

## El carácter preventivo del mal mediante la facultad de pensar y de juzgar desde la perspectiva de Hannah Arendt

The preventive nature of evil through the capacity of thinking and judging from the perspective of Hannah Arendt

MARÍA CAMILA SANABRIA CUCALÓN\*

**Resumen:** En este texto trato la relación entre el mal, la facultad de pensar y la facultad de juzgar. Acorde con Arendt, todos los hombres cuentan con las facultades de pensar y juzgar, y en el uso de dichas facultades habría un carácter preventivo frente al mal. Si todos los hombres cuentan con la posibilidad de pensar y juzgar ¿por qué algunos hombres hacen el mal teniendo la posibilidad de prevenirlo? La tesis que propongo es que no hay algo que condicione suficientemente a los hombres de modo que no puedan hacer el mal.

**Palabras clave:** Facultad, pensar, juzgar, banalidad, responsabilidad.

**Abstract:** In this paper I treat the relationship between evil, the capacity to think and the capacity to judge. According to Arendt, all men have the capacity to think and judge, and the use of those capacities would be preventive against evil. If all men count with the capacity to think and judge, why some men do evil still being able to prevent it? The thesis I propose is that there isn't something sufficiently conditional to men so that they can not do evil.

**Keywords:** Capacity, think, judge, banality, responsibility.

### 1. Introducción

En este texto trato la relación entre el mal, la facultad de pensar y la facultad de juzgar desde la perspectiva de Hannah Arendt. Acorde con la autora, todos los hombres cuentan con las facultades de pensar y de juzgar, y en el uso de dichas facultades habría un carácter preventivo frente al mal. Partiendo de esto, ¿por qué algunos hombres hacen el mal teniendo la posibilidad de prevenirlo? Con esta pregunta pongo en cuestión la argumentación arendtiana que propone un carácter preventivo frente al mal mediante la actividad de pensar y juzgar. La tesis que pongo a consideración de los lectores es que no hay algo que condicione suficientemente a los hombres de modo que no puedan hacer el mal.

---

Fecha de recepción: 21/11/2014. Fecha de aceptación: 19/05/2015.

\* Universidad Pontificia Bolivariana Medellín. Estudiante de Maestría en filosofía. Filósofa y Especialista en Cultura de Paz y DIH de Pontificia Universidad Javeriana. Ética y Antropología filosófica. [mesc111@hotmail.com](mailto:mesc111@hotmail.com)

Puesto que el interés del artículo es mostrar el mal como una posibilidad humana, resulta plausible tratar las dos facultades que podrían prevenirlo: pensar y juzgar. Acorde con Arendt, la actividad de pensar seguida de la actividad de juzgar podría tener un carácter preventivo frente al mal.

Además, la concepción arendtiana de banalidad del mal refiere a la noción de irreflexividad, entendida como la ausencia de pensamiento y de juicio, como se verá en las siguientes aclaraciones:

Aunque Arendt utiliza la expresión “banalidad del mal” para referirse al caso de Eichmann, propongo generalizarla teniendo en cuenta que éste era “totalmente corriente, común, ni demoniaco ni monstruoso” (Arendt, 2002, 30), lo que implica que el mal puede ser realizado por personas comunes. De ahí se sigue la segunda aclaración: la expresión “banalidad del mal” no alude a la concepción tradicional del fenómeno del mal, en la que se relaciona directamente con “la maldad” presentando los motivos pasionales como características de quien lo realiza. “Los malvados, se nos dice, actúan movidos por la envidia (...) También puede guiarles la debilidad (...) O, al contrario, el poderoso odio que experimenta la maldad ante la pura bondad (...) o, la codicia” (Arendt, 2002, 30). Esto significa que la concepción tradicional otorga un *status* ontológico al fenómeno del mal, suponiendo que quien realiza el mal *es* malvado.

Por el contrario, la expresión “banalidad del mal” niega dicho *status* y relaciona al mal con la superficialidad: “no es una cuestión de ‘motivaciones malvadas’ sino más bien un intento (...) de volver a los seres *humanos* superfluos en tanto que *seres humanos*” (Bernstein, 2000, 253).

Pese al carácter superfluo de la “banalidad del mal”, este artículo se centra en su relación con la irreflexividad siguiendo la interpretación de Bernstein: “Hay un cambio relevante. La noción central de sus primeros análisis del mal radical es lo superfluo. Después de presenciar el juicio de Eichmann desplaza (Arendt) su atención hacia la idea de irreflexividad” (Bernstein, 2000, 253). Dicha irreflexividad alude a la posibilidad de hacer el mal cuando no se piensa ni se juzga.

Por último, me permito expresar que la autora no presenta una definición de aquello que sea el mal, quizá porque decir “el mal es X” implica aceptar un universal bajo el cual subsumir el fenómeno particular. Arendt considera que los juicios morales se dan del mismo modo que los juicios estéticos, juzgando el fenómeno directamente y sin que una regla determine el juicio. Es decir, no habría una definición del mal y tampoco una regla *a priori* para determinar que algo es malo, sino que al representarse un fenómeno y reflexionar sobre él sería posible decir “esto es bueno, esto es malo”. No es una definición sino las actividades de pensar y juzgar lo que permitirían decir que determinado particular es malo.

## 2. El mal como consecuencia de la irreflexividad

Para comprender en qué consistiría el carácter preventivo de la actividad de pensar, habría que partir de la pregunta: ¿qué se hace cuando se piensa? Lo que hace la actividad de pensar no es producir por sí misma buenas acciones “como si la ‘virtud pudiera enseñarse’ y aprenderse; solo se enseñan los hábitos y las costumbres” (Arendt, 2002, 31). El pensar,

por su parte, cuestiona los prejuicios que preceden a los hábitos y las costumbres: “No crea valores, no descubrirá de una vez por todas lo que sea ‘el bien’, y no confirma, más bien disuelve, las reglas establecidas de conducta” (Arendt, 2002, 214).

El carácter preventivo del pensamiento frente al mal se encuentra en su carácter auto-destructivo, por ello no consiste en crear definiciones sino en pensar de modo crítico. La búsqueda de significado no deja resultados, tan solo la pérdida de la seguridad de lo que antes se asumía irreflexivamente. Ese es el rasgo autodestructivo del pensamiento y es posible comprenderlo a partir del ejemplo de Sócrates que, según Arendt, fue alguien que pensó.

Arendt toma a Sócrates como modelo de pensador no profesional (Arendt, 2002), y según González encuentra en él “el modelo de pensador que no busca en el pensamiento un propósito más allá de la actividad misma, que no ve la actividad del pensamiento como un medio para alcanzar la verdad” (González, 2011, 93). Puesto que el ejemplo de Sócrates corresponde con la concepción arendtiana del pensar, haré una clarificación de esta actividad partiendo de la interpretación que ofrece Arendt acerca de los diálogos socráticos de Platón, de los símiles de Sócrates –tábano, comadrona y torpedo– y de su metáfora del “viento del pensar”. En estos tres momentos aclararé el carácter autodestructivo del pensar.

El pensar tiene un carácter aporético. Los diálogos socráticos de Platón, indica Arendt (2002) se caracterizan por poner en movimiento preguntas cuya respuesta se desconoce y por volver a empezar la búsqueda luego de que se ha completado el círculo. El carácter aporético, la puesta en movimiento de preguntas y el volver a empezar, son elementos que aluden a la tendencia autodestructiva como uno de los rasgos del pensamiento propuestos por Arendt quien describe esta actividad “como la labor de Penélope, que cada mañana destejía lo que había hecho la noche anterior” (Arendt, 2002, 110).

El pensar puede ser caracterizado partiendo de los tres símiles de Sócrates. Al referirse a este como un tábano, se alude al aspecto de agujonear a los ciudadanos para despertarlos: “Para pensar, para que examinaran sus asuntos” (Arendt, 2002, 195). Del mismo modo, Sócrates se llamó a sí mismo comadrona y señaló: “hay que purgar a la gente de sus ‘opiniones’, es decir, de aquellos prejuicios no analizados que les impiden pensar” (Arendt, 2002, 196). Por último, el carácter al que alude el símil del torpedo es la parálisis. Esta, en relación con quien piensa, se manifiesta en la interrupción de cualquier otra actividad y en el regreso al mundo de las apariencias habiendo perdido la seguridad de aquello que se asumía indudablemente antes de reflexionarlo (Arendt, 2002).

Así, partiendo la comparación con los símiles de Sócrates, describo el pensamiento como una actividad que consiste en examinar de modo crítico, en liberarse de los prejuicios y en perder la seguridad de aquello que se asumía irreflexivamente. Estas características se relacionan con la tendencia autodestructiva del pensamiento que implica el no dejar resultados aun habiendo realizado un examen crítico.

El pensar es destructivo. Sócrates recurría a la metáfora del viento para referirse a dicha actividad:

Este mismo viento, cuando se levanta, tiene la peculiaridad de llevarse consigo sus manifestaciones previas. En su naturaleza se halla el deshacer, descongelar, por así decirlo, lo que el lenguaje, el medio del pensamiento, ha congelado en el pensamiento: palabras (conceptos, frases, definiciones, doctrinas). (Arendt, 2002, 197-198).

El carácter destructivo del pensamiento deshace los pensamientos congelados, es decir, los prejuicios. Esto lo hace repensando, buscando el significado contenido en las palabras, clichés, frases hechas, etc. Al buscar qué significa algo, el pensamiento “socava todos los criterios establecidos, todos los valores y las pautas del bien y del mal, en suma, todos los hábitos y reglas de conducta que son objeto de la moral y de la ética” (Arendt, 2002, 198).

Ahora bien, Arendt (2002) plantea la relación entre pensamiento y mal preguntándose si la actividad de pensar podría encontrarse entre las condiciones que llevan a los hombres a evitar el mal o los “condicionan” frente a él. Siguiendo la argumentación arendtiana, de haber dicha relación todos los hombres estarían en la capacidad de prevenir el mal puesto que todos cuentan con la facultad de pensar; esta “no es una prerrogativa de unos pocos sino una facultad presente en todo el mundo” (Arendt, 1995, 135).

Sin embargo, Arendt alude a la frecuencia con la que la actividad de pensar es sustituida por la dependencia en los prejuicios en los asuntos humanos.

En realidad, la ausencia de pensamiento es un factor poderoso en los asuntos humanos, desde el punto de vista estadístico el más poderoso, y no solo en la conducta de la mayoría, sino en la de todos. El mismo carácter de urgencia, la *ascholia*, de los asuntos humanos se basa en juicios provisionales, la dependencia de la costumbre y los hábitos, es decir, de los prejuicios. (Arendt, 2002, 93).

Ello implica que la actividad de pensar no se da *necesariamente* aunque todos los hombres cuenten con esta facultad. El no pensar es posible porque se sustituye esta actividad por la dependencia de los prejuicios y ello, reconoce Arendt, es un factor frecuente en los asuntos humanos. Así como todos los hombres cuentan con la posibilidad de pensar, también pueden no hacerlo pues “la incapacidad de pensar no es la ‘prerrogativa’ de los que carecen de potencia cerebral, sino una posibilidad siempre presente para todos” (Arendt, 2002, 213). Si el pensar pudiera prevenir el mal, el no pensar sustituiría este carácter preventivo y, puesto que los hombres pueden pensar y no hacerlo, la posibilidad de hacer el mal siempre estaría presente.

Además de la irreflexividad, hacer el mal incluye la ausencia de juicio. ¿Qué relación hay entre pensar y juzgar? En el siguiente fragmento Arendt presenta la facultad de juzgar como la manifestación del viento del pensar.

La manifestación del viento del pensar no es el conocimiento; es la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo. Y esto, en los raros momentos que se ha alcanzado un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí. (Arendt, 2002, 215).

El elemento preventivo lo interpreto, entonces, como examen y destrucción de los prejuicios que realiza quien piensa. De ahí que la manifestación del pensamiento que no deja resultados, sea distinguir entre lo bueno y lo malo, entre lo bueno y lo feo, es decir, juzgar. Esta interpretación también es expresada por Albrecht Wellmer quien, si bien no menciona ningún elemento preventivo, refiere a la relación entre la facultad de pensar y la facultad de juzgar presentando a la primera como liberadora de la segunda.

Para Arendt, pensar es una actividad mucho más destructiva que constructiva, que limpia el terreno y elimina los obstáculos para ejercer la facultad de juicio. Esos obstáculos son las falsas generalidades, tales como normas, conceptos y valores que tienden a determinar nuestros juicios como salvaguardas engañosas de una vida no reflexiva. Al dispersar las falsas generalidades de una vida social irreflexiva, el ‘viento del pensamiento’ libera la facultad del juicio entendida como la facultad de ascender, sin la guía de ninguna norma, de lo particular a lo universal. Y más concretamente, como la facultad ‘para distinguir el bien del mal y lo bello de lo feo’. (Wellmer, 2000, 260).

Partiendo del anterior fragmento, concluyo que la facultad de pensar permite poner en cuestión los prejuicios mediante la reflexión sobre los mismos. Este es el elemento de purgación al que alude el segundo símil de Sócrates con el que se expresa una eliminación de la certeza sobre los prejuicios. La actividad de pensar purga, en el sentido de limpiar o deshacer lo que se aceptaba irreflexivamente pero no deja ningún resultado. Más bien, *libera* la actividad de juzgar mediante la puesta en cuestión de los prejuicios.

Si se admite que los hábitos y las costumbres se basan en prejuicios, y que la puesta en cuestión de estos podría preparar la actividad de juzgar, cabría preguntarse si la distinción entre lo bueno y lo malo sería suficiente para evitar que un hombre continúe realizando un hábito. Es decir, ¿un juicio sería suficiente para anular un hábito que, luego de pensar y de juzgar, se conciba como malo? Yo considero que al juzgar, por ejemplo, que una acción “es mala” su realización podría ser al menos cuestionada, cosa que no sucede si se ejecuta asumiendo irreflexivamente el prejuicio en el que se basa dicha actividad. Además, puesto que juzgar implica *decir para otros*, cuando alguien expresa “esto es bueno, esto es malo” podría llamar la atención en los demás. En este sentido, el mal podría prevenirse mediante el uso de las facultades de pensar y de juzgar y todos los hombres contarían con esta posibilidad. Sin embargo, en la conclusión mostraré que el uso de las facultades no se da necesariamente.

Así pues, la irreflexividad y la ausencia de juicio *podrían permitir* que se haga el mal. Con esto no quiero expresar que siempre que se actúe sin reflexionar y basándose en prejuicios se haga el mal, este puede no hacerse aunque se actúe por hábito o costumbre; de no ser así, el mal sería tan frecuente como la dependencia de los prejuicios que se da en los asuntos humanos. No obstante, cabe la posibilidad de que la irreflexividad permita una mala acción que podría ser evitada pensando.

Este es el carácter preventivo que expuse partiendo de la posibilidad de pensar con la que todos los hombres cuentan. Pese a ello, la autora reconoce la frecuencia con la que en los asuntos humanos el pensar es sustituido por los prejuicios y la posibilidad de no pensar implica que siempre es posible hacer el mal por no haber reflexionado. Luego, la argumentación arendtiana muestra una posibilidad de prevenir el mal y, con ello, reafirma la responsabilidad de los hombres, pero aunque todos los hombres estén facultados para pensar y juzgar podrían no hacerlo sino basarse en prejuicios. Por ello concluyo que la existencia de estas facultades no condiciona a los hombres de modo que estos no puedan hacer el mal, pues la posibilidad de prevenirlo es dada mediante el uso de dichas facultades y éste puede ser evitado.

### 3. La conciencia moral como subproducto del pensar<sup>1</sup>

Antes de iniciar el desarrollo de este argumento, haré una aclaración respecto de la actividad de pensar y la conciencia moral, para indicar que de la actividad de pensar surgirían dos maneras de prevenir el mal. Mientras que en el apartado anterior el elemento preventivo surge de la actividad misma, en éste surge de un subproducto de dicha actividad. En el anterior apartado expuse que la actividad de pensar tendría un carácter preventivo frente al mal que consistiría en poner en cuestión los prejuicios y liberar, así, la facultad de juzgar. La puesta en cuestión de prejuicios es realizada mediante el diálogo del dos-en-uno, es decir, el elemento preventivo frente al mal surge de la actividad misma de pensar. La conciencia moral, como subproducto del pensar, también contiene un elemento preventivo que conllevaría a evitar realizar el mal, pero no lo previene durante la actividad de pensar sino que, quien conoce la relación consigo mismo, (el diálogo del dos-en-uno, que es pensar) crea la conciencia moral.

Acorde con la argumentación arendtiana, la actividad de pensar crea la conciencia moral como subproducto: Arendt afirma que “sin la conciencia, en el sentido de autoconciencia, el pensamiento no sería posible” (Arendt, 2002, 210). La autoconciencia es requisito del pensamiento puesto que el pensar, entendido como el diálogo del yo consigo mismo, requiere un interlocutor: “este acto es dialéctico: se desarrolla bajo la forma de un diálogo silencioso” (Arendt, 2002, 210). El diálogo solo es posible cuando quien se ha retirado del mundo de las apariencias aparece ante sí mismo como su interlocutor.

El pensar es una actividad “en la que soy tanto quien pregunta como quien responde” (Arendt, 2002, 208). Por esto, como señala Camps (2006), cuando el yo pensante se retira de la realidad –que en la terminología arendtiana se expresa como la retirada del mundo de las apariencias– entra en un diálogo consigo mismo.

Ahora bien, acorde con Arendt (2002), en el proceso de pensar se actualiza la diferencia entre los dos interlocutores, y el único criterio del pensar es la coherencia con uno mismo. La actualización de la diferencia y la coherencia como criterio del pensar son tratados por Arendt a partir de la siguiente afirmación de Sócrates:

Es mejor que mi lira esté desafinada y que desentone de mí, e igualmente el coro que yo dirija, y que muchos hombres no estén de acuerdo conmigo y me contradigan, antes de que yo, *que no soy más que uno*, esté en desacuerdo conmigo y *me* contradiga<sup>2</sup>.

Respecto de la anterior frase señala Arendt (2002) que Sócrates habla de ser uno y, por tanto, ser incapaz de correr el riesgo de estar en desacuerdo consigo mismo. Añade que nada idéntico a sí mismo puede estar en armonía consigo mismo, pues para producir un tono armónico se necesitan al menos dos tonos. Sócrates pretendía esa armonía o coherencia consigo mismo puesto que actualizaba la diferencia del dos-en-uno. Es decir, quien es autoconsciente aparece ante sí mismo como su interlocutor, y para iniciar el

1 Arendt utiliza “conciencia”, adelante argumentaré por qué utilizo “conciencia moral”.

2 Fragmento tomado de Arendt, 2002, 203. Referencia original: Platón, *Gorgias*, 482 c.

diálogo –que es pensar– se procura que ambos interlocutores estén en armonía. En este sentido, la actividad de pensar hace patente la diferencia del yo consigo mismo, y esta diferencia se muestra como coherencia o incoherencia.

El remordimiento y el sentimiento de culpa nacen, precisamente, de la reprobación que nos hace la conciencia. Para no poner, pues, en riesgo la armonía del espíritu, los dos que habitan tienen que llegar a un acuerdo. Y el único posible es el de no peligrar la amistad cometiendo actos que nos impidan vivir en armonía con nosotros mismos. Por eso, vale la máxima ‘no te contradigas’, porque tendremos que rendir cuentas al tribunal de nuestra propia conciencia. (Estrada, 2007, 47).

Quien actualiza la diferencia del dos-en-uno se aprueba o se desaprueba según los actos que haya cometido. En el caso de haber cometido un crimen y examinar sus actos pensando, tendría que convivir con quien ha realizado dicha acción y, contrario a la armonía entre los dos interlocutores, quien piensa se reprobaría a sí mismo.

Según Arendt (2002) la experiencia del pensamiento condujo a Sócrates a hacer las dos afirmaciones y, por esto, son subproductos del pensar; estas afirmaciones sugieren la coherencia consigo mismo y el rechazo a realizar el mal. Por esto, la conciencia moral es un subproducto del pensar ya que, quien piensa, pretendería la coherencia consigo mismo y para esto evitaría hacer el mal.

Arendt afirma: “Si hay algo en el pensamiento que puede prevenir a los hombres de hacer el mal, debe ser una propiedad inseparable de la actividad misma, con independencia de cuál sea su objeto” (Arendt, 2002, 203). Esta propiedad sería la actualización de la diferencia del dos-en-uno (autoconciencia), puesto que quien piensa tendrá que aparecer ante sí mismo como su interlocutor, independientemente de aquello sobre lo que se dialogue. La autoconciencia es la propiedad del pensamiento que prevendría el mal porque quien piensa pretendería estar en armonía consigo mismo y para ello evitaría hacer el mal. En otras palabras, la autoconciencia crea la conciencia moral. Esta última tendría un carácter preventivo frente al mal que no se da durante la actividad de pensar, sino como subproducto de esta actividad. Entonces ¿cuál es la concepción arendtiana de conciencia moral?

La conciencia moral (*conscience*) tal y como la entendemos en cuestiones morales y legales, se supone que siempre está presente en nosotros, igual que la conciencia del mundo (*consciousness*). Y se supone también que esta conciencia moral tiene que decirnos qué hacer y de qué tenemos que arrepentirnos; era la voz de Dios antes de convertirse en *lumen naturale* o la razón práctica kantiana. A diferencia de esta conciencia, el hombre del que habla Sócrates permanece en casa; él lo teme, del mismo modo que los asesinos, en *Ricardo III*, temen a su conciencia: como algo que está ausente. La conciencia aparece como un pensamiento tardío (...) A diferencia de la voz de Dios en nosotros o el *lumen naturale*, esta conciencia no nos da prescripciones positivas– incluso el *daimonion* socrático, su voz divina, solo le dice lo que *no* debe hacer; en palabras de Shakespeare ‘obstruye al hombre por doquier con obstáculos’. (Arendt, 1995, 134-135).

Arendt se separa de la concepción tradicional de conciencia moral que da prescripciones positivas y siempre está presente. La conciencia que propone la autora se crea mediante la actividad de pensar donde, quien piensa, examina sus acciones en compañía de sí mismo. Solo durante la actividad de pensar se actualiza la diferencia del dos-en-uno y surge la reprobación de sí mismo –en el caso de haber cometido crímenes– o la aprobación. No obstante, quien conoce la relación consigo mismo anticipa la actualización de la diferencia del dos-en-uno, aun estando en el mundo de las apariencias. “Lo que un hombre teme de esta conciencia es la anticipación de la presencia de un testigo que lo está esperando solo *si vuelve a casa*” (Arendt, 1995, 135).

La conciencia que propone Arendt no dice lo que tiene que hacerse, sino que *no se haga algo*. Es como si dijera “cuando llegues a casa y hablemos te recordaré que hiciste X, entonces, te desaprobarás a ti mismo”. Luego, este hombre que sabe que lo acompaña un testigo a quien no podrá engañar porque es él mismo, evitará cometer delitos para conservar la armonía consigo mismo.

En suma, aunque la concepción arendtiana de conciencia se distingue de la concepción tradicional de conciencia moral puesto que no da prescripciones positivas, de cierto modo podría entenderse como una conciencia moral en la medida en que prevendría el mal. Esta conciencia moral –distinta de la tradicional– implica una distinción entre lo bueno y lo malo para que, cuando se examina lo que se dice y lo que se hace, pueda surgir la auto-aprobación o la auto-desaprobación. La prevención del mal surge de la anticipación de la actualización del dos-en-uno pues, quien conoce la relación consigo mismo, no querrá desaprobarse cuando esté en su compañía. Luego, cabe aceptar que el temor a desaprobarse, a la incoherencia, al remordimiento, al sentimiento de culpa –que surge de la actualización del dos-en-uno cuando se ha hecho el mal– podría conducir a que alguien evite hacer el mal.

Ahora mostraré dos casos en los que, incluso quien conoce la relación consigo mismo podría hacer el mal: Arendt afirma: “A quien desconoce la relación entre yo y mí mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago) no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo” (Arendt, 1995, 135). Pero la actividad de pensar, dada en soledad, puede ser sustituida por la soledad.

El pensar, hablando desde el punto de vista existencial, es una empresa solitaria, pero no aislada; la soledad (*solitudine*) es aquella situación humana en la que uno se hace compañía a sí mismo. La soledad (*loneliness*) aparece cuando estoy solo sin poder separar en mí el dos-en-uno (...) cuando soy uno y sin compañía. (Arendt, 2002, 207-208).

El pensar se da en soledad, el diálogo consigo mismo solo es posible para quien está en compañía de sí mismo. En soledad, por el contrario, el pensar no es posible. Puesto que ambas situaciones son posibles para todos los hombres, quien ha anticipado la actualización del dos en uno, el “cuando llegues a casa y hablemos te recordaré que hiciste X, entonces, te desaprobarás a ti mismo”, podría simplemente eludir este diálogo.

Según Camps (2006), Eichmann no pensó ni se interrogó a sí mismo sobre lo que iba a hacer y de este modo eludió la relación consigo mismo que le hubiera forzado a preguntarse si estaba haciendo lo correcto. Pero, a diferencia de la interpretación de Camps sobre Eichmann, en este caso sí se habría “interrogado sobre lo que *iba a hacer*”, pero la anticipación

de la actualización del dos-en-uno no implica que *necesariamente* se dé esta actualización después de realizar la acción. En pocas palabras, es posible saber que me desaprobare si realizo determinada acción, y realizarla sin desaprobarme simplemente *no pensando*.

Como segundo caso supóngase que un hombre, que conoce la relación consigo mismo, anticipa la actualización de su dos-en-uno que le dice “cuando llegues a casa y hablemos te recordaré que hiciste X, entonces, te desaprobare a ti mismo”. Ante el obstáculo que le pone su conciencia moral, y que quizá cuestiona la realización de la acción, este hombre podría decidir ejecutarla sabiendo que hace el mal.

Posteriormente aquel hombre pensaría sobre ello y se desaprobare a sí mismo, encontraría, en palabras de Arendt (2002), la “catástrofe de medianoche”. Este hombre no sería, propiamente, un villano, sino una persona común que ante la posibilidad de realizar una acción que le causará remordimiento o evitarla, se inclina por la realización y luego se arrepiente de ello. Y si este proceso se repite las suficientes veces de modo que se acostumbre “al remordimiento” o la “desaprobación de sí mismo”, el mal sería continuamente realizado incluso por alguien que distingue entre lo bueno y lo malo, y está inconforme con el hecho de realizar el mal. Arendt expresa lo siguiente, refiriéndose al mal realizado por personas que no actualizan la diferencia del dos-en-uno:

Aquí no nos ocupábamos de la maldad, a la que la religión y la literatura han intentado pasar cuentas, sino del mal; no del pecado y los grandes villanos, que se convirtieron en héroes negativos en la literatura sino de la persona normal, no mala, que no tiene especiales motivos y que por esta razón es capaz de *infinito* mal; a diferencia del villano, no encuentra nunca su catástrofe de medianoche. (Arendt, 1995, 135).

El caso que propuse tampoco se ocupa del mal realizado por alguien cuyo propósito es hacer el mal teniendo motivos para ello; de ser así no se sentiría inconforme con el hecho de realizarlo. Esta persona común simplemente “enfrenta el temor a desaprobarse a sí mismo” e incluso podría acostumbrarse a él. Por ello sugiero que, a diferencia de Sócrates, podría haber hombres capaces de estar en desacuerdo consigo mismos.

En suma, la argumentación arendtiana reafirma la responsabilidad de los hombres –en su posición de actores, es decir, en la posición de quien realiza la acción– frente al mal al mostrar que podrían prevenirlo mediante la conciencia como subproducto del pensar. Esta conciencia anticiparía en quien piensa la desaprobación de sí mismo por haber realizado el mal y esto conllevaría a evitarlo.

No obstante, es posible que alguien, aun sabiendo que sentirá remordimiento, evada la actividad de pensar y, con ello, la desaprobación de sí mismo. También es posible que enfrente el temor a la culpa prefiriendo esto en lugar de evitar realizar el mal. Por ello concluyo que, aunque la conciencia moral contenga un carácter preventivo frente al mal, no condiciona a los hombres de modo que no puedan realizarlo.

#### 4. Juicio y Acción

Según Arendt (1995), el pensar tiene relevancia política en “casos de emergencia”. Esta relevancia surge cuando las actividades de pensar y de juzgar se manifiestan en el mundo de

las apariencias pudiendo originar la acción. Luego, este apartado está enmarcado dentro del contexto de aquellos “casos de emergencia” que, siguiendo a Arendt, podrían interpretarse como casos en los que comúnmente nadie hace uso de sus facultades de pensar y de juzgar. Aquí, aquel que piensa y juzga podría originar una acción al llamar la atención de los demás y, así, prevenir el mal.

A continuación, realizaré una descripción de la actividad de juzgar que podría prevenir el mal. Primero, la actividad de pensar es preparatoria para la actividad de juzgar. “El diálogo interior meditativo es, entonces, de naturaleza prepolítica pero no antipolítica. Su relevancia política consiste en que nos purga de nuestros prejuicios y despeja la mirada del juicio reflexivo” (Estrada, 2007, 49). Es decir, el carácter purgativo del pensar podría entenderse como preparación para juzgar puesto que permite perder la certeza de lo que se admitía irreflexivamente y, aunque se da en solitud y por esto podría entenderse como una actividad privada, es posible aceptar su naturaleza prepolítica en la medida en que despeja el espacio para juzgar. En el siguiente fragmento Arendt presenta la actividad de pensar como preparatoria para la actividad de juzgar:

Así, creo que este ‘pensar’ sobre el que escribí y estoy escribiendo ahora –pensar en el sentido socrático–, es una función mayéutica, es obstetricia. Es decir, uno saca a la superficie todas sus opiniones, sus prejuicios, cosas por el estilo; y uno sabe que nunca, en ninguno de los diálogos (platónicos), Sócrates descubrió jamás a ningún hijo (de la mente) que no fuera un huevo hueco. Que uno queda, en un sentido, vacío después de pensar... Y una vez que uno está vacío, entonces de un modo que es difícil de expresar, uno está preparado para juzgar. Es decir, sin tener libro alguno de reglas bajo las cuales incluir un caso particular, tiene uno que decir ‘esto es bueno’, ‘esto es justo’, ‘esto es injusto’, ‘esto es hermoso’ y ‘esto es feo’. Y la razón por la que creo tanto en la *Crítica del juicio*, de Kant, no es porque yo esté interesada en la estética, sino porque creo que el modo en el que decimos ‘esto es justo, esto es injusto’, no es muy diferente del modo en el que decimos ‘esto es hermoso, esto es feo’. Es decir, ahora estamos preparados para salirle al encuentro al fenómeno, por decirlo así, de frente, sin ningún sistema preconcebido. Y, por favor, ¡incluyendo el mío propio!<sup>3</sup>.

Segundo, para juzgar se requiere la operación de la imaginación y de la reflexión—teniendo en cuenta que para Arendt los juicios morales se dan del mismo modo que los juicios estéticos. Arendt (2003) describe el juicio estético (en Kant) como un proceso que requiere de la *imaginación*<sup>4</sup> y de la reflexión, como “la auténtica actividad de juzgar algo” (Arendt, 2003, 127). En este sentido, no se juzga la mera percepción del fenómeno, el particular no está presente sino representado y sobre esta representación se reflexiona, es decir, se juzga. “Solo lo que conmueve en la representación, cuando no se puede seguir estando afectado por la presencia inmediata (...) puede ser juzgado como bueno o malo, importante o irrelevante, bello o feo, o algo intermedio” (Arendt, 2003, 124).

3 Tomado de Young-Bruehl (1993). Referencia original: Transcripción de las observaciones de Arendt a la American Society for Christian Ethics, Richmond, Va., 21 enero, 1973m Library of Congress.

4 Cursiva de Arendt.

Tercero, la actividad de juzgar es realizada por el espectador y no por el actor para que el juicio sea imparcial. Arendt (2002) señala que la posición del actor es parcial puesto que cuenta con un papel que debe representar, por el contrario el espectador ocupa una posición que le permite ver el conjunto. Además, añade que para el actor es decisivo cómo aparece ante los otros mientras que para el espectador no; ello debido a que el éxito o el fracaso del actor dependen de las opiniones de los espectadores. Luego, que sea el espectador quien juzgue alude a una pretensión de imparcialidad en el juicio, que no se conseguiría si quien juzga está implicado en aquello que se juzga.

Cuarto, no se requerirían reglas para juzgar moralmente sino que el fenómeno se revela al espectador. La pregunta inmediata que surge, cuando uno acepta que la preparación para juzgar es un pensar purgativo, es: si la manera de juzgar no es mediante la subsunción de un particular bajo un universal cuya certeza se perdería durante la actividad de pensar, ¿cómo se juzga? Al parecer, se juzga el fenómeno como éste se muestra, sin las reglas previas que se perderían durante el pensar. “El juicio se ejerce mejor cuando este espacio ha sido despejado por el pensamiento crítico. De este modo, lo universal no domina sobre lo particular; más bien, puede aprehenderse este último tal y como se revela” (Beiner, 2003, 195). Pero el fenómeno se revela al espectador y no al actor puesto que la posición del actor es parcial.

No es a través de la acción sino de la contemplación como se revela el ‘algo más’, es decir, el significado de todo. No es el actor sino el espectador, quien posee la clave del significado de los asuntos humanos. (Arendt, 2002, 118).

Quinto, la actividad de juzgar requiere un distanciamiento y una mentalidad amplia. Aunque esta actividad no requiera reglas, es preciso que quien juzga se retire de la participación y tenga en cuenta las opiniones de los demás. “Por una parte, el espectador que juzga debe poder ‘apartarse’ librarse de intereses y propósitos preocupantes para ver el objeto de juicio ‘desde cierta distancia’. La imparcialidad surge de la posición del espectador puesto que no está involucrado en la acción. Por otra parte (...) debe ser experimentado” (Beiner, 1987, 176).

Esta idea es expuesta por Arendt en el siguiente fragmento donde expresa: “El veredicto del espectador, aunque imparcial y libre de los intereses de la ganancia y la reputación, depende de las opiniones de los demás, es más, según Kant, una ‘mentalidad amplia’ debe tenerlas en cuenta” (Arendt, 2002, 116). La mentalidad amplia se logra cuando, quien juzga, apela al sentido común cuyas máximas son “pensar por uno mismo (...) situarse en el lugar del otro (...) estar de acuerdo con uno mismo” (Arendt, 2003, 131). De este modo, el espectador desinteresado se hace integrante de una comunidad ya que “se juzga siempre como miembro de una comunidad, guiado por un sentido comunitario, un *sensus communis*” (Arendt, 2003, 139).

En suma, juzgar es una actividad para la que se estaría preparado luego de haber pensado. Esta actividad es realizada por el espectador mediante la operación de la imaginación y de la reflexión sobre la representación de un fenómeno que se revela; por último, esta reflexión requiere del distanciamiento y la mentalidad amplia del espectador para que sea imparcial.

A continuación presentaré tres casos que relacionan las actividades de pensar y juzgar con la categoría arendtiana de acción, para sopesar las posibilidades de prevenir el mal.

El primer caso que propongo es pensar y no juzgar. Si la actividad de pensar no es seguida del juzgar, no se manifestará puesto que el pensar no deja resultados sino que es autodestructivo y se da en soledad. Por el contrario, el juzgar “(...) realiza el pensamiento, lo hace manifiesto en el mundo de las apariencias, donde nunca estoy solo y siempre demasiado ocupado para pensar” (Arendt, 1995, 137). Es decir, el juicio es la manifestación del pensar en el mundo de las apariencias, donde se está en compañía de otros y solo ahí sería posible originar la acción y así, quizá, prevenir el mal.

“La acción, que da lugar al plano de los asuntos humanos, nunca es posible en el aislamiento, en la soledad, solo es posible mediante la presencia de los otros” (Latella, 2006, 105). Si el pensar por sí mismo, que se realiza en soledad, negaría la posibilidad de acción ya que “estar aislado es lo mismo que carecer de capacidad de actuar” (Arendt, 2005, 216). Por esto concluyo, que en el caso de que la actividad de pensar no sea seguida de la actividad de juzgar, no habría posibilidad de originar la acción y, así, prevenir el mal.

El segundo caso que propongo es pensar y juzgar pero *no* hacer público el juicio. Arendt expresa refiriendo a los casos de emergencia que “aquellos que piensan son arrancados de su escondite *porque su rechazo a participar llama la atención*<sup>5</sup> y, por ello, se convertiría en un tipo de acción” (Arendt, 1995, 136). Cabe suponer que, si aquel que ha pensado y juzgado deja de participar en determinado acto, es porque ha juzgado que eso “es malo” y, además, ha decidido actuar *conforme a su juicio*. En este caso, aunque esta persona no expresara públicamente “esto es malo”, lo habría manifestado en el mundo de las apariencias mediante el acto de no-participar y un acto podría originar la acción. “Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano (...) Actuar, en su sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar” (Arendt, 2005, 206-207). Esto significa que si el juicio *no* es manifestado en el mundo de las apariencias mediante palabra o acto, no habría posibilidad de originar la acción y así prevenir el mal.

El tercer caso que propongo es pensar, juzgar y emitir el juicio ante los demás. Ahí sería posible originar la acción ya que el juicio sería emitido en el mundo de las apariencias donde llamaría la atención de los demás y, puesto que esta acción surgiría de la expresión pública de un juicio moral, entonces podría prevenir el mal<sup>6</sup>.

Sin embargo, la acción no solo depende de quien hace o dice algo, sino de los demás hombres que comparten con él el mundo de las apariencias. Esto es, la posibilidad de prevenir el mal, mediante la manifestación de un juicio moral que podría originar la acción, no implica que efectivamente se prevenga debido a la ilimitación y a la impredecibilidad de la acción.

Esta prevención estaría dada en un ámbito político e implica la relación entre los hombres. “Parece como si cada acción estuviera dividida en dos partes, el comienzo, realizado por una sola persona, y el final, en el que se unen muchas para ‘llevar’ y ‘acabar’ la empresa aportando su ayuda” (Arendt, 2005, 217). Dicha relación entre los hombres

5 Cursiva mía.

6 Una posible objeción sería que no solo actuar conforme a un juicio o manifestarlo públicamente podría originar la acción pues, acorde con Arendt (2005), la reificación del pensamiento también podría originarla. Luego, también ahí habría una posibilidad de prevenir el mal, dada la ilimitación y la impredecibilidad de la acción. Sin embargo, aun reconociendo que los libros, las obras de arte y todos los actos y palabras podrían originar una acción, ésta siempre sería ilimitada e impredecible y por ello no sería posible determinar que efectivamente prevendría el mal.

alude a la ilimitación como característica de la acción. La ilimitación es el hecho de que los hombres puedan reaccionar a la acción con sus propias acciones (Arendt, 2005). Luego, la prevención del mal no solo dependería de quien origina la acción sino de los demás hombres capaces de acción.

Además de la ilimitación, la acción se caracteriza por la impredecibilidad. Ésta no solo alude a la imposibilidad de predecir todas las consecuencias, sino a que el significado de la acción solo se revela con el tiempo (Arendt, 2005). Por ello no es posible determinar, *a priori*, que la manifestación de un juicio moral que podría originar una acción prevenga o no el mal.

En consecuencia, teniendo en cuenta la ilimitación e impredecibilidad como características de la acción, no es plausible afirmar que *efectivamente* el mal sería prevenido cuando alguien actúa conforme a su juicio o lo emita públicamente.

La argumentación arendtiana propone la posibilidad de prevenir mediante la manifestación de un juicio moral que podría originar una acción. Con ello reafirma la responsabilidad de los hombres en su posición de espectadores puesto que, sin estar implicados en aquellos actos en los que se haría el mal, podrían prevenirlo. No obstante, la prevención del mal no solo depende de quién origina la acción sino de los demás hombres, ya que la acción es ilimitada. Luego, aunque no sea posible determinarlo por la impredecibilidad de la acción, cabe aceptar que actuar conforme a un juicio moral o expresarlo no prevendría *necesariamente* el mal. Esto es, la manifestación de un juicio moral que podría originar una acción no condiciona a los hombres de modo que no puedan hacer el mal.

## 5. Conclusiones

Aunque la argumentación arendtiana reivindica la responsabilidad de los hombres frente al mal ya que tendrían la *posibilidad* de prevenirlo, sin embargo no hay algo que condicione a los hombres de tal modo que *no puedan* hacerlo. Hacer el mal siempre será una posibilidad humana.

Esta ilimitada posibilidad de hacer el mal no nos exime de nuestra responsabilidad. Es, más bien, un llamado de atención hacia el uso de nuestras facultades mentales; es como si Arendt nos estuviera diciendo “¡Piensen!”. Frente a esta incondicionada posibilidad humana de hacer el mal, solo queda intentar prevenirlo. Esto es, asumir la responsabilidad que tenemos como actores y espectadores del mundo.

Finalmente quiero cerrar dejando en la mesa dos preguntas para futuras investigaciones. Ambas giran en torno a la libertad puesto que considero que es la concepción de un hombre libre lo que lleva a la concepción de un hombre con posibilidades (tanto de hacer como de evitar el mal). Para responderlas habría que tener el problema de la libertad frente a nuestras condiciones contextuales y frente a las particularidades (biológicas y psicológicas) que tenemos como individuos.

- 1) ¿Podría haber algo en el ser humano que condicione sus juicios morales? Esto permitiría comprender por qué cada hombre puede llegar a un juicio distinto sobre lo que es bueno o malo.
- 2) Si todos juzgáramos del modo propuesto por Arendt (poniendo en cuestión los prejuicios y diciendo “esto es bueno, esto es malo” sin partir de reglas), ¿llegaríamos a emitir el mismo juicio sobre un fenómeno en particular?

## Referencias

- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*, Barcelona, España, Paidós.
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*, Barcelona, España, Paidós.
- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, España, Paidós.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*, Barcelona, España, Paidós.
- Beiner, R. (1987). *El juicio político*, México D.F., México, Fondo de cultura económica.
- Beiner, R. (2003). Hannah Arendt y la facultad de juzgar. En Ronald Beiner (Ed.) *Conferencias sobre la filosofía política de Kant (157-270)*. Barcelona, España, Paidós.
- Bernstein R. J. (2000). ¿Cambió Hannah Arendt de opinión? Del mal radical a la banalidad del mal. En F. Birulés. (Ed.) *Hannah Arendt: El orgullo del pensar (235-257)*. Barcelona, España, Gedisa.
- Camps, V. (2006). La moral como integridad. En M. Cruz (Ed). *El siglo de Hannah Arendt (63-86)*. Barcelona, España, Paidós.
- Estrada, M. A. (2007). La normalidad como excepción: la banalidad del mal en la obra de Hannah Arendt. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 49 (201), 31-53. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmspsys/article/view/42590>
- González, A. E. (2011). *Hannah Arendt, el pensamiento y el mal* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/5297/1/andreseduardogonzalezsantos.2011.pdf>
- Latella Calderón, L. (2006). Análisis de la significación política de los conceptos de Perdón y Promesa en Hannah Arendt. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 11(35), 103-113. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27903508>
- Wellmer, A. (2000). Hannah Arendt sobre el juicio: La doctrina no escrita de la razón. En F. Birulés. (Ed.) *Hannah Arendt: El orgullo del pensar (259-280)*. Barcelona, España, Gedisa.
- Young-Bruehl, E. (1993). *Hannah Arendt*, Valencia, España, Edicions Alfons el Magnànim.