

Responsabilidad y espacio público: Una propuesta de vinculación entre el actor y el espectador políticos en la obra de Hannah Arendt

Mario Alfredo Hernández*

RESUMEN

El texto se ocupa de la posibilidad de dar unidad, con la mediación de la idea de responsabilidad política, a las reflexiones de Hannah Arendt en torno a la facultad de juzgar cuando se refieren al actor o al espectador en el espacio público. En contraste con las interpretaciones usuales, que niegan la posibilidad de vincular ambas posiciones, se sostiene que no existen actores o espectadores en estado puro. La responsabilidad política, es decir, la posibilidad de rendir cuentas por los propios actos y decidir cauces de acción comunes, debe poder ser predicada de todos los ciudadanos, independientemente de su posición.

Palabras clave: actor, espectador, responsabilidad, espacio público

ABSTRACT

This paper deals with the possibility of reunite Hannah Arendt's thoughts on judgment when she addresses it to the actor or spectator located in public sphere, through normative use of the idea of political responsibility. Contesting the usual reading, that deny the possibility of linking both positions, the paper assesses that actors or spectators in pure state does not exist. Political responsibility, namely, the possibility of rendering account for what we have done and the political power we have constituted, must be attached to all citizens, with independence of their position.

Key words: Arendt/ agent, spectator, responsibility, public space, Arendt.

El propósito de este texto es mostrar que las reflexiones sobre la facultad de juzgar que Arendt refirió en diferentes momentos de su obra respectivamente al actor y el espectador situados en el espacio público, adquieren unidad si se las vincula con la idea de responsabilidad política. Para este propósito, procederé en tres etapas. Primero, revisaré la idea de espacio público, a la luz del diálogo que pueden entablar el actor y el espectador. Después, mostraré la forma en que el encuentro entre Arendt y Adolf Eichmann en la corte de Jerusalén, en 1961, suministra un modelo de diálogo entre las dos posiciones. Finalmente me referiré a la idea de responsabilidad política que Arendt concibió al reconocer que las consecuencias de la acción no pueden ser controladas por el agente, pero que tampoco éste puede eludir hacerse cargo de lo que ha hecho u omitido. Si tanto la posición del agente como la evaluación crítica del espectador se pueden vincular con el juicio para articular, en un caso, la coincidencia de las voluntades individuales y, en el otro, el *aprendizaje a partir de las catástrofes*,¹ es porque la facultad de juzgar, a diferencia del pensamiento, posee una dimensión mundana. Tanto el pensamiento como el juicio se

* Coordinación del Posgrado en Humanidades, Edificio F, Cubículo 202, Av. San Rafael Atlixco 186, Col. Vicentina, C.P. 09340, Iztapalapa, México, D.F. fumador1717@yahoo.com.

¹ Cfr. M. P. Lara: *Narrating Evil. A Postmetaphysical Theory of Reflective Judgment*, Nueva York, Columbia University Press, 2007, particularmente el capítulo titulado "Learning by Catastrophes".

preguntan por la validez del razonamiento que conduce a calificar una acción como moral o inmoral, pero mientras la conciencia dirige su atención a la subjetividad, el juicio se concentra en el mundo. En este sentido, el juicio hace posible lo que Arendt denomina la manifestación del viento del pensamiento “en el mundo de las apariencias, donde nunca estoy solo y siempre demasiado ocupado para pensar”.²

1. El espacio público como ámbito de mediación entre el actor y el espectador

Uno de los *leit motivs* en la obra de Arendt es la crítica hacia la actitud filosófica que desprecia la *vita activa* en beneficio de la *vita contemplativa*, es decir, la tendencia a polarizar y cancelar cualquier vínculo entre el actor y el espectador. Arendt se desvincula de esta postura mediante los recursos del juicio reflexivo y la idea según la cual debe existir un punto de vista imparcial –el del espectador– desde el que es posible juzgar la conducta del agente, quien –aunque arrastrado por la dinámica vertiginosa de la acción, como el *Angelus Novus* de Walter Benjamin–, está obligado a generar los consensos generadores del poder político. Por una parte, la caracterización del juicio político como la instancia de mediación entre las voluntades de los distintos agentes para decidir cauces de acción común, la desarrolla Arendt en sus reflexiones sobre el poder político en *La condición humana*, *Entre el pasado y el futuro* y *Sobre la revolución*. Allí se perfila una imagen de la política democrática como el ámbito del encuentro y la coincidencia a partir de la idea de que es imposible homogeneizar las creencias de los participantes en el espacio público y, por tanto, debe garantizarse institucionalmente la posibilidad del disenso y el procesamiento de las diferencias. De manera complementaria, la idea del espectador como juez de acciones con las que no se relaciona directamente la desarrolla Arendt en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, a propósito del juicio de este pensador sobre la Revolución Francesa. El espectador que emerge en Kant a propósito de la Revolución Francesa como el evento que anuncia las posibilidades de realización de las ideas de libertad y autonomía fraguadas en el crisol de la Ilustración, es un juez imparcial dotado de un entendimiento común, inmerso en la dimensión fenoménica de la realidad e interesado por observar cómo sus ideales se van concretando en la historia. Para Kant, “la importancia de lo sucedido [...] reside exclusivamente en el ojo del observador, en las opiniones de los espectadores que expresan públicamente sus posiciones; sus reacciones ante lo sucedido prueban la ‘disposición moral de la humanidad’”.³

