218

su entrada en el discurso político sino hasta el siglo XVII en Inglaterra al restablecerse el gobierno monárquico y, aunque bajo otras circunstancias y movidos por otros sentimientos, en las revoluciones americanas y francesas,¹⁴¹ cuando los hombres “expresaron con toda sinceridad que lo que ellos buscaban era volver a aquellos antiguos tiempos en que las cosas habían sido como debían ser.”¹⁴²

En *segundo lugar*, el descubrimiento del sentido de palabras comúnmente usadas, es decir, la revelación de un escenario a través de la comprensión del lenguaje perteneciente a éste. Es lo que ocurrió la noche del 14 de julio de 1789, según Arendt, cuando para continuar con la idea tomada en *Sobre la revolución*, ya en su acepción cien por cien política, al recalcar su cualidad de irresistibilidad, la palabra *revolución* empezó a denotar lo que hasta el día de hoy se asocia a su espíritu: la búsqueda, lucha y custodia de la libertad.¹⁴³ Con la modificación en el uso del término, se puso al descubierto un nuevo sujeto en un nuevo mundo, y en el caso concreto de nuestro ejemplo, “la esfera de lo público – [que] reservada desde tiempo inmemorial a quienes *eran* libres, es decir, libres de todas las zozobras que impone la necesidad - debía dejar espacio y luz para esa inmensa mayoría que no es libre debido a que está sujeta a las necesidades cotidianas.”¹⁴⁴

Finalmente en la reglamentación, legalización y legitimación de los términos o del discurso. Y esto es, cuando desde las acciones, las palabras y los sucesos, se pasa a redactar una constitución, a la promulgación de derechos, libertades y deberes, los cuales fundamentan un nuevo cuerpo político, un estado (Revolución americana), un gobierno (Revolución francesa), o, hasta una filosofía política como en el caso señalado por Arendt de Hegel y su dialéctica de la historia.¹⁴⁵ Estos tres aspectos se dan en lo que Arendt antepone como la circunstancia *sine qua non* del carácter revelador del lenguaje, es decir, en cuanto las personas *están* con otras personas, pues así se diferencian, se autodefinen y comunican las unas con las otras.¹⁴⁶

¹⁴¹ Véase 2009: pág. 55ss

¹⁴² Ibid.: pág. 58

¹⁴³ Véase Arendt, 2009: pág. 67

¹⁴⁴ Ibid.: pág. 64, cursiva de la autora

¹⁴⁵ Véase ibid.: pág. 69ss, la mención a Hegel se encuentra en la pág. 72

¹⁴⁶ Véase 2007a: todo el apartado 24, especialmente pág. 213s, 217ss. El ensayo *Comprensión y política en De la historia a la acción*, brinda también una visión sobre el tema tratado desde el fenómeno del totalitarismo, véase 2008a: pág. 29ss

En el caso concreto del Movimiento Estudiantil en la figura del Consejo Nacional de Huelga, el discurso del rector y las marchas, coinciden con las dos primeras etapas. La tercera se presenta con la elaboración del pliego petitorio. Los puntos de éste¹⁴⁷, agrupados de acuerdo a su significado,¹⁴⁸ da forma al paso de un discurso creador de un espacio político enmarcado por el poder político de sus artífices y participantes, a uno que se reafirma mediante un carácter legislativo encausado a retornar al poder político, reforzándolo en la exigencia del diálogo público.

La inserción del Movimiento Estudiantil en el campo de las leyes no solamente era el paso lógico siguiente, sino necesario. La distribución del poder en los tres poderes sabidos – legislativo, ejecutivo y judicial- no corresponde únicamente al salvamento del poder y a la dinámica propia del poder, sino que se encuentra directamente relacionado con el *entre-mundo (Zwischenwelt)* en tanto que

“Jedes Gesetz schafft vorerst einen Raum, in dem es gilt, und dieser Raum ist die Welt, in der wir uns in Freiheit bewegen können. *Was außerhalb dieses Raumes ist, ist ohne Gesetz und genau gesprochen ohne Welt;* im Sinne menschlichen Zusammenlebens ist es eine Wüste [...]. Denn die Welt der Bezüge, die aus dem Handeln, der eigentlich politischen Tätigkeit des Menschen, entsteht, ist zwar erheblich schwerer zu zerstören als die Hergestellte Welt der Dinge, in der der Hersteller und Erzeuger der alleinige Herr und Meister bleibt. *Ist diese Bezugswelt aber erst einmal verwüstet, so ist an die Stelle der Gesetze des politischen Handelns,* dessen Prozesse in der Tat innerhalb des Politischen nur sehr schwer rückgängig gemacht werden können, das Gesetz der Wüste getreten, die, da sie eine Wüste zwischen Menschen ist, verwüstende Prozesse entfesselt, *die in sich die gleiche Maßlosigkeit tragen, die dem bezügestiftenden freien Handeln des Menschen innenwohnt.*”¹⁴⁹

Es decir, en cuanto que una ciudad ha sido construida y delimitada por sus muros, se han establecido una lengua y costumbres comunes, un sistema monetario y funcionalizado en organismos de transporte, agrarios, laborales, educativos, etc., en fin, en cuanto se ha

¹⁴⁷ 1) Libertad a los presos políticos, 2) destitución de los jefes de la policía, 3) desaparición del cuerpo de granaderos, 4) derogación del artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal, 5) indemnización a todos los familiares de heridos y muertos resultantes de las agresiones de los granaderos en las protestas, 6) deslindamiento de responsabilidades de las autoridades. Un séptimo y crucial punto: diálogo público.

¹⁴⁸ Destitución de los jefes de la policía y desaparición del cuerpo de granaderos por cuanto representaban el instrumento directo de la represión; derogación del artículo 145 y 145 bis por cuanto representaba el instrumento legal de la represión; indemnización a todos los familiares como reconocimiento a las víctimas de la represión; libertad a los presos políticos y deslindamiento de responsabilidades de las autoridades, dimensión de juicio valorativo político.

¹⁴⁹ Arendt, 2007b: pág. 122s, la cursiva es mía

pasado de la reunión o asociación de viviendas a conformar un estado con un sistema gubernamental específico, el espacio político o la política se transforma a su vez y pasa de la polis griega, su ágora y su delimitación arquitectónica donde solamente algunos eran ciudadanos; a la civitas romana, su senado y su Imperio en donde todo pueblo conquistado era romano; a la nación moderna naciente de los Padres Fundadores en la cual todo nacido y llegado a estas tierras se constituía en ciudadano; para, finalmente, converger en el estado contemporáneo, en el cual ciudadanía, nacionalidad, derechos, libertades y deberes se ramifican cada vez más, en un sin fin de convencionalismos y requisitos que han convertido el ser ciudadano, no solamente en un privilegio (lo ha sido de por sí a lo largo de toda la historia política), sino en una especie de premio antecedido de una conversión cercana a la de los indígenas pre-hispánicos, judíos y moros al catolicismo en la Edad Media. El peligro a la ausencia de crítica y a la institucionalización de la uniformidad de pensamiento y discurso (*Gleichschaltung*) que tanto espantó a Arendt en el desarrollo del Nacionalsocialismo antes de declararse la guerra, está muy unida a la necesidad de poder comunicar lo que realmente sucede cuando las vías de expresión y comunicación son coartadas por los organismos del gobierno. El caso específico del Movimiento Estudiantil compartía este rasgo. Más allá de la desfiguración informativa que se dio desde un principio en los medios de comunicación, el ataque frontal del gobierno de Díaz Ordaz al Movimiento y al CNH se realizaba en dos compases separados y constantes: a cada marcha seguía la rigurosa represión armada de los granaderos y del ejército, continuada por las declaraciones típicas televisivas, radiofónicas e impresas, justificando el uso de la violencia.

Esto último enlaza con algo de mayor relevancia de la que se cree, puesto que la posibilidad de la diversidad está esencialmente supeditado a ello. Hablo de que la base del discurso no puede ser ni átona ni monocromática. A menos de un mes de formación del Movimiento, muchos al interior de éste ya se preguntaban cuál iba a ser el discurso del CNH, los canales para difundirlo y los destinatarios. No solamente el rechazo a cualquier remedio o repetición de otros discursos de la época o de otras épocas, que pudiesen imprimirlle al Movimiento una falsa voz, movía al auto cuestionarse. La crítica como autocritica era la prueba fehaciente de la conciencia política del carácter político del CNH y el pliego petitorio de aquellos que, como José Revueltas observaban que la legitimidad y longevidad del Movimiento requerían de una puesta en escena de constante ampliación. En

uno de los escritos recopilado en “*Méjico 68: Juventud y Revolución*”, que lleva el encabezamiento de “*Valoración del Movimiento Estudiantil de julio-agosto. Su significado político dentro del contexto y sus tareas tácticas y estratégicas*”, con fecha del 21 de agosto, Revueltas suscribe el papel del Movimiento de la siguiente forma:

“I. Cómo se autoconoce y analiza a sí mismo el Movimiento a través de sus ideólogos y de las publicaciones políticas que han aparecido.

- A. *Criterio generalmente aceptado*: movimiento con características nuevas, de nivel político más elevado, mayor grado de conciencia, gran punto de cohesión y de unidad estudiantil logrados (comités de lucha y brigadas como órganos nuevos, democráticos).
- B. *Necesidad que todos señalan*: organización de una vanguardia ideológica y política, promover la acción conjunta con las masas obreras, incorporarlas a la lucha.”¹⁵⁰

Lo señalado por Revueltas cobró un énfasis especial en el trabajo de las brigadas. Éstas fueron el verdadero brazo “armado” y el medio difusor del Movimiento; sin su existencia y férreo compromiso el discurso del Movimiento se habría desvanecido al llegar a los límites de los muros de la Ciudad Universitaria y del Politécnico. Si como declara Arendt, „en tanto que expresión de la comprensión preliminar, el lenguaje popular abre paso al proceso de la auténtica comprensión, y su descubrimiento debe permanecer siempre como el contenido de la auténtica comprensión si no quiere perderse en las nubes de la mera especulación, un peligro que siempre está presente”¹⁵¹, el Movimiento Estudiantil del 68 en la Ciudad de México, debe el entendimiento de sectores diferentes al estudiantil e intelectual a las acciones de esos estudiantes que sin preparación ni implicación política anterior, sentaron un precedente de lealtad profunda, consolidando la promesa y el legado

¹⁵⁰ 2003: pág. 43. Todo el apartado constituye una evaluación del Movimiento, en sí, esperanzadora en el papel que éste ya desempeñaba y desempeñaría para México. Revueltas se detiene en cada una de las falanges del Movimiento y del CNH, pasa revisión por cuestiones de vital importancia política, como las discrepancias al interior CNH, las metas de los comités de Filosofía, Economía y Ciencias Políticas y Sociales, su posición ante la Liga Comunista Espartaco y el gobierno

¹⁵¹ 2008a: pág. 34

de esos meses.¹⁵² La afinidad del Movimiento y CNH con los ferrocarrileros, empleados estatales, periodistas no gubernamentales, y otros más, la descubrieron los propios representantes del CNH y los estudiantes en la repartición de volantes,¹⁵³ en las obras teatrales y en los mítines esporádicos de las brigadas en buses, mercados, a las afueras de hospitales y fábricas, en cualquier esquina.¹⁵⁴ La novedad experimentada daba un impulso a todo el actuar político logrando la concreción de la idea arendtiana de poder que deviene, en lo que yo llamo *libertad actuante* (*tätige Freiheit*), y que es ese sentimiento certero de saber que lo que está surgiendo a mi alrededor tiene que ver con mi pasado, mi presente y mi futuro como sujeto de derecho y que no habrá ningún espacio político para mí, sino me comprometo con aquellos que salen a la calle, hablan, ponen sus vidas en peligro, en fin, que si la libertad de esos que se exponen no se protege, garantiza, legitima y ejercita por los que no estamos en el ojo del huracán, no habrá nada más. En el testimonio de Salvador Martínez della Rocca, *Pino*, del Comité de Lucha de la Facultad de Ciencias de la UNAM, se sintetiza esta libertad actuante y, más aún, lo que en su análisis introductorio de *Entre el pasado y el futuro* Arendt observó en la resistencia francesa, como el sentimiento de sorpresa que acompaña toda experiencia de libertad política¹⁵⁵.

“Yo soy de la UNAM y allá se maneja un lenguaje académico, de grupo. Aquí la educación es clasista. Ya desde chamacos siempre he andado en pandilla, con los hijos de dos trabajadores de mi papá, que es ingeniero y cuando salía a brigadas yo me hacía entender, pero muy pronto noté que los muchachos, de Ciencia Políticas por ejemplo, como Paco Taibo, al entrar en contacto con la gente del pueblo, sobre todo al principio, hablaban de luchas de clases, de bienes de producción en manos de la burguesía, la clase en el poder y otras madres, y nadie los entendía. No había comunicación. Al contrario, se levantaba un muro de desconfianza. Lo mismo pasaba con Humanidades. Las muchachas de Filosofía

¹⁵² Véase Luis Tomás Cervantes De Vaca, miembro del CNH, en Echeverría, 2008: parte 2, 00:15:01 “Las brigadas eran el corazón y alma del Movimiento, sino hubiera sido por las brigadas..., el Movimiento no habría tenido el impacto que tuvo en relación y en su estrecha correlación con la gente”.

¹⁵³ Véase David Huertas, estudiante, en Echeverría, 2008: parte 2, 00:16:06. “Era un encuentro extraordinario entre todo aquello que yo había oído hablar en mi infancia, en mi adolescencia: la sociedad, los oprimidos, los desposeídos a quienes no conocía cara a cara, y nosotros los estudiantes, esta franja de la sociedad mexicana estudiantil. Un encuentro extraordinario, en eso consistía lo esperanzador”. Véase también Monsiváis, 1988: pág. 248. “La muchedumbre [la que] asimilaba los nuevos términos, iba haciendo suyo un vocabulario, respaldaba con teoría extraída de todas partes una actitud sustentada en una sola solución. Al paso de la manifestación, lo insólito: la gente simpatizaba.”

¹⁵⁴ Véase Poniatowska, 2009: pág 29s

¹⁵⁵ Véase 1996: pág. 10

regresaban de las brigadas todas monas, todas sonrientes y nos decían: ‘Compañeros hoy fuimos a ver a los obreros y fue retebonito, retemocionante. Les dimos su volante: Toma obrero, toma obrero, toma obrero.’ Los obreros decían: ‘¿Y ahora estas qué se traen?’ Y los estudiantes les parecíamos medio payasitos, sino es que pendejitos. Yo fui testigo de que el lenguaje fue cambiando, o mejor dicho, de que fuimos encontrando un lenguaje común, y ésta es la experiencia más bonita que saqué del Movimiento... Poco a poco el pueblo nos empezó a enseñar su modo de hablar y los aplausos nos indicaban que nos entendíamos.”¹⁵⁶

Esta es una de esas declaraciones que subsume cada uno de los estadios de experiencia, confrontación y hallazgo del espacio político, poder y libertad. Primero está el desconocimiento del otro como actor y como receptor-orador, segundo el descubrimiento de este extrañamiento y el surgimiento de un interés de transformarlo dada la necesidad de transmitir las causas que se han manifestado en la acción, tercero la *imposición* de un discurso común consolidado en, cuarto, el espacio de todos.

En su *modus operandi*, las brigadas infundaron estabilidad al CNH,¹⁵⁷ ayudando a la credibilidad del mismo. En su estructura el Movimiento Estudiantil intentó aislar de formaciones políticas verticales, a pesar de que la proporción de sus partes, la mesa central y los representantes del CNH en relación a las brigadas dibujaban una pirámide que pudo llevar a cierta confusión en sus inicios de cómo funcionaba y qué buscaba con sus planteamientos y marchas. Esta supuesta pirámide de mando que los detractores del Movimiento subrayaban en cada declaración para desvirtuarlo, hasta el punto de presentar

¹⁵⁶ Monsiváis, 2009: pág. 28s. Véase también ibid.: pág. 248. “Las palabras que esta multitud manejaban eran intransferibles: “*politización* (convencer a los demás de la justicia de la causa) *mediatizar* (interponerse en el camino de ese convencimiento) *grilla* (politicería, antesalas donde un “líder estudiantil” aguarda a un funcionario, manejo sin principios de la palabra) *represión* (acto inevitable del Poder tendiente a demostrar su existencia)”, cursiva del autor

¹⁵⁷ Véase ibid.: pág. 70. Entre muchas afirmaciones acerca de las brigadas, está la de Pablo Gómez de la Escuela de Economía de la UNAM y de las Juventudes Comunistas: “Nunca en el Movimiento Estudiantil hubo una organización más representativa y nunca una que todos los estudiantes sintieran como suya. Los muchachos no apoyaban a uno o dos figurones sino que se sentían partícipes, no eran objeto sino sujeto. Ellos eran los que decidían y así los sintieron, porque las decisiones más importantes recayeron sobre ellos. Por ejemplo, cuando el ejército ocupó CU, los estudiantes de la UNAM estaban dispersos. Sin embargo las brigadas que funcionaban en CU siguieron trabajando afuera e hicieron volantes y manifiestos con una orientación determinada y la base siguió luchando.” El *Memorial del 68* le dedica asimismo todo un capítulo a las brigadas

a los estudiantes y profesores como guerrilleros urbanos, lo que nunca logró su cometido en la población.¹⁵⁸

Es claro que la experiencia de algunos de los estudiantes en el Partido Comunista o Socialista y en las Juventudes Comunistas, ayudó a la fineza y agudeza política al momento de pronunciarse, sin embargo, lo que unificó al Movimiento fueron las convicciones de tener que hacer algo y el descubrimiento del poder hacerlo. La lista de seis puntos del pliego petitorio, no fue pensada como una jugada magistral de jaque al gobierno, sino que fue un planteamiento conciso de una reflexión sobre las arbitrariedades sufridas por los estudiantes, que destapó incomprendiciones, abusos estatales y que removió a la vida privada y a la vida pública en una ola de exaltación y preguntas abiertas, en la que casi todos terminaron implicándose. Para ello las declaraciones recogidas en el libro de Poniatowska¹⁵⁹ o en los relatos de los que fueron miembros del CNH, de las brigadas o del gobierno de entonces. Algunos de ellos eran una dura crítica al papel de la mujer en la sociedad, al desentendimiento de padres e hijos, a la burbuja de bienestar de la economía, exemplificando lo que Arendt concentró en la idea acerca de los prejuicios. Según la pensadora,

„Vorurteile, im Unterschied zu Interessen und Ideologien, pflegen der druck der Macht genau so zu weichen wie andere Meinungen auch [...]. Diese Macht erwies sich als ohnmächtig erst, als sie auf gesellschaftliche Verhältnisse und Interessekonflikte stieß, die durch keine Boykotts, Sit-ins und Demonstrationen zu beheben waren [...]. Alles, was Macht hier erreichen konnte und auch wirklich erreichte, war, diese Zustände und die ihnen inhärenten Interessekonflikte offen an den Tag zu bringen, was die Gefahr einer Explosion eher noch steigerte.“¹⁶⁰

Paradójicamente, los prejuicios una vez que se desploman conllevan, a mi parecer, a un fortalecimiento de ese poder que debilitaban, lo que se evidencia en que las medidas violentas chocan así con la realidad y convierten en obsoletos los medios de agresión, instaurando posibilidades para que las partes separadas por medio de los prejuicios ya

¹⁵⁸ Véase Poniatowska, 2009: págs. 52, 72s, 103ss, 106ss, 117, 123ss, 128s, y en la mayoría de publicaciones de prensa y declaraciones del gobierno recopiladas en la segunda parte del libro (págs. 164ss). Así como el hecho que desde el mes de septiembre muchos de los miembros del CNH, obligados por la persecución policiaca, tuvieron que pasar a la clandestinidad

¹⁵⁹ Véase ibid.: pág. 25

¹⁶⁰ 2003b: pág.76

expuestos, se exterioricen como sujetos de la misma opinión que a causa de su instrumentalización se encuentran enfrentados.¹⁶¹

La dificultad de la representación estuvo siempre presente en las reuniones del Consejo Nacional de Huelga, y a pesar de las horas de discusiones *sin contenido* y una que otra intervención sin sentido,¹⁶² éstas protegen e intensifican la relevancia y el mérito políticos del CNH, por cuanto que defendían la participación abierta de todos. En el último apartado de *Sobre la revolución*, Arendt se ocupa del establecimiento de los consejos y su valor en el ámbito político.¹⁶³ Reduciendo al máximo lo que allí la autora plantea, las tareas, exigencias y mecanismos del CNH recrearon lo que en palabras de la misma autora la libertad política significa: o “el derecho <>a participar en el gobierno>>, o no significa nada.”¹⁶⁴ Las cuestiones como recordar las experiencias y narraciones producto de los actos y sufrimientos del hombre,¹⁶⁵ la preocupación por la estabilidad y el espíritu de novedad,¹⁶⁶ diferencia política entre interés y opinión,¹⁶⁷ la representación¹⁶⁸, la rotación de los participantes,¹⁶⁹ los conflictos calle-cuerpo policial y pueblo-aparato de poder centralizado,¹⁷⁰ la corrupción y perversión,¹⁷¹ y finalmente la cuestión de la comunicación

¹⁶¹ Véase Poniatowska, 2009: pág. 81. “El 23 de septiembre, antes de que tomaran la Vocacional los de la Montada, estaba un camión de granaderos frente a la Voca 7, y un compañero que acababa de salir de la cárcel se acercó con un bote recolector y con propaganda al camión. Como pensamos que le podían pegar, todos rodeamos el camión, pero se nos pusieron los ojos cuadrados cuando vimos que los granaderos estaban cooperando y recibían la propaganda. Nos acercamos a platicar con ellos y un compañero le hizo una entrevista a un cabo con un magnavoz de baterías para que todos oyieran y el granadero dijo que a ellos les daban treinta pesos por cada estudiante golpeado que llevaban a la cárcel. Dijo también que él tenía un hijo en la Prepa 5; que estaba en contra de las decisiones de Cueto, Mendolea y GDO [Gustavo Díaz Ordaz]; que él hacía lo que le mandaban porque necesitaba mantenerse, así como a su familia, y que si nosotros le dábamos trabajo y le pagábamos el mismo sueldo que ganaba como granadero él lo dejaría. También dijo que esas regalías que les tocaban por cada estudiante se debían a que hubo un intento de renuncia en masa y que para evitarlo les ofrecieron más lana”

¹⁶² Véase Poniatowska, 2009: pág. 70

¹⁶³ Véase 2009: pág. 296ss

¹⁶⁴ Ibid.: pág. 300

¹⁶⁵ Véase ibid.: pág. 303s

¹⁶⁶ Véase ibid.: pág. 307ss

¹⁶⁷ Véase ibid.: pág. 313ss

¹⁶⁸ Véase ibid.: pág. 327

¹⁶⁹ Véase ibid.: pág. 329

¹⁷⁰ Véase ibid.: pág. 337s

¹⁷¹ Véase ibid.: pág. 347. Que a su vez incluyen la cuestión de lo público y lo privado

entre representante y votante¹⁷² de las que se ocupa Arendt¹⁷³ en el citado capítulo, permanecen presentes en todos los libros y documentales sobre el Movimiento Estudiantil a los que tuve acceso. Una de las descripciones más útiles, y por lo cual la citaré casi en toda su extensión, es la de Luis González de Alba, quien hace constar que:

“Hablar al finalizar ese punto ya no tenía mucho objeto, pero lo hice porque, con tanto aparato, intervenciones a favor de que se me permitiera hablar, votación y todo lo demás, me sentía obligado a hacerlo [...]. Unos días después vino el mitin llamado “diálogo con los diputados” al que no asistió ningún diputado, como se esperaba [...]. Fue el 22 [de agosto] cuando habló el secretario de Gobernación, Luis Echeverría y dijo: ‘El Gobierno de la República está en la mejor disposición de recibir a los representantes de los maestros y estudiantes de la UNAM, del IPN y de otros centros educativos vinculados al problema existente, para cambiar impresiones con ellos y conocer en forma directa las demandas que formulen y las sugerencias que hagan, al fin de resolver en definitiva el conflicto que ha vivido nuestra capital en las últimas semanas [...]’ Todas las escuelas en huelga hicieron saber al día siguiente que: ‘Los 250 mil estudiantes y maestros en huelga por la consecución de nuestro pliego petitorio de seis puntos hemos conocido de la iniciativa del Poder Ejecutivo. Confiamos en que ahora el diálogo público en el que desde un principio hemos insistido no sea de nuevo rehuído. A la mayor brevedad posible el gobierno de la República tiene la obligación de solucionar este problema y para ello debe fijar, lugar, fecha y hora para iniciar las pláticas con la única condición de que sean públicas.’

En el transcurso de ese mismo día se recibió una comunicación telefónica de la Secretaría de Gobernación dirigida tanto al CNH como a la Coalición de maestros: el gobierno aceptaba el debate público con base en el pliego de seis puntos. La Coalición y el CNH publicaron al día siguiente que se habían recibido dichos mensajes. La Coalición dejaba como único representante del Movimiento ante las autoridades al CNH y éste respondía que después de recibir la comunicación telefónica se estaba estableciendo contacto con las autoridades por el mismo medio. El 26 [de agosto], un día antes de la nueva manifestación, el CNH informa que se han integrado seis comisiones encargadas de fundamentar cada una de las seis peticiones [...]. Durante esos días, del 22 al 27 de agosto, ¿qué pasó en el Consejo? Los representantes enviados por las distintas escuelas en huelga al Consejo habían formado un organismo terriblemente heterogéneo que integraban aproximadamente 200 delegados o más [...]. En la Universidad ha sido prácticamente imposible cohesionar una dirección estudiantil auténtica y única porque esta tarea

¹⁷² Véase Arendt, 2009: pág 381. Lo que se relaciona íntimamente con la repartición y derechos de poder

¹⁷³ Véase 2008b: pág. 82ss

trae consigo dos problemas, uno organizativo y otro ideológico. El primero se supera con un grupo de gente empeñosa y decidida a trabajar, pero el segundo es mucho más difícil de tratar. [Dadas las diferentes ramas políticas marxistas de todo tipo, que son las que en su mayoría militan los estudiantes] no es posible que en la Universidad surja un líder único, reconocido por todos los grupos políticos, ya que la honestidad e inteligencia de una persona no pueden ser suficientes para convencer a todas las facciones de que, además, posee la línea política adecuada [...]. En el Politécnico la situación es muy distinta. La tradición universitaria del ‘grupo político estudiantil’ es casi inexistente. Las representaciones estudiantiles son amplias, con escasa o ninguna base ideológica y mucho más fuertes que en la Universidad; tratan de conseguir ventajas académicas, mejoras materiales y administrativas; pocas veces de hacer adeptos. De aquí resulta un mayor desarrollo ideológico en la Universidad, unido a representaciones aisladas, débiles y con poca influencia que en el IPN, por el contrario, se caracterizan por su arraigo y poder de decisión sobre los estudiantes aunque, por su escasa formación ideológica, son fácilmente asimilables al PRI [...]. Estábamos a fines de agosto y el gobierno parecía a punto de ceder. Una manifestación sucedía a otra y cada vez eran más grandes [...]. De provincia llegaban delegaciones de universitarios e institutos que se sumaban a la huelga y ; las carreteras estaban cerradas por el ejército para impedir la llegada de numerosas delegaciones [...]. El secretario de Gobernación informaba que el gobierno estaba dispuesto a dialogar, pero el Consejo, desconfiando, de cualquier trato con las autoridades, insistía: diálogo público o nada. No queremos ‘pláticas de recámara’. Ésta era la única opción honesta. Pero, ¿en verdad no había ‘pláticas de recámara?’”¹⁷⁴

Para Hannah Arendt „las experiencias y las narraciones que surgen de los actos y sufrimientos humanos, de los acontecimientos y sucesos, caen en la futilidad inherente al acto y a la palabra viva si no son recordados una y otra vez.”¹⁷⁵ Este caer en el olvido en relación al Movimiento se impuso en la medida en que la documentación total de los tres meses del Movimiento Estudiantil y los dos años siguientes al 2 de Octubre de 1968 no fueron de dominio público sino hasta décadas después,¹⁷⁶ debido a la censura, la

¹⁷⁴ 1989: pág. 82ss

¹⁷⁵ 2009: pág. 303

¹⁷⁶ Hasta el año 1997 se formó el primer comité para la investigación de lo sucedido en Tlatelolco el 2 de octubre de 1968; en 2003 se dieron a conocer documentos del Archivo Nacional de Seguridad de la Universidad George Washington que implicaban a la CIA, el Pentágono, el Departamento de Estado de Estados Unidos, el FBI y la Casa Blanca; aún en 1990 la censura continuaba, la película *Rojo Amanecer* (1989) de Jorge Fons y que narra lo sucedido en la Plaza de las Tres Culturas, se estrenó hasta ese año y con seis escenas cortadas. El documental *El Grito* que recoge lo filmado durante los meses de julio y octubre de 1968 por estudiantes del Centro Universitario de Estudios Cinematográficos (CUAC) de la UNAM, no se pudo conseguir de forma abierta hasta el 2008, cuando la Coordinación de Difusión Cultural de la Universidad Nacional Autónoma de México, lo reeditó para su venta. La dificultad de pensar el Movimiento aún décadas después lo ilustran muy bien las palabras de Sergio Aguayo Quezada en la introducción a su 60

persecución y la degradación de muchos de los del CNH y cercanos al Movimiento sufrieron no fue lo que quedó en la historia de Méjico. Si algo tuvo de maravilloso el Movimiento Estudiantil fue la memoria de todo lo sucedido. No solamente están los escritos autobiográficos publicados entre 1969 y 1971, sino la urgencia con que los que presenciaron la vida y muerte del Movimiento se dieron para hablar de ello. Si no se permitía hacer uso de los medios y espacios públicos para rememorar, las anécdotas personales suplieron todo esto y evitaron que el tiempo echara tierra y enterrara esos meses. Prueba de ello, es que luego de 53 años la simple mención del tema procure el acceso a datos no registrados de incalculable valor: hablo de las muchas conversaciones que tuve con personas de distintas clases sociales y ocupaciones y que fueron lo que más me acercaron y aportaron a mi trabajo. La descripción de Alba de los días previos a la segunda gran manifestación (27 de agosto) y la pregunta final acerca de la negación de todos a entrevistas personales con el gobierno,¹⁷⁷ recae en esa doble preocupación que Arendt resalta de todo acto de fundación, a saber, la preocupación por la estabilidad y durabilidad de la nueva estructura y la experiencia con que deben contar quienes se comprometen en estos asuntos.¹⁷⁸ Obviamente el Consejo Nacional de Huelga distaba mucho de ser un consejo representativo legislativo oficial, que es a lo que realmente va Arendt en su disertación sobre los Consejos, sin embargo, en el micro contexto específico del CNH la pregunta abierta señalada al final por Alba (quien, por supuesto, no era el único que se la planteaba), permanecía. Si bien existía el interés grupal claro de todos de no hacer ningún tipo de acuerdo o acercamiento con el gobierno sino era en un escenario público, estaba el hecho de tener que saber lidiar con las opiniones de todos de un modo no arbitrario y la opinión es necesaria en el campo de la política según Arendt, porque habrá opiniones donde quiera que los hombres se comuniquen libremente entre sí y tengan

libro “1968. *Los archivos de la violencia*”, 1998, donde narra las dificultades que tuvo para conseguir material de todas las partes implicadas, el silencio de los entrevistados, los huecos en informes y declaraciones de los policías y granaderos de ese entonces que respaldaran las órdenes emitidas, y demás. Aguayo Quezada ilustra el estado de mucha información contenida en el Archivo General de la Nación, siendo el único lugar que contiene mayor documentación al respecto al cual tuve acceso, si bien no está clasificada sistemáticamente, lo que hace tediosa y difícil una investigación lineal de los hechos; terminando por la imposibilidad de poder fotocopiar dada la política de protección de la calidad del papel impuesta por la dirección del Archivo.

¹⁷⁷ Véase 1989: pág. 86

¹⁷⁸ Véase 2009: pág. 307

derecho a hacer públicas sus ideas.¹⁷⁹ Las rencillas en un cuerpo tan variopinto como el Consejo eran más que inevitables, algo que hizo su existencia mucho más loable, porque, aparte de representar esa diversidad y materializar lo que Arendt definió como poder y libertad políticos, el CNH logró salvaguardarse de toda corrupción en cuanto Consejo Nacional de Huelga,¹⁸⁰ resolviendo los conflictos entre la calle y el cuerpo político, y entre el pueblo y un aparato de poder centralizado y despiadado, y evitando lo que al final de todo proceso representativo se establece de acuerdo al planteamiento arendtiano -que la comunicación entre representante y representado se vicie y esta relación ya no se establezca entre iguales,¹⁸¹ en la defensa visceral del pliego petitorio y del diálogo público de los del Consejo, y en la identificación de la asamblea, los brigadistas, los profesores, padres de familia y los otros con el Movimiento:

“En uno de los encuentros más violentos contra los granaderos en Zapatenco, a los pocos días de haber sido ocupada la Ciudad Universitaria, los estudiantes que se veían perseguidos por granaderos encontraban que, en todas las casas de los alrededores, las puertas estaban misteriosamente entreabiertas. En cuanto entraban los estudiantes los dueños cerraban y montaban vigilancia. Después pasaba algún vecino, quien distraídamente informaba dónde estaban los granaderos y seguía de largo. Cuando ya no había ningún peligro salían los compañeros, pero no sin antes haber sido invitados a comer y haber platicado largamente con los señores de la casa.”¹⁸²

¹⁷⁹ Véase 2009: pág. 314

¹⁸⁰ Ya luego del 2 de Octubre se descubrió que por lo menos uno de sus participantes más activos, Sócrates Amado Campos, de Economía del IPN estaba con el gobierno.

¹⁸¹ Véase 2009: págs. 337s, 383

¹⁸² González de Alba, 1989: pág. 152

3.3 El número, lo ilimitado y lo unificador del poder: La marcha del silencio y la toma de CU.

En su informe del 1° de septiembre, el presidente de la nación mexicana Gustavo Díaz Ordaz, denunciaba el comportamiento vandálico de los estudiantes y su clara tendencia a crear el caos y atrincherarse en el uso de la violencia con el pretexto de ser un Movimiento político estudiantil. Para Díaz Ordaz, como para muchos sectores del gobierno, del estado y de los medios de comunicación, el autoproclamado CNH, las brigadas, las asambleas de los estudiantes, las marchas, la repartición de volantes y encuentros en las fábricas, camiones y calles del estudiantado con la población, tenían el matiz único de ser anti-constitucionales y agresores de las buenas costumbres y el buen nombre del país. Firme en su convicción de estar defendiendo al país de una debacle social, Díaz Ordaz encarna con gusto el papel autoritario paternalista tan representativo en/de esa época. La terminología usada por él al referirse al Movimiento Estudiantil y la determinación con la que daba por zanjada la cuestión – las famosas declaraciones en su informe: “*pero todo tiene un límite*”¹⁸³ y el “*hasta donde estemos obligados a llegar, llegaremos*”¹⁸⁴, se acopla a lo que Arendt describe como el desenmarcarse de la realidad por medio de un lenguaje vacío, articulado únicamente con el fin de informar mas no de comunicar y, consiguientemente, socavar los cimientos políticos al evadir en el lenguaje la realidad ancha y honda de los acontecimientos.¹⁸⁵ La campaña de descrédito, imposibilitando todo acceso a la expresión en medios impresos y radiotelevisivos en la que se justificaba el gobierno, halló su contrasentido álgido en la marcha del silencio y en la toma militar de la Ciudad Universitaria.

Los “*pero todo tiene un límite*” y “*hasta donde estemos obligados a llegar, llegaremos*”, iba más allá en su analogía e hizo que el Movimiento en un proceso reflexivo de superación del lenguaje convencional, re-inventara la aparición en el escenario político del acto-discurso. Si las actitudes y estrategias estatales respondían con oídos sordos y necios, advirtiendo la próxima utilización de medios extremos, el modo en que el Movimiento

¹⁸³ Gustavo Díaz Ordaz en Aretche López, 1968: 00:59:20. 4° informe presidencial, 1° de septiembre, 1968

¹⁸⁴ Gustavo Díaz Ordaz en ibid.: 00:59:25. 4° informe presidencial, 1° de septiembre, 1968

¹⁸⁵ Véase 2009: pág. 304s

Estudiantil se resolvió a contestar, prevalece aún como el punto en el que el mismo Movimiento se desligó para siempre de toda correspondencia y narración política habida. La marcha del silencio no ha sido hasta el día de hoy, superada en significado y trascendencia por ninguna otra demanda o actuación política. Abordar lo sucedido el 13 de septiembre de 1968 en la Ciudad de México desde el pensamiento de Arendt, ha sido difícil para mí. Establecer una correlación entre el uso de un discurso silencioso que pasa revisión a la vez que ejemplifica los conceptos arendtianos de poder y libertad, y lo que ella repetitivamente adscribe al mismo actuar y hablar, que “Handeln und Sprechen bewegen sich in dem Bereich, der zwischen Menschen qua Menschen liegt, sie richten sie unmittelbar an die Mitwelt, in der sie die jeweils Handelnden und Sprechenden auch dann zum Vorschein und ins Spiel bringen”¹⁸⁶. Si *Sprechen* y *Sprechenden* se entienden como palabra hablada, todo discurso será un fenómeno individual de discurso, ahora bien, Arendt enmarca tanto lo uno como lo otro en el *Mittwelt* y en cuanto que a cada actor y hablante se le atribuye un carácter revelador, la marcha del silencio convalidó lo que en su trasfondo de lenguaje político arendtiano poder y libertad ratifican, a saber: “Macht ist, was den öffentlichen Bereich, den potentiellen Erscheinungsraum zwischen Handelnden und Sprechenden, überhaupt ins Dasein ruft und am Dasein erhält.”¹⁸⁷

De todas formas habría que (re-)preguntarse qué tan expansivo y expresivo resulta el acudir al silencio para Arendt. En los textos por mí trabajados no recuerdo haber vislumbrado nada parecido a un tener en cuenta el no-hablar como fenómeno político. La alusión a Gandhi en *Macht und Gewalt* sería lo más cercano al tema en cuestión, si bien aquí lo que viene a colación es la efectividad del poder de la no violencia y la quietud como resistencia a la violencia.¹⁸⁸ Está también la cuestión sobre la soledad y su manifestación en lo político. En su ensayo “*De la naturaleza del totalitarismo. Essayo de comprensión*”, recogido en el libro de *Ensayos de comprensión 1930-1954* editado por Caparrós en el 2005, en las últimas páginas, Arendt discurre sobre la dicotomía soledad-

¹⁸⁶ Arendt, 2007a: pág. 224

¹⁸⁷ Ibid.: pág. 252

¹⁸⁸ Véase Arendt 2003b: pág. 54. “Bei einem Aufeinanderprall von Gewalt und Macht ist der ausgang niemals zweifelhaft. Wäre Gandhis außerordentlich mächtige und erfolgreiche Strategie des gewaltlosen Widerstands auf einen anderen Gegner gestoßen – auf Stanlins Rußland, Hitlers deutschland, ja selbst auf das Japan des Vorkrieges anstatt auf England – dann wäre ihr Ergebniss nicht Entkolonialisierung, sondern ’administrative Massenmord’ und schließlich Unterwerfung gewesen.“

aislamiento, desde el papel que cada uno desempeña en la política y en la filosofía. Haciendo una relación sucinta de los términos con los fenómenos de poder, libertad y violencia, la soledad viene a hacer parte del poder y la libertad, mientras que el aislamiento sería un instrumento más de la violencia. En el contexto específico que ocupa a Arendt en dicho ensayo, el aislar a los individuos implica una deshumanización que en sí implica el despojo del derecho al lenguaje, lo que acompaña la condición en la que terminan los desarraigados, apátridas y prisioneros de los campos de concentración, que generalmente se ha dado mediante el terror y que va en contra del hecho de la pluralidad del hombre y los convierte en hombres superfluos. La soledad en cambio, ha sido fuente de pensamiento filosófico, en sí, el ejercicio del filósofo en soledad ha sido y continúa siendo necesario – el dos-en-uno- socrático, y la propia soledad parece ser un elemento indispensable para Arendt en la formación cívica, social y personal.¹⁸⁹ Lo que de todas maneras queda claro, es que toda imposibilidad de poder hablar ante y los unos y los otros es una reducción del hombre a un despojo invisible en su humanidad. Recuérdense los tres niveles de deshumanización de los campos de concentración descritos por Arendt: matar la persona jurídica, matar la persona moral, matar la persona individual. Cada uno de estos pasos hacía la anulación del derecho, la solidaridad, la espontaneidad y la pluralidad, tienen como base la imposición del silencio, el expolio al individuo de la palabra expresiva. En el escenario político el silencio se vivencia más comúnmente *a posteriori*: el minuto de silencio como acto de respeto y recuerdo, el silencio de los campos de concentración o centros de reclusión abandonados, el silencio que viene luego de la destrucción, el silencio como estupefacción o como única expresión de indignación. En fin, el silencio como fuerza de unión en el dolor, la desesperanza, la estupefacción, la incertidumbre. Pero nada de esto es aplicable a la constatación política del discurso no verbalizado de la marcha del silencio. En Arendt la implicación en la acción política es claramente no conmigo sino con el mundo,¹⁹⁰ una implicación que desencadena y se desencadena de múltiples formas y se cimienta en la determinación de estar vinculados.

„En el aplauso, en las frases de aliento y en los vítores de quienes la contemplaban, seguía sin darse el ánimo subversivo, aunque se desplegase el anhelo de disidencia. Muy pocas veces se había producido un desbordamiento tan declarado de amor a la legalidad y a los

¹⁸⁹ Véase Arendt, 2005b: pág. 430ss

¹⁹⁰ Véase 2008a: pág. 147

principios, al empeño de transformar lo circundante porque existen artículos constitucionales y valores humanos que así lo exigen. Ante la constancia en el ejercicio de la V, el público respondía con un apoyo, un aliento en última instancia político, pero generado, hecho posible por esa recreación, esa vivificación multitudinaria de un instinto moral, el instinto de solidaridad, fenómeno siempre reciente, siempre sorpresivo.”¹⁹¹

Y porque:

“Habíamos clarificado de una vez por todas que no se nos había respondido ni dado ninguna solución. Las exigencias estaban en aún pie y los estudiantes, con el resto de la población, estábamos dispuestos a seguir luchando [...] no hacía falta sino una sola cosa: devolver la confianza en nuestras propias fuerzas y encontrar un sentido, un propósito, a las tareas concretas, al trabajo común. Todo esto se logró con la manifestación silenciosa”¹⁹²,

una toma de poder tan irresistible, vivificadora y comunicativa de discernimiento colectiva, de *aquí estamos y lo sabemos*, en una muestra de sobriedad y seriedad, que todo resquicio de recelo por parte de la opinión pública e insensatez que aún se le atribuían al Movimiento Estudiantil, tuvieron que ser re-evaluados, transformando aún más el entendimiento sobre lo que estaba sucediendo. La firmeza de esta conciencia de poder (siempre en el sentido arendtiano) renovó la puesta sobre la mesa de la equivocada co-relación *poder-violencia* y la absurda determinación de establecer el reinado de ésta última como la legitimación de acciones del todo ilegales por medio de las leyes. En efecto, el poder puede ser destruido por la violencia,¹⁹³ sin embargo, en este contexto las leyes pierden también su sentido esencial y se constituyen en instrumentos de violencia y no de poder. El apelar al estatuto constitucional para fundamentar la presencia militar en los centros educativos y la necesidad de hacer uso de ello como única salida *real* al conflicto, pareció ser realmente lo único que el presidente Díaz Ordaz supo hacer. La obsesión de Ordaz de verse como un padre pacificador convencido de que el obedecer ciegamente es el más alto grado de madurez mental y política, delineó un mecanismo auto-reflejo, que, curiosamente tiene su excepción en la silenciosa:

- 29 de julio: Bazukazo.

¹⁹¹ Monsiváis, 1988: pág. 274

¹⁹² González de Alba, 1989: pág.119s

¹⁹³ Véase Arendt 2009: pág. 204; 2007a: pág. 255; 2003b: pág. 58

- 13 de agosto: Desalojo de los estudiantes y maestros del Zócalo por el ejército.
- 27 de agosto: Desalojo de los estudiantes y maestros del Zócalo por el ejército.
- 13 de septiembre: ()
- 18 de septiembre: Toma de la Ciudad Universitaria por el ejército.
- 23 de septiembre: Toma del IPN por el ejército.
- 2 de octubre: Masacre en Tlatelolco.

Puesto en palabras de Arendt, estas fechas y el esquema que forman:

„Nun ist allerdings die Versuchung, sich in der Bestimmung des Wesens der Macht an den Kategorien des Gehorchens und Befehlens zu orientieren, besonders groß, wenn es sich um die Staatsmacht handelt, also um einen speziellen Fall von Macht. Da die Gewalt sowohl in der Außen – wie in der Innenpolitik immer als der letzte Ausweg des Handelns miteinkalkuliert ist und infolgedessen als der letztlich entscheidende Schutz der Machtstruktur gegen alle entschlossener Gegner erscheint – gegen den Feind von Außen und Verbrecher im Innen -, kann es wirklich so aussehen, als sei Gewalt die Vorbedingung von Macht, und Macht nichts anderes als eine Fassade, hinter der die Gewalt sich verbringt.“¹⁹⁴

El obstáculo creado el 13 de septiembre fue automáticamente superado gracias a esta *apariencia* a razón de que

““las autoridades universitarias [según declaración de la secretaría de Gobernación, carecían] de los medios materiales necesarios para restablecer el orden dentro de sus respectivos planteles y poder ejercer el derecho de regirlos sin interferencias ajenas y con plena autonomía’. El ejército entraba nada menos que a ‘restablecer la autoridad interna y salvaguardar la autonomía universitaria’ violada por maestros, estudiantes e investigadores que por decenas de miles se sumaron al Movimiento.”¹⁹⁵

Los maestros, estudiantes, investigadores y trabajadores de las Universidades y colegios, en cuanto maestros, estudiantes, investigadores y trabajadores pertenecientes a las Universidades y colegios, haciendo uso lícito de la ley y por tanto de sus derechos como maestros, estudiantes, investigadores y trabajadores de las Universidades y colegios, resultaban a ojos del gobierno *interferencias ajenas*, producto de una rectoría sin *medios*

¹⁹⁴ 2003b: pág. 48

¹⁹⁵ Monsiváis, 1989: pág. 130

materiales (¿sin tanques, sin pistolas?) de los que valerse para *salvaguardar la autonomía universitaria* en una(s) institución(es) creada(s) con el único fin de ser baluarte y guardián de autonomía, pensamiento y reflexión(!).

Las imágenes grabadas clandestinamente por Roberto Sánchez recogidas en el documental *El Grito* durante la toma del ejército a la Ciudad Universitaria junto con las fotografías luego conocidas, son inquietantes por la desolación que las acompañan: en los lugares en los que cotidianamente se daba el encuentro bullicioso de jóvenes se imponían los tanques de guerra y la destrucción de las mesas y los pupitres. El registro de la toma a CU da cuenta de una invasión precisa militar nocturna, no se presentó ningún tipo de enfrentamiento ni hubo uso de armas por parte del ejército. El rumor ya tan repetido de la intención de ocupar el centro universitario, hizo que en un principio, cuando finalmente sucedió, nadie de los presentes lo creyera. Fue el ruido acompasado de las botas lo que le dio su efecto de realidad.

„Wer versucht, sich der Gewalt durch bloße Macht zu erwehren, wird sofort zu spüren bekommen, daß er nicht Mehr mit Menschen und möglichen Mehrheiten konfrontiert ist, sondern mit von Menschen erzeugten Geräten, mit Objekten, deren Vernichtungskraft proportional zu der Entfernung zwischen den Gegner anwächst. Auch die größte Macht kann durch Gewalt vernichtet werden; aus den Gewehrläufen kommt immer der wirksamste Befehl, der auf unverzüglichen, fraglosen Gehorsam rechnen kann. Was niemals aus den Gewehrläufen kommt, ist Macht.“¹⁹⁶

Como respuesta el signo de la V se sobrepuso al temor, la estupefacción y la indignidad. Éste era el señalamiento de la equivocación y de lo superfluo que en sí puede ser la violencia. Personas tendidas en el suelo, sitiadas por armas, levantaban sus brazos y manos redescubriendo que era en ellos donde anidaba el estallido de la libertad. Si el gobierno extremaba su discurso bélico, ellos se fortalecían y mantenían unidos por medio de ese estar-juntos constitutivo del poder y la libertad, los cuales no solamente son fenómenos de lo político, no solamente tienen su lugar en lo político, sino que son el dinamo que hace funcionar el mecanismo del nuevo-empezar-y-llevar-a-cabo.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Arendt 2003: pág. 54

¹⁹⁷ Véase Monsiváis, 1989: pág. 113

4 El lugar donde acaba el discurso: Tlatelolco.

Para el mes de octubre el Movimiento Estudiantil ya había dado muestras de constituir un cuerpo político imposible de seguir siendo ignorado como tal. Los primeros acercamientos con el gobierno en vistas al diálogo público para tratar el pliego petitorio y levantar la huelga se empezaban a dar. Las últimas semanas de septiembre, fueron toda una marea de acontecimientos: el 14 un grupo de trabajadores de la Universidad de Puebla que iban de excursión a la montaña La Malinche, son atacados junto con la familia que les da alojo, con palos y machetes por la población indígena de Canoa, el saldo son cinco muertos; la toma del casco de Santo Tomás por parte del ejército entre los días 23 y 24; la renuncia del rector Barros Sierra el mismo 23; también ese mismo día es asesinado el estudiante Lorenzo Ríos Ojeda por un policía mientras hacía un graffiti (el parte oficial de la causa de la muerte a la prensa: envenenamiento grave ocasionado por la ingestión de un sandwich en mal estado); el 27 retiro de la renuncia del rector y mitin en la plaza de las Tres Culturas; el 30 manifestación de madres en contra de la represión de la policía y el ejército a los estudiantes, el mismo día los militares abandonan CU. También para esas fechas ya se habían expedido las órdenes de captura contra los miembros del Consejo Nacional de Huelga. Con este trasfondo, los miembros del CNH convocan a una nueva reunión en Tlatelolco el 2 de octubre para sentar las bases de lo que debía ser la prioridad: el diálogo público.

El acto programado en la plaza del Tres Culturas se puede calificar como el más esperanzador de todos, prueba de ello es que, como ya lo he mencionado antes,¹⁹⁸ el público reunido el 2 de octubre ya no se formaba solamente de estudiantes y profesores; los trabajadores de distintos cuerpos estatales, amas de casa y vecinos en general del sector, se sintieron obligados a hacer presencia y a unirse, ahora, como actores del Movimiento. Lo que nunca se pudo prever aparecía ese día como una organización que acogía las demandas, deseos y derechos de diversos sectores de la población. El no haberse propuesto un papel tan importante para tantos, creo que infundió al Movimiento Estudiantil ese halo de credibilidad irrefutable por cuanto que hizo que, tanto el CNH como el pliego

¹⁹⁸ Véase pág. 49ss

petitorio, las manifestaciones y las brigadas, se asumieran por parte de los estudiantes como fines en sí mismos de su planteamiento político. La conciencia responsable de cada uno de los participantes de lo que estaba en juego fue desde un inicio tan imponente, que desbordó la concepción de lo posible en la cabeza de cada uno de los mexicanos. El desentendimiento por parte del gobierno fue, en cambio, la misma moneda vieja: el rehusar la parte de razón del Movimiento en una constelación de costumbres tan arraigadas en la época, blandiendo un lenguaje autoritativo, gris, inspirado en el pasado y prometiendo la eternización de ese pasado glorioso. La novedad estuvo en el despliegue y desarrollo del Movimiento Estudiantil, en ese mundo que descubrió para ellos mismos y para todos. A lo que siempre apeló el Consejo Nacional de Huelga fue al establecimiento de lo político para el estudiante y luego a la recuperación de lo político para el ciudadano. Descubrieron el camino de lo individual a lo plural, poniéndolo en palabras de Arendt: „Wenn ein Volk seine staatliche Freiheit verliert, verliert es seine politische Realität, auch wenn es ihm gelingen sollte, physisch zu überleben.“¹⁹⁹ Teniendo en cuenta esto, y todo lo que hasta ahora he tratado, ¿en qué medida se puede hacer una lectura al interior del discurso político-filosófico arendtiano sobre lo ocurrido el 2 de octubre? Me parece que difícilmente podré contestar a esta pregunta.

El desenlace sangriento decidido por el gobierno no halla una base compensatoria en nada de lo propuesto, demostrado y vivido durante los tres meses anteriores. La categoría de la violencia usada para aniquilar al Movimiento Estudiantil, el *proponerse aniquilar* al Movimiento Estudiantil, los desalojos con tanques y bolillo al finalizar cada manifestación, la expedición de órdenes de captura, la militarización de los centros estudiantiles y de las calles, la exclusión del uso de los medios de comunicación, nada, absolutamente nada había logrado parar al Movimiento. Contrariamente a lo que era seguro de esperar, mientras el estudiantado se replanteaba el camino a seguir desde las bases de lo legítimo y lo constitucional, el gobierno²⁰⁰ ya había dado por zanjada la cuestión con un discurso tergiversado y enajenado de lo que Arendt subraya como lo político por autonomía: „En la política, en mayor grado que en cualquier otra parte, no tenemos la posibilidad de

¹⁹⁹ 2007b: pág. 98

²⁰⁰ La participación e interés del gobierno de los Estados Unidos y sus diferentes organizaciones (la CIA sobretodo), con la completa convicción de que se trataba de una futura guerrilla comunista, alimentó la lógica de Díaz Ordaz de encontrarse ante una conspiración para derrocarlo. Para una revisión más profunda y completa, véase Aguayo Quezada, 1998

distinguir entre el ser y la apariencia. *En la esfera de los asuntos humanos, ser y apariencia son la misma cosa.*²⁰¹

La distinción que hizo el gobierno; a saber: que los hechos del Movimiento hasta ese entonces (*apariencia*) ocultaban lo que en realidad éste buscaba con ellos (*ser*), para darle un sentido a las declaraciones y decisiones estatales que necesitaba para poder crear, en ese desentendimiento de ser-y-apariencia como uno y lo mismo, un ser sin apariencia alguna. El proceso lógico al que recurrió el gobierno en ese entonces, fue la vieja tonada de hacer de un medio un fin en un reino en concordancia a

„die Vorstellung, daß das Politische ein Reich der Mittel ist, dessen Zweck und Maßstab außerhalb seiner gesucht werden muß, außerordentlich alt und außerordentlich ehrwürdig ist, [lo que permite que], um eben diese Vorstellungen, die das, was ursprünglich Grenz- und Randphänomene des Politischen waren – die Gewalt, die unter Umständen nötig ist, es zu schützen, und die Lebensversorgung, die gesichert sein muß, bevor politische Freiheit möglich ist -, in das Zentrum allen politischen Handelns gerückt haben, indem sie die Gewalt als das Mittel ansetzen.“²⁰²

A lo cual hay que añadirle la simplificación que Díaz Ordaz hizo de lo público, trasladándolo a un lenguaje de lo privado; así, como las cosas funcionaban en casa del presidente, donde la esposa y los hijos y los criados y los subalternos se hallaban bajo su palabra de ley, debían funcionar en la calle y, porqué no, en los otros hogares. Desde esta perspectiva reconocerle al Movimiento Estudiantil y al pliego petitorio su estatus político remitía, entonces, a un estado primitivo de subordinación a la falta de respeto, al caos y a la violencia injustificados.

A día de hoy se conocen ya todos los hechos relacionados con la incursión y penetración de las fuerzas militares secretas en el Movimiento Estudiantil y el Consejo Nacional de Huelga. El batallón *Operación Olimpia* hizo su aparición en la toma de Ciudad Universitaria y no en Tlatelolco como se creyó en su día, siendo sus miembros infiltrados quienes realizaron todos los disparos en los enfrentamientos con los estudiantes del Politécnico y de las Vocacionales de la zona, anteriores al 2 de octubre en los sectores de Tlatelolco y del Casco de Santo Tomás. La necesidad de tener a alguien en el lado del “enemigo” me parece que va más allá de la intención de destruirlo desde dentro. Para

²⁰¹ 1996: pág. 130, la cursiva es mía

²⁰² Arendt, 2007b: pág. 77

alguien como Díaz Ordaz todo se reducía al saber obedecer: obedecer a la Nación como se obedece al padre, obedecer a la Historia como se obedece a la autoridad, obedecer a la palabra como se obedece a la orden, la obediencia ciega y no reflexiva o crítica. La orden y la obediencia obcecada a un solo individuo cumplen la función de cambiar el escenario de la libertad y el poder por el de la producción y el trabajo, por el de la violencia, los utensilios y productos finales. Es por esto que Arendt admite que,

„wenn das Wesen der Macht in der Wirksamkeit des Befehlens besteht, dann gibt es in der Tat keine größere Macht als die, welche <<aus der Gewehrläufen>> kommt, und die einzige Schwierigkeit würde darin bestehen, daß es nun unmöglich wird zu sagen, <<wo durch sich denn der Befehl der Polizei von dem Befehl eines bewaffneten Verbrechers unterscheidet>>.“²⁰³

En esta misma línea, la obediencia procura también el salvaguardarse de las consecuencias, brindando un *para siempre perdonado*; ningún dictador, asesino, ladrón, soldado o siervo asumirá la posibilidad de haber podido actuar de otra manera. Si de redimirse o redimir al otro se trata con la aceptación de que *fui yo y no otro* o *fui yo y no las circunstancias* la instrumentalización política de la orden transforma estas dos sentencias en superfluas, y por lo mismo, en innecesarias e inexistentes. Bajo el comando de la orden, el dilema moral, ético y político de abrir fuego contra una multitud desarmada reunida para hablarse y escucharse, queda más que resuelto, queda sencillamente reducido a formar parte de una jugada artificial militar en un terreno de guerra imaginario. Intentar esclarecer los motivos últimos de por qué Tlatelolco pasó a la historia como hecho sangriento, carece de punto de partida y de llegada. Aún analizada la persona de Díaz Ordaz, las cuatro horas que en sí duró toda la operación y específicamente la media hora en la que las gentes corrieron de un lado a otro para salvar sus vidas, como marea de mar embravecida, es algo que ni los documentos de estado logran explicar.²⁰⁴ Basta ver el documental que el *canalseisdejulio* produjo en 1998.²⁰⁵ El documental relata que para las 5:30 p.m. del miércoles 2 de octubre,

²⁰³ 2003: pág. 38

²⁰⁴ La propia CIA concluye que el Movimiento Estudiantil y los miembros del CNH no tenían conexión alguna con los movimientos guerrilleros en Cuba y Suramérica, y que lo que se daba en México ocurría independientemente de la Revolución Cubana

²⁰⁵ En 1998 *canalseisdejulio* produjo un documental llamado *Batallón Olimpia* basado en lo ocurrido el Tlatelolco el 2 de octubre, dos años más tarde re-editó el documental con un aparte nuevo, *Operació Galeana*, que reunía todo el material cinematográfico hasta esa fecha conocido. Una última versión revisada de acuerdo a la documentación y declaraciones en los años 2000 y 2002, sale bajo el título de *Tlatelolco, las claves de la masacre*

en las cercanías de la Plaza de las Tres Culturas, el gobierno ya había instalado (ver fotos adjuntas 1-4) tres contingentes del ejército formados por batallones de la guardia presidencial (uno), de paracaidistas (uno), de infantería (cuatro) y escuadrones blindados de reconocimiento (tres). El posicionamiento de tanques y militares conformaban lo que se denominó *Operación Galeana*. A las 6:05 p.m. un helicóptero sobrevuela la explanada y es lanzada desde él una bengala roja, tras aproximadamente un minuto son lanzadas dos bengalas más (verdes) consecutivamente, a la caída de la primera se da inicio a los disparos por parte del ejército hacia la multitud y desde el balcón donde oraban los del Consejo Nacional de Huelga. También desde los techos de los edificios aledaños incluyendo el de la iglesia, donde se apostaron francotiradores del gobierno, se escuchan disparos. La primera bengala verde era la señal acordada para que el batallón Olimpia abriera fuego, tomaran el balcón y detuviera a los miembros del CNH presentes.

“Es liegt im Wesen der Gewalthandlung, daß sie wie alle Herstellungsprozesse im Sine der Zweck-Mittel-Kategorien verläuft [...]; der Zweck, der die Mittel bestimmt, die zu seiner Erreichung notwendig sind und sie daher rechtfertigt, wird von den Mitteln überwältigt [...] Zu diesem Unsicherheitsfaktor, der dem Handeln ohnehin innewohnt, fügt die Gewalthandlung noch ein nur ihr eigenständliches Element des rein Zufälligen hinzu [...]. Dass die Vervollkommnung der Gewaltmittel schließlich den Grad erreicht hat, an dem die zur Verfügung stehenden Mittel im Begriff sind, ihr Ziel, nämlich die Kriegsführung, unmöglich zu machen, ist wie eine letzte ironische Reflexion auf die grundsätzliche Willkür und Un-sinnigkeit, der wir überall begegnen, wo wir uns dem Bereich der Gewalt nähern.”²⁰⁶

Ejemplo de ello fue el secretismo sobre la existencia y tarea adjudicada al *Batallón Olimpia*: la confusión provocada por la irrupción de armas de fuego llegó a ser incontrolable en los primeros minutos, pues los cuerpos militares apostados en la periferia de la plaza, al hacer su incursión en la explanada no sabían que quienes disparaban desde los balcones pertenecían a su mismo bando.

Las dos características representativas de la negación del gobierno de 1968 a responder políticamente a una situación política fueron: *uno*, la intención del presidente Ordaz de desestimular y romper el poder del Movimiento durante los dos meses y medio de su creación y con un resumen de manifestaciones, tomas militares, apoyo popular, entierros, detenciones y acecho permanente , con el fin de convertir el escenario político propuesto

²⁰⁶ Arendt, 2003: pág.8

por y desde el que el Movimiento Estudiantil actuaba, en un escenario militar; y *dos*, el de haber hecho creer al Movimiento que aceptaba el diálogo (eso sí, nunca público).

La conclusión de Arendt de que “es hat nie einen Staat gegeben, der sich ausschließlich auf Gewaltmittel hätte stützen können. Selbst die totale Herrschaft, deren wesentliche Herrschaftsmittel Konzentrationslager, Polizeiterror und Folter sind, bedarf einer Machtbasis, die in diesem Fall von der Geheimpolizei und einem Netz von Spitzeln gestellt wird”²⁰⁷, analizada en el marco del desenlace del 2 de octubre, podría brindar un entendimiento, eso sí bastante vago e insatisfactorio, de porqué horas antes de Tlatelolco, con toda la *Operación Galeana* montada y en marcha, los emisarios del presidente Díaz Ordaz, Jorge de la Vega y Andrés Caso Lombardo se reunían con un grupo de representantes del CNH y el Movimiento para dar inicio a las *negociaciones*. El representante por el CNH Luis González de Alba²⁰⁸ resume las impresiones de ese encuentro:

“Subimos al auto y nos dirigimos a Zácatenco para asistir a la sesión del Consejo [Nacional de Huelga] que se efectuaría en ESIME (Escuela Superior de Ingeniería Mecánica y Eléctrica). La sesión ya se había iniciado, pero fue suspendida para que la comisión anunciara los resultados de la entrevista [...]. El CNH consideró que las pláticas habían dado buenos resultados y decidió suspender la manifestación que se planeaba efectuar esa tarde de Tlatelolco al Casco de Santo Tomás, aún ocupado por las tropas. Quedamos en que se celebraría el mitin en la plaza de las Tres Culturas, pero la manifestación final al Casco sería suspendida por considerarla un peligro. En el mitin se iba a hacer el anuncio de las pláticas y los resultados obtenidos.”²⁰⁹

Ad portas de unas Olimpiadas, las primeras en Latinoamérica, con una imagen de ser un país a la altura de las potencias económicas de ese momento, que brindaba todo lo necesario a sus habitantes, México se posesionaba como un país del bienestar en desarrollo, un lugar en donde la promesa de la felicidad se hacía realidad. Que una minoría le hiciera frente a esta certidumbre tildándola de fantasía, que una minoría parara en seco todo este desarrollo prometedor, en fin, que una minoría demostrara tener más integridad y dignidad que “el gobierno del desarrollo”, haciendo un despliegue de un entendimiento

²⁰⁷ 2003: pág. 51

²⁰⁸ Quien fue uno de los enviados por el Movimiento, junto con Muñoz y Gilberto Guevara Niebla. La reunión levada a cabo en el edificio de la rectoría de la UNAM duró unas tres horas

²⁰⁹ 1989: pág. 177

moral y político mayor al de ese gobierno mediante un compromiso de libertad, ponía sobre la mesa una vez más que, „wenn nur das gewalttätige Handeln imstande wäre, automatische Prozesse im Bereich der menschlichen Angelegenheiten zu unterbrechen, dann hätten die Befürworter der Gewalt in einem sehr entscheidenden Punkt gewonnen.“²¹⁰ Y era esto lo que esta minoría lograba desvanecer en cada acto que realizaba, lo insubstancial del discurso y lo equivocado de toda arremetida violenta del estado, puesto que, “in Wahrheit jedoch ist die Funktion jeden [politischen] Handelns, im Unterschied zu einem bloß reaktiven sich Verhalten (behavior), Prozesse zu unterbrechen, die sonst automatisch und damit voraussagbar verlaufen würden.“²¹¹

Al Movimiento Estudiantil se le ha reconocido en las últimas décadas su cualidad de propuesta política (en parte por la desclasificación de los archivos relacionados). En la opinión de muchos, al momento de la masacre el Movimiento concentraba y representaba ya un poder irrefutable en sus demandas y formación, que penetró lo más oculto de la política mexicana. La invisibilidad con la que el gobierno quería cubrirlo no era sostenible. En una sociedad polarizada entre lo que se permitía y debía, y lo que no se permitía ni debía, surgió esta declaración expectante exigiendo su derecho a actuar y a ser parte y constructor de las directrices de ese lugar en el que habían irrumpido. Si la magnitud del Movimiento no hubiera sido realmente política, y aun con el respaldo del carácter revolucionario en la historia de México, la vindicación de sus planteamientos no habrían calado en otros sectores no relacionados al estudiantil superior. Ni tampoco la respuesta desproporcionada del bazukazo y la Plaza de las Tres Culturas. Aunque el gobierno no halla estado preparado mentalmente para la pericia, valentía y lealtad expuesta del Movimiento Estudiantil en relación a sus participantes, pliego petitorio y los que se les fueron uniendo (y conforme al estudio de Arendt, ningún estado o gobierno lo ha estado), sí presintió su grandeza. Basta con leer y escuchar los testimonios de quienes vivieron el y al Movimiento, basta con ver las imágenes de las manifestaciones, de las brigadas, de los estudiantes luchando y defendiéndose, para volver y querer seguir volver a **recordar** que en los lugares donde acaba el discurso el pensamiento está obligado a asumir la tarea arrebatada a éste, o lo que viene a ser la propia tesis de Arendt, que “el propio pensamiento

²¹⁰ Arendt, 2003: pág. 34s

²¹¹ Ibid.: pág. 35

surge de los incidentes de la experiencia viva y debe seguir unido a ellos a modo de letrero indicador exclusivo que determina el rumbo.”²¹²

²¹² 1996: pág. 20

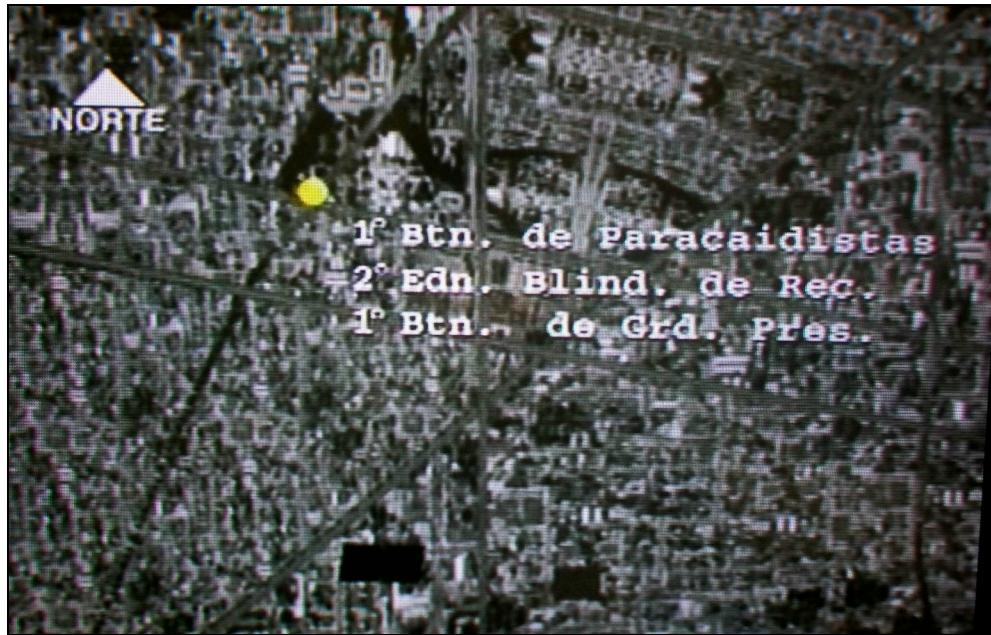


Imagen 1: Esquema de la ubicación del primer grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:03:39).



Imagen 2: Esquema de la ubicación del segundo grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:03:51).

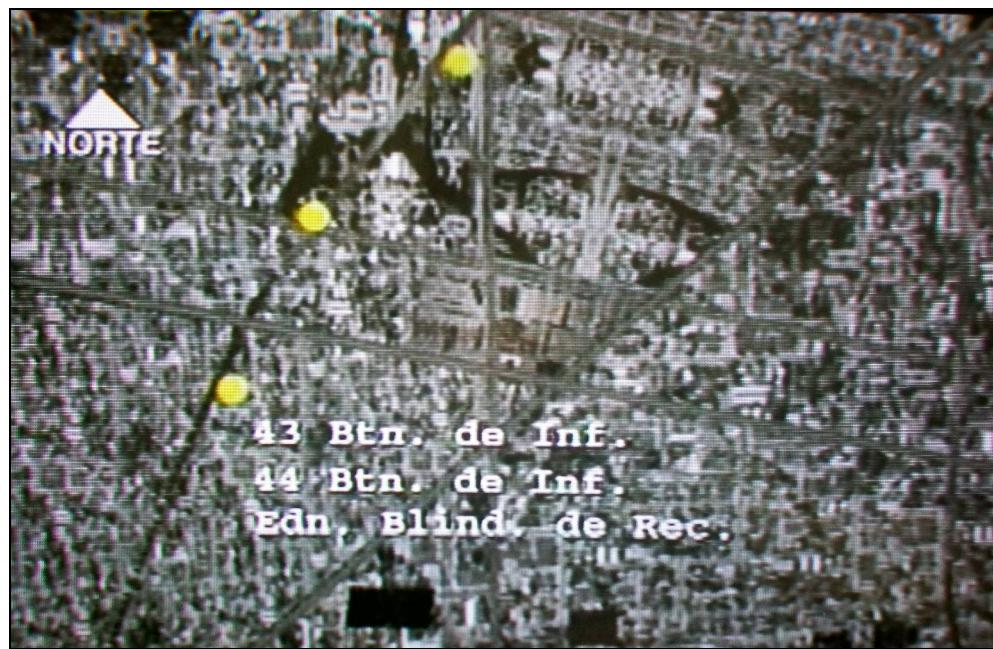


Imagen 3: Esquema de la ubicación del tercer grupo de tropas militares el día 2 de octubre ubicadas en las cercanías a la plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:04:13).



Imagen 4: Tomado en el que se indica la trayectoria planeada por el gobierno para la toma de la Plaza de las tres culturas. (Screenshot de Mendoza, 2003: 00:04:23).



Imagen 5: Plaza de las Tres Culturas. Al fondo Edificio Chihuaha. (Fotografía archivo personal, 2010).



Imagen 6: Edificio Chihuaha y la explanada. (Fotografía archivo personal, 2010).



Imagen 7: Balcón desde el que los estudiantes hablaban. (Fotografía archivo personal, 2010).



Imagen 8: Escaleras al frente del edificio Chihuahua. (Fotografía archivo personal, 2010).

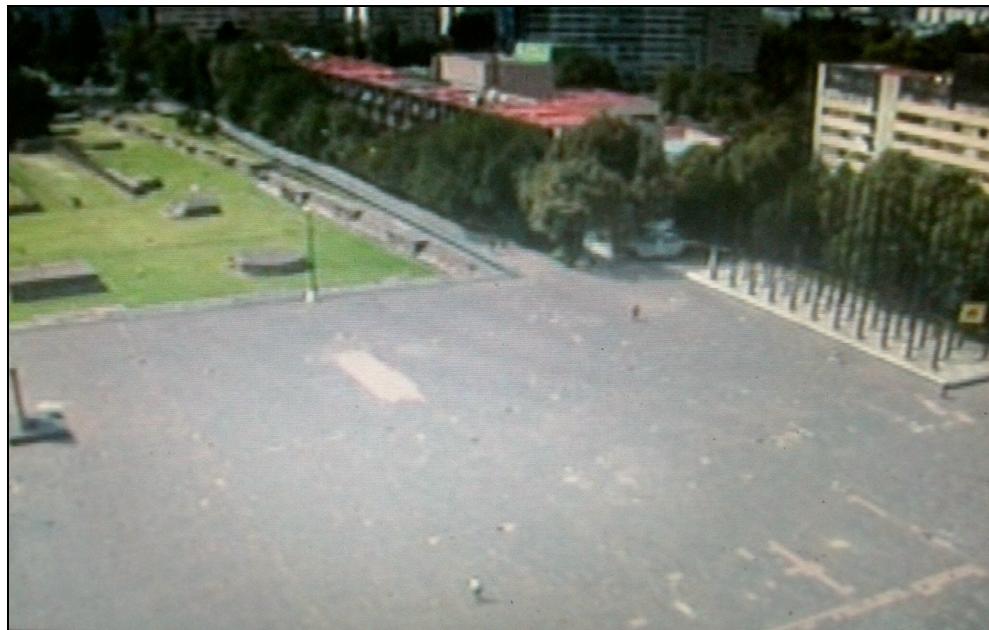


Imagen 9: Vista de la explanada desde el balcón. (Screenshot de Echeverría, 2008: parte 4, 00:10:19).

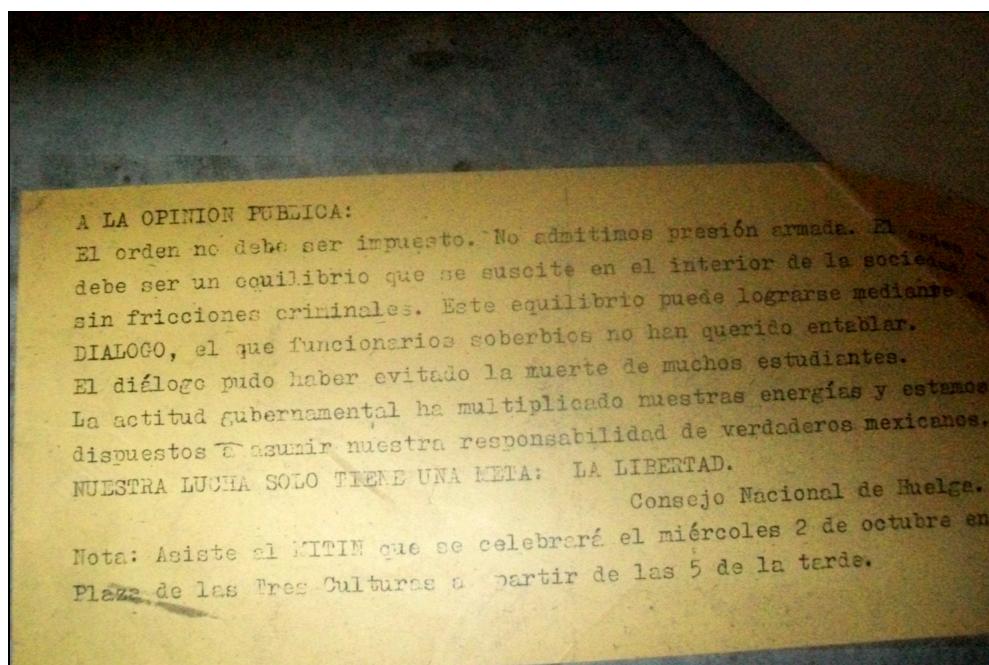


Imagen 10: Papeleta invitando al mitin del 2 de octubre. (Fotografía archivo personal, 2010).

5 La libertad actuante: el anhelo perdido.

“[...] ningún ser humano existe nunca en lo singular, lo que otorga a la acción y al discurso su significación específicamente política, puesto que son las únicas actividades que no sólo se ven afectadas por el hecho de la pluralidad, [...] , sino que resultan completamente inimaginables sin ella.”²¹³

La ocupación de la Plaza de las Tres Culturas se mantuvo hasta el 9 de octubre. El día de la matanza, hubo tiroteos aislados hasta las once de la noche y, aunque llovía, la explanada fue lavada por los bomberos. El día 3 de octubre las marcas de las balas en los muros de los edificios y los vidrios rotos consistían el único rastro de lo ocurrido. Para el día 4 de octubre, la Ciudad de México ya había retomado su habitual ritmo cotidiano y el caos y la incertidumbre que siempre lo acompañan, se presentaban únicamente para los miembros del CNH, los detenidos y los familiares de los muertos.²¹⁴ No así, todos se preguntaban: ¿qué había defendido el gobierno en Tlatelolco?, o mejor formulado: ¿contra qué y quiénes se defendió el gobierno?

La constancia del error presente en todas las medidas oficiales no hallaba, sin embargo, su punto álgido ni su consumación en el 2 de octubre. La desmedida con que el gobierno siempre respondió al desafío de la existencia del Movimiento Estudiantil no fue nunca razón suficiente para creer o siquiera sospechar algo tan radical. El situarse fuera del contexto político y hacer uso *legítimo* e ilegal de las leyes en una combinación de por sí difícil, destina el error real al discurso del presidente del 1º de septiembre de 1968 y la aceptación de ése alegato estéril y acrítico por parte del Movimiento Estudiantil como si realmente fuera un interlocutor. Depurando al máximo la oratoria presidencial de lo ya descrito sobre la persona de Díaz Ordaz, del contexto regional mexicano y lo específico de

²¹³ Arendt, 2008b: pág. 97, cursiva de la autora

²¹⁴ El escritor Octavio Paz fue la única personalidad que hizo público su rechazo, renunciando al cargo de Embajador en la India.

las dos generaciones en confrontación, lo pronunciado en el cuarto informe presidencial es la transformación del lenguaje en un medio para justificar y certificar el uso de las armas (der Zweck). Comparando con lo que hasta ese momento venía sucediendo - las arremetidas de los granaderos, policías y militares en contra de los estudiantes, en las cuales con una claridad mediana de juicio, se distinguían estrictamente diferenciados dos espacios de aparición: el político del Movimiento con el poder y la libertad, y el de la violencia física. Lo que pretende Díaz Ordaz es una fórmula a-sonora²¹⁵, entendido esto como el lugar en donde ninguna forma de discurso y no-discurso son posibles. Como bien lo explica Arendt, algo inherente al lenguaje y al acto es el actor-parlante (der sprechende Handler),

“wortloses Handeln gibt es streng genommen überhaupt nicht, weil es ein Handeln ohne Handelnden wäre; <<beides, beredet in Worten zu sein und rüstig in Taten>> gehört zusammen, weil es keinen eigentlichen Täter der Taten – πρητήρ τε ἐργων– gäbe, würde ihn nicht gleichzeitig der Sprecher der Worte - μόθων φητήρ – offenbar machen (Ilias IX, 445). Erst durch das gesprochene Wort fügt sich die Tat in einen Bedeutungszusammenhang, wobei aber die Funktion des Sprechens nicht etwa die ist, zu erklären, was getan wurde, sondern das Wort vielmehr den Täter identifiziert und verkündet, daß er es ist, der handelt [...].”²¹⁶

Y esto último es lo que se subvierte cuando quien habla no es quien actúa directamente, pero sí es el responsable directo de la irrupción de la violencia.

El error estuvo en haber creído en una situación asumiendo que había un actor y un escenario de aparición. Aún cuando se trate de la total utilización de las armas, existe la esperanza y la certeza de que en algún momento en un resquicio (quizás mínimo e ínfimo), el poder y la libertad serán descubiertos. Siempre habrá alguien que empuñe el arma, detrás del cañón o quien apretará el botón, y a veces, se da la suerte de poder enfrentar a ese alguien en el escenario político, ya que al ser despojado del objeto ese alguien se revela como un quien. Con esto no quiero rebatir la idea arendtiana de que de la violencia no puede surgir poder alguno. A mi modo de ver (y creo no estar tan distante del de Arendt), la violencia se agota y en consecuencia habrá el instante en el que ese quien, o bien rendirá cuentas, o será juzgado o confrontado de algún modo y cuando este instante se da, ya no es

²¹⁵ Mutismo, silenciar, acallar o mudo no se adecuan a lo que intento plantear, puesto que cada uno de los términos presupone la facultad y/o la posibilidad del lenguaje o de algún tipo de canal de comunicación

²¹⁶ 2007a: pág. 18, la cursiva es mía

un objeto o leyes totalitarias con lo que tengo que intentar entenderme. Lo que tendré ante mí serán los residuos de esos objetos y esas leyes en los sobrevivientes: *estrictamente no puede haber un actuar mudo, porque sería una acción sin actuante*. Por ello determino el error en la creencia (o en la ilusión) del Movimiento Estudiantil de estimar al gobierno como la contraparte, pues en éste no había ni acción (Handeln) ni discurso (Sprechen). Políticamente no puede haber la acción de uno solo, entendido este uno solo también como grupo. La desventaja del Movimiento Estudiantil estuvo siempre presente en la propuesta de dirigirse a un quien inexistente. Más allá del espacio (*Raum*) en el que se estaban moviendo, actuando, hablando, creando, había un vacío insondable del que no se percataron, y no por cortos de vista. El haber dispuesto un lugar en la mesa para un *wortloses* gobierno, en un intento de inclusión en su *Zwischenraum*, no descalifica al Movimiento políticamente, como se intentó en su día hacer (y como algunos hoy por hoy todavía lo explican). La resolución del Movimiento de hacer real el diálogo público estaba avalada por aquello de lo que surgía y que Arendt llamó <<el milagro de la natalidad>> (*das Wunder der Natalität*).

Ya lo expuse en el capítulo 2.1: todo acontecimiento nuevo es siempre un antes y un después, una posibilidad esperanzadora. En el plano de lo político, este milagro de la natalidad se posiciona como lo esencial en cuanto que da existencia al fenómeno del poder en el lapso en el que quienes actúan lo hacen conjuntamente. Lo que allí se da no desaparece cuando esos quienes se separan y marchan a casa en solitario (lo que en un primer orden se puede pensar es la intención arendtiana), pues no se trata de un algo físico concomitante a esa pluralidad de hombres en el momento de estar los unos con los otros. Cuando Arendt infiere que el poder no pertenece a uno solo sino que es grupal y que permanece existente tanto como este grupo permanece unido, no sugiere que este *estar unido* sea del tipo *estar congregados*; su propuesta es la de pensar el poder como un hilo o velo de seda (*Bezugsgewebe*)²¹⁷ que entrelaza a los individuos y que al romperse deja de tener significado o utilidad y ya no ocupa ningún espacio por cuanto la multiplicidad se ha dispersado en puntos, que no son otra cosa que lugares del espacio a los que no se les atribuye extensión. Lo que permanece presente en cada uno sostenido en esa seda, es el mundo que han creado cuando aparecen en él, y porque el mundo son los otros la libertad

²¹⁷ Véase en especial 2007a: págs. 222ss, 234ss, 251ss

consolidada es atributiva: es el sentido de la política. Actividad política y libertad no se pueden separar, la segunda es intrínseca a la primera.

Siendo la libertad en todas las circunstancias de la actividad política vinculante al propio ámbito político, aquélla deviene en lo que yo llamo <<libertad actuante>> (*tätige Freiheit*) y que es ese punto de fusión entre conciencia civil y la libertad en el sentido arendtiano; traduciendo por conciencia civil el reconocimiento del otro como el verdadero terreno donde mis derechos serán reconocidos, explorados y concretizados. La libertad es el acto de la singularidad en la pluralidad (Arendt), la libertad de primer orden existe *únicamente* en ese *entre-individuos* que no solamente sostienen la posibilidad de acceder a ella sino que la ejercen diariamente, a razón de que la llevan consigo como las vestiduras o su sombra. Si la libertad es algo de lo que se nos puede desposeer es precisamente por esta doble cualidad de existencia *en* el otro y de presencia permanente, por ello, cuando se habla de libertad se piensa siempre en plural, mientras que de la libertad de segundo orden se habla y piensa en plural pero no por su contenido sino por su forma.

Pensemos en aquel que es enviado a la cárcel: en ella se le limitará o impedirá su libertad de desplazamiento, su libertad de disponer de su tiempo, de hablar con quien quiera dentro y fuera del penal, de escoger sus comidas y sus ropas y otras tantas restricciones. Observada desde aquí, la libertad de Arendt se ve afectada en tanto que la libertad del detenido para reunirse con otros presos –u otros sencillamente, se ve restringida por la misma limitación de las otras libertades, es decir, lo factible de encantarse en un recinto destinado a limitar al máximo ciertas libertades sin tener en cuenta la opinión personal del implicado directo.²¹⁸ Sin embargo, nuestro preso tendrá siempre la probabilidad de descubrir su libertad en el accionar conjunto (con otros detenidos o con sus familiares, amigos, abogado, ONGs). Ésta libertad se sostiene no solamente porque aún preso la persona mantiene las facultades o acciones del pensamiento, la voluntad, el juicio, la labor, el trabajo y la acción propia, sino porque más allá de su persona hay otros *en*²¹⁹ los que su

²¹⁸ Porque existen también otros lugares de restricción de libertades con la salvedad de que allí la limitación es voluntaria o se dan circunstancias que se “imponen”: monasterios, hospitales, internados etc.

²¹⁹ Véase Monsiváis, 1988: pág. 221. „La estupefacción urbana: pero es que la represión sólo sucede en el campo y el campo no se localiza en parte alguna; pero es que la represión sólo se ha descargado sobre campesinos anónimos y lo que carece de nombre no puede sufrir. Sólo lo nombrado es destruible. Sentimientos y sensaciones liberales, sólo excepcionalmente radicales, que fijaban no tanto la decisión de

libertad del *entre* no se encuentra vigilada, amenazada u olvidada. La libertad actuante es esa que no se ha agotado aún después de sucesos como Auschwitz, Ruanda, Sierra Leona o Guatemala. Es esa que lleva a aquél que no se ve ni de lejos coaccionado por las transgresiones del estado o de un grupo mayoritario y decide jugársela por los otros, al reconocer que él puede accionar en lugar de esos otros.

Integrado esto al Movimiento Estudiantil y enlazado a lo que Arendt ya casi al final de su ensayo “*Comprensión y política*” nos descubre, a saber, que

“no sólo el verdadero significado de todo acontecimiento trasciende siempre cualquier número de <<causas>> pasadas que le podamos asignar [...], sino que el propio pasado emerge conjuntamente con el acontecimiento [...]. El acontecimiento ilumina su propio pasado y jamás puede ser deducido de él [...]. Lo que el acontecimiento iluminador revela es un comienzo en el pasado que hasta aquel momento estaba oculto [...]. Solo cuando en la historia futura ocurra un nuevo acontecimiento este <<fin>> se revelará como un inicio a los ojos de los futuros historiadores [...]; sólo podemos *comprender* un acontecimiento como el fin y la culminación de todo aquello que lo ha precedido [...].”²²⁰

La desventaja del Movimiento mencionada por mí unas líneas atrás, iluminó a éste como un anhelo perdido y lo resguardó así de ser un revés político. El haber hecho suya la responsabilidad de extender su petición a algo que cobijará no solamente al Consejo Nacional de Huelga sino que fue introduciendo los elementos nuevos que fueron tomando la palabra en su lucha, arrastró el accionar conjunto de todos más allá de lo intencionado, perdiéndose más allá en el futuro de los demás: de los que estaban allí y de los que iban a nacer.

La libertad actuante como ese terreno ineluctable de mi existencia política colisionó en la figura del Movimiento Estudiantil con la ceguera de todos los que creyeron (y creen) que el otro es un animal que hay que domar para garantizar, proteger y vivenciar mi libertad o la libertad de tal y pascual. La presunción de que esto es *possible* debe su causa, precisamente, a que en el otro se salvaguarda mi libertad real y aunque yo no quiera recordar y me niegue a perder, esto no cambiará y “aunque no logremos más que un triunfo

disponer de una conciencia. Al protestar, se estaba *confiando* en la Constitución, se estaba [...] *viviendo* en la Constitución”, cursiva del autor

²²⁰ 2008a: pág. 41, cursiva de la autora

parcial, nuestro mayor mérito será el de haber indicado un camino a seguir”²²¹, porque los lugares de aparición de todos, pese a que se transformen o se vean desfigurados por la violencia, serán una constante en la historia personal de un puñado que se descubrirá y actuará en el lugar en el que siempre estamos, como dice de Alba: “[...], las calles de donde se ha ido la luz, la policía, el ejército, el temor, los reglamentos, y sólo queda el destello breve de la libertad que no conocíamos hasta que no vivimos esos días.”²²²

²²¹ González 1989: pág. 41

²²² Ibid., pág. 207

6 Lebenslauf

Name	Jenny Olaya-Peickner
Geburtsdatum	07.09.1976 in Bogota, Kolumbien
Schulausbildung	Reifeprüfung (Bachillerato) im Liceo Juan Ramón Jimenez, Bogota, Kolumbien
Studium	1998-2001 Philosophie an der Universität Nacional de Colombia seit Oktober 2005 Philosophie und Ethik an der Universität Wien
Wissenschaftliche Auslandsaufenthalte	2009 Auslandssemester an der Universität Complutense de Madrid im Rahmen des Erasmusprogramms (Januar-Juni) 2009 Praktikum bei Accem Madrid, NGO für MigrantInnen und AsylbewerberInnen, im Rahmen des Leonardo Praktikumsprogramm (Juli-Oktober) 2010-2011 Auslandsforschungsprojekt in Mexiko im Rahmen der Diplomarbeit (November-März)
Berufliche Tätigkeiten	1999-2000 Lehrstuhlassistentin von Prof. Rubén Jaramillo Vélez am Institut für Philosophie an der Universität Nacional de Colombia 2010 Praktikum bei Lefö-Frauenberatungsstelle (März-August)
Sonstige Tätigkeiten	2008 Transkription von Interviews im Rahmen eines Doktorant-Projekts der BOKU über alternative Bodenbewirtschaftungen in Kuba (Juni-August) seit Juni 2007 Übersetzungshilfe bei Prof. Friedrich Wallner am Institut für Philosophie

7 Bibliografía

- Aguayo Quezada, Sergio (1998): *1968: Los archivos de la violencia*, México D.F.: Grijalbo
- Arendt, Hannah (1996): *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. del inglés Ana Poljak, Barcelona: Península
- Arendt, Hannah (1997): *¿Qué es la política?*, introd. Fina Birulés, trad. del alemán Rosa S. Carbó, Barcelona: Paidós Ibérica
- Arendt, Hannah (2003a): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, introd. y ed. a cargo de Ronald Beiner, trad. del inglés Carmen Corral, Barcelona: Paidós Ibérica
- Arendt, Hannah (2003b): *Macht und Gewalt*, Múnich: Piper (15^a Reimpresión)
- Arendt, Hannah (2005a): *La condición humana*, introd. Manuel Cruz, trad. del inglés Ramón Gil Novales, Barcelona: Paidós Ibérica
- Arendt, Hannah (2005b): *Ensayos de comprensión 1930-1954. Escritos reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, trad. del inglés y del alemán Agustín Serrano de Haro et al., Madrid: Caparrós
- Arendt, Hannah (2007a): *Vita Activa. Oder vom tätigen Leben*, Múnich: Piper (6^a Reimpresión)
- Arendt, Hannah (2007b): *Was ist Politik?*, ed. a cargo de Ursula Ludz, introd. Kurt Sontheimer, Múnich: Piper (3^a Reimpresión)
- Arendt, Hannah (2008a): *De la historia a la acción*, introd. Manuel Cruz, trad. del inglés Fina Birulés, Buenos Aires: Paidós
- Arendt, Hannah (2008b): *La promesa de la política*, introd. Jerome Kohn de la edición original (2005): *The Promise of Politics*, trad. del inglés Eduardo Cañas, [excepto (1997): *Introducción a la política*, publicado en *¿Qué es la política?*, trad. del inglés Fina Birulés, Barcelona: Paidós Ibérica], Barcelona: Paidós Ibérica
- Arendt, Hannah (2009): *Sobre la revolución*, trad. del inglés Pedro Bravo, Madrid: Alianza Editorial (2^a Reimpresión)
- Forti, Simona (2001): *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*. prólogo Fina Birulés, trad. del italiano Irene Romera Pintor y Miguel Ángel Vega Cernuda, Madrid: Cátedra
- González de Alba, Luis (1989): *Los días y los años*, México D.F.: Era (13^a Reimpresión)
- Monsiváis, Carlos (1988): *Días de Guardar*, México D.F.: Era (12^a Reimpresión)

Monsiváis, Carlos (2008): *El 68, la tradición de la resistencia*, México D.F.: Era (2^a Reimpresión)

Poniatowska Elena (2009): *La noche del Tlatelolco. Testimonios de historia oral*, México D.F.: Era (12^a Reimpresión)

Revueltas, José (2003): *México 68: Juventud y revolución*, México D.F.: Era (9^a Reimpresión)

8 Bibliografía audiovisual

Aretche López, Leobardo (1968): *El Grito. Documental*, documental, Centro Universitario de Estudios Cinematográficos (CUEC), México

CNI Canal 40 (1998a): *Realidades. Entrevistas a Días Ordaz 1970-1977*, a cargo de Ernesto Sodi Pallares, México (parte 1), URL: <http://www.youtube.com/watch?v=5tih7IP-1VM> [02.01.2011]

CNI Canal 40 (1998b): *Realidades. Entrevistas a Días Ordaz 1970-1977*, a cargo de Ernesto Sodi Pallares, México (parte 2) URL:

<http://www.youtube.com/watch?v=xjl24YXXAoQ> [02.01.2011]

CNI Canal 40 (1998c): *Realidades. Entrevistas a Días Ordaz 1970-1977*, a cargo de Ernesto Sodi Pallares, México (parte 3) URL:

<http://www.youtube.com/watch?v=MYOBJw9A6l4> [02.01.2011]

CNI Canal 40 (1998d): *Realidades. Entrevistas a Días Ordaz 1970-1977*, a cargo de Ernesto Sodi Pallares, México (parte 4) URL:

<http://www.youtube.com/watch?v=fNMNpnWGSSk> [02.01.2011]

CNI Canal 40 (1998e): *Realidades. Entrevistas a Días Ordaz 1970-1977*, a cargo de Ernesto Sodi Pallares, México (parte 5) URL: <http://www.youtube.com/watch?v=-Dn2xRBjhMM> [02.01.2011]

Echeverría, Nicolás (2008): *Memorial del 68*, documental, Centro Cultural Universitario Tlatelolco y TV UNAM, México

Fons, Jorge (1989): *Rojo Amanecer*, película, Cinematográfica Sol, México

Mendoza, Carlos (2003): *Tlatelolco. Las claves de la masacre*, documental, La Jornada y canalseisdejulio, México