La interpretación usual de las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, esbozada en sus líneas generales por Ronald Beiner, presenta a Arendt como la autora de dos concepciones diferenciadas del juicio que nunca habría podido integrar. La primera la habría articulado ella desde el punto de vista del actor, mientras que una lectura tardía se habría formulado privilegiando las demandas del espectador; éste contemplaría los sucesos políticos sin involucrarse y, por ello mismo, sería capaz de interpretarlos e integrarlos en una narración que podría someterse al escrutinio público. Para Beiner, la clave del desplazamiento entre un punto de vista y otro –entre las demandas políticas de la *vita activa* y las de la *vita contemplativa*– radica en el tipo de relación entre los ciudadanos que Arendt plantea con la mediación del espacio público.

En su obra temprana, Arendt habría caracterizado al espacio público como el ámbito para la discusión y el intercambio de puntos de vista entre individuos cuyo interés está en la constitución del poder político. Éste sería producto del consenso entre los ciudadanos y sólo perduraría

² H. Arendt: *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 215.

³ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 90.

mientras sus voluntades individuales se alinean como consecuencia de un debate amplio y razonado en relación con aquellas cuestiones comunes. Para poder constituir el poder político en términos intersubjetivos, los ciudadanos deben ejercer la facultad de juzgar para incursionar, por medio de la imaginación como herramienta de comprensión, en aquellos puntos de vista que les son ajenos y, además, para coincidir en un punto de mediación que permita el reconocimiento y la inclusión de los afectados por la decisión vinculante. Precisamente, para Arendt, las instituciones republicanas, al multiplicar los espacios para la participación ciudadana, representarían la oportunidad para el fortalecimiento de la facultad de juzgar en lo tocante a la configuración de una decisión vinculante que sea incluyente de los puntos de vista diversos, sin homogeneizarlos. Así, “las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones de poder; se petrifican y decaen tan pronto como el poder vivo del pueblo deja de apoyarlas”.⁴ El resultado es una imagen del espacio público que lo equipara con el ágora griega, donde los ciudadanos situados todos en el mismo nivel y con las mismas pretensiones *ilocucionarias* podrían alcanzar un acuerdo sobre el sentido de las decisiones vinculantes. Las acciones políticas son llevadas a cabo por individuos que poseen la capacidad de “situarse en los potenciales puntos de vista de los otros; pueden compartir el mundo con los otros al juzgar aquello que tienen en común, y el objeto de sus juicios en calidad de seres políticos son las palabras y las acciones que iluminan el espacio de aparición”.⁵

No obstante, y de acuerdo con Beiner, la concepción del espacio público que Arendt perfiló tardíamente en *La vida del espíritu* coloca al sujeto juzgante fuera del ámbito que define la acción política, pues las narraciones que intentan dotar de sentido a la propia acción serían prerrogativa de quien no es afectado por sus consecuencias. Para Beiner, esta idea se acentúa cuando Arendt se enfrenta al espacio de libertad que inaugura la voluntad como facultad del espíritu. Si la voluntad se revela cuando el individuo se sitúa frente a una disyuntiva respecto de su libre elección, que él debe resolver sin ayuda de normas universales, la posibilidad de alumbrar nuevos senderos para la acción sólo podría hacerse retrospectivamente, una vez que el agente ha tenido éxito en su incursión en el espacio público o ha fallado por adoptar los criterios de la racionalidad instrumental para el dominio de la política. Los actores políticos responsables que Arendt cita de manera constante –los Padres Fundadores de Estados Unidos, por ejemplo– se habrían enfrentado “al abismo de la libertad, sabiendo que todo lo que hicieron podría haberse quedado igualmente sin hacer y creyendo [...] que una vez algo está hecho, no puede deshacerse, que la memoria humana que narra la historia sobrevivirá al arrepentimiento y la destrucción”.⁶ El espacio público que Beiner relaciona con esta concepción no sería la arena donde los ciudadanos comparten una perspectiva horizontal sobre la acción sino, al contrario, el ámbito de mediación entre dos posiciones –la del actor y la del espectador– imposibles de hacer coincidir. En el mejor de los casos, en esta especie de escenario teatral donde los agentes son observados por espectadores desinteresados y atentos a interpretar el sentido de acciones con las que no establecen un vínculo directo, lo que sucede es un diálogo *entre el pasado y el futuro*, es decir, entre las demandas de los actores políticos en el presente y las orientaciones normativas que suministran las narraciones de las acciones exitosas en el pasado.

Mientras que Beiner se refiere a posiciones teóricas que configuran la evolución de un pensamiento –el de Arendt– que ensayó distintas formas de mediar entre la teoría y la práctica

⁴ H. Arendt: “Sobre la violencia”, en *Crisis de la república*, Barcelona, Taurus, 1998, p. 143.

⁵ R. Beiner: “Hannah Arendt y la facultad de juzgar”, en *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 164.

⁶ H. Arendt: *La vida del espíritu*, op. cit., p. 441.

políticas, el juicio de Eichmann en Jerusalén representa la oportunidad de examinar, en un contexto concreto, las relaciones entre el actor y el espectador en términos del ejercicio de la facultad de juzgar. En un tribunal se acude para construir una versión de la realidad a partir de los testimonios de los implicados, que permita asignar responsabilidad individual y saldar cuentas con lo ocurrido. En el espacio legal es imposible hacer retroceder el juicio a cualquiera de los dos polos —el del actor o el del espectador—, dado que la comprensión política ocurre con la intervención de la imaginación como atributo de la facultad de juzgar desplegada a través del diálogo. La principal virtud de la concepción arendtiana del juicio político radica, precisamente, en hacer evidentes las dificultades y posibilidades del proceso de diálogo entre ciudadanos que asumen la construcción de la realidad en un sentido intersubjetivo, superando los particularismos y la idiosincrasia del propio punto de vista. Por ello, puede afirmarse que el planteamiento en clave intersubjetiva, “su localización ‘intermedia’ entre el actor y el espectador, es la contribución fundamental de Arendt a nuestra comprensión del juicio”.⁷

2. La metáfora teatral y el juicio de Adolf Eichmann

Las imágenes metafóricas del espectador y el actor son tomadas por Arendt del vocabulario del teatro. En *La condición humana*, ella se refiere al espacio político como un dominio de apariencias, y a la acción la localiza en el mundo que compartimos con otros, para ser valorada intersubjetivamente. “Ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Éste es el significado de la vida pública”.⁸ La metáfora teatral captura esta relación de reciprocidad e ilumina la naturaleza constitutiva del vínculo que se establece entre el actor y el espectador para la existencia del espacio público. Aunque siempre se ha presentado a Arendt como una pensadora nostálgica por el espacio público griego, sus simpatías están claramente dirigidas hacia el tribunal como el ámbito donde la comunicación y discusión que constituyen a la política se hacen evidentes. *Rendir cuentas ante un tribunal sobre los actos propios* es un principio “político en su origen: justificaciones era lo que los ciudadanos atenienses pedían a los políticos, no sólo en las cuestiones económicas, sino también las políticas”.⁹

Con el propósito de puntualizar la posición paradigmática del juicio de Eichmann en Jerusalén, Arendt observó críticamente la actuación de los jueces, los testigos y la opinión pública. Si bien es cierto que el juicio contribuyó a ampliar la comprensión de la novedad del totalitarismo al ofrecer un espacio para la expresión pública de las narrativas de los sobrevivientes, la debilidad del proceso habría consistido en asumir como tarea principal la pedagógica, es decir, ofrecer al mundo una lección sobre el exterminio de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Durante el juicio en Jerusalén se produjo una tensión permanente entre la necesidad de sentar precedentes legales para juzgar crímenes novedosos como los ocurridos en el marco del totalitarismo alemán y la tentación de reducir la conducta criminal de Eichmann a las categorías legales previas. Esta tensión habría sido producto de dos narraciones que compitieron por la preeminencia en la corte de Jerusalén: por un lado, la divisa moral de permitir que todos los interesados subieran al estrado para relatar la particularidad de su experiencia y, de

⁷ L. Y. Bilsky: “When Actor and Spectator Meet in the Courtroom: Reflections on Hannah Arendt’s Concept of Judgment”, en Ronald Beiner y Jennifer Nedelsky (eds.): *Judgment, Imagination, and Politics. Themes from Kant and Arendt*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001, p. 259.

⁸ H. Arendt: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 66.

⁹ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 82.

este modo, preservar la especificidad del exterminio de los judíos; y, por otro, el discurso de los magistrados que aseguraban que el caso de Eichmann podía resolverse apelando a la categoría de asesinato colectivo. La intuición de que algo completamente nuevo se estaba juzgando en Jerusalén, junto con la posición que afirmó el deber de usar las categorías legales vigentes para dar legitimidad al juicio, convergieron en la interpretación que el tribunal dio al concepto de *crímenes contra la humanidad*. El tribunal amplió esta categoría para poder aplicar los precedentes legales al caso de Eichmann, pero también la interpretó en referencia a *actos inhumanos* y atribuyó su singularidad a la motivación diabólica subyacente. Arendt hizo patente su escepticismo frente a la interpretación del tribunal porque consideraba que los crímenes contra la humanidad constituyen el capítulo inaugural de una nueva narración –la de los crímenes totalitarios– y no el punto final en una larga historia de antisemitismo, tal y como la fiscalía la presentó.

La interpretación de Arendt sobre la categoría de *crímenes contra la humanidad* está formulada desde el punto de vista del espectador que asiste al tribunal, pero no está obligado por las leyes que allí se están aplicando. En contraste, los jueces israelíes fueron actores del sistema legal, y si ellos hubieran realizado el tipo de juicio reflexivo recomendado por Arendt, para vincular la novedad del totalitarismo y la crisis de las categorías tradicionales para juzgar el asesinato, también habrían violado el principio de retroactividad. Sin embargo, negarse a practicar el juicio reflexivo –enfrentando lo que no tienen precedentes con nuevas categorías legales– los condujo a evadir una tarea igual de importante, a saber, sentar los precedentes legales adecuados. En este sentido, los jueces en Jerusalén tendrían que haber desempeñado, en cierta medida, la posición del espectador que se compromete con la visión global de los hechos y no se encuentra afectado directamente por éstos.

De la confrontación entre los puntos de vista de Arendt como espectadora del proceso de Eichmann y el de los jueces de Jerusalén que estaban implicados en el mismo como actores, parece derivarse la imposibilidad de hacer converger ambas posiciones. ¿Podría ser que sólo un espectador, como Arendt, sea capaz de formular un juicio adecuado en momentos coyunturales como el proceso de Eichmann? La respuesta de Arendt es negativa y categórica: sólo cuando se identifica al juicio político con su modelo determinante, entonces, el conflicto se vuelve irresoluble. En contraste, a través del juicio reflexivo, “nosotros, que somos muchos, estamos de acuerdo en que algo es uno y lo mismo para todos”.¹⁰ Cuando un delito completamente nuevo como el genocidio se introduce en el mundo, la justicia exige que el criminal no tenga la posibilidad de apoyarse en el principio de retroactividad para asegurar su impunidad. Arendt sugiere que el principio de retroactividad aplica sólo para los actos conocidos por el legislador de manera anticipada. Desde su punto de vista, la cuestión fundamental no debe ser la retroactividad de los crímenes contra la humanidad, sino si el término aplica estrictamente para crímenes previamente no conocidos. “Esta innovadora teoría, entonces, presupone que el juicio reflexivo puede ser practicado de una manera igualmente adecuada tanto por los espectadores como por los actores para poder justificar el castigo de un agente por leyes *ex post facto*”.¹¹

Arendt ansiaba que los jueces en Jerusalén ejercieran su facultad de juzgar en sentido reflexivo y, como resultado, elaboraran nuevas categorías que funcionaran como precedentes legales. Pero, ¿basta con integrar juicios novedosos para dar expresión a una imagen moral del mundo acorde con la pluralidad como horizonte existencial de la condición humana? No debe olvidarse que, por ejemplo, Hitler –apoyado en prejuicios antisemitas y en la expresión legal que les dieron los

¹⁰ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 150.

¹¹ L. Y. Bilsky, “When Actor and Spectator Meet in the Courtroom”, op. cit., p. 270.

académicos simpatizantes de su visión autoritaria— realizó toda una serie de juicios y modificaciones legales inéditas en la historia con el propósito de despojar a los judíos de su condición de ciudadanos. En cierta forma, Hitler puede ser culpado de todo, menos de *falta de originalidad*, como señala irónicamente Arendt.¹² El juicio reflexivo puede realizarse de manera arbitraria y subjetiva a menos que se elabore de manera legítima y democrática.

Precisamente, en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Arendt describe el proceso que permite a los actores y espectadores obtener juicios reflexivos intersubjetivamente válidos, a través de la categoría de *amplitud mental*. De acuerdo con ella, las posiciones que Beiner caracteriza como imposibles de vincular encuentran un punto de articulación en la idea de comunicabilidad, dado que las máximas del actor y la del espectador que integran juicios políticos novedosos “se convierten en una. Por así decirlo, el imperativo categórico de la acción podría enunciarse del siguiente modo: actúa siempre según la máxima gracias a la cual [el] pacto originario [de humanidad] pueda realizarse en una ley general”.¹³ Teniendo como punto de partida al gusto subjetivo, el individuo se implica en un proceso de deliberación para, de manera gradual, tomar distancia de sus circunstancias particulares y familiarizarse con los puntos de vista ajenos. El individuo que juzga se somete al ejercicio de imaginar la manera en que el mundo se observa desde la posición antitética. Sin embargo, lo que para Kant es un proceso de deliberación apoyado fundamentalmente en la imaginación y no en el diálogo efectivo, para Arendt debe actualizarse en el espacio público con el propósito de preservar la pluralidad inherente a la condición humana. Por ello, localizar el juicio “al interior de la esfera pública de los asuntos humanos, también significa que la teoría del juicio de Arendt socava la posibilidad de que la frontera entre el actor y el espectador se mantenga intacta”.¹⁴

La petición de lograr una real comunicación en el espacio público se pone de manifiesto, en *Eichmann en Jerusalén*, cuando Arendt reproduce, en primera persona, las declaraciones que él realizó en el tribunal. Si es posible lograr un ajuste de cuentas con el pasado, y si se puede formular una sentencia justa para criminales como Eichmann, entonces debemos ser capaces de observar el mundo desde su perspectiva y comprender la novedad de los crímenes totalitarios. Escuchar a Eichmann, y realizar un ejercicio de imaginación moral para observar sus actos desde su propia perspectiva, no significa identificarse acríticamente con la mentalidad del criminal. A través del juicio reflexivo no se logra la completa empatía con el otro, dado que el proceso implica sólo un intercambio razonado de los puntos de vista presentes en el espacio público para moderar los propios prejuicios y relativizar la propia posición. El juicio reflexivo, a través de “la fuerza de la imaginación, hace presentes a los otros y se mueve así en un espacio potencialmente público, abierto a todas las partes”.¹⁵ Arendt afirma que estar dispuesto a escuchar y reflexionar sobre lo que otros creen no significa *identificarse acríticamente* con ellos. El juicio político, siendo intersubjetivo y formulándose para su expresa aparición en el espacio público, puede evitar la *parcialidad*.

Los esfuerzos de Arendt por producir una teoría del juicio localizado en el espacio público difuminan la posible situación antagónica entre el actor y el espectador. No tendría ningún caso preservar la pureza de ambas posiciones en el mundo común, imposibilitándolas para, por decirlo

¹² “Si se define a la lógica como la capacidad de arribar a conclusiones con una indiferencia total hacia la realidad y sus experiencias, entonces puede decirse que el más grande don de Hitler [...] estaba constituido de un razonamiento lógico puro”. H. Arendt, “At Table with Hitler”, en *Essays in Understanding. 1930-1954*, Nueva York, Harcourt Brace & Company, 1994, p. 294.

¹³ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, *op. cit.*, p. 138.

¹⁴ L. Y. Bilsky: “When Actor and Spectator Meet in the Courtroom”, *op. cit.*, p. 271.

¹⁵ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, *op. cit.*, p. 84.

de alguna manera, *contaminarse* mutuamente con sus perspectivas morales y demandas de reconocimiento. La historia ha producido encuentros entre el actor y el espectador que distan mucho de ser tersos: los ciudadanos alemanes contemporáneos al nazismo cuestionados por sus descendientes sobre las condiciones que les permitieron volverse cómplices en el exterminio de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial; los grupos socialistas que defendían el autoritarismo soviético y que ahora son criticados por los demócratas de izquierda debido a la devoción que los primeros sintieron por la revolución y las fuerzas de la historia; la comunidad mundial reclamando a los países no democráticos la falta de respeto a los compromisos internacionales de promoción y defensa de los derechos fundamentales derivados del Sistema de Naciones Unidas. Todos estos encuentros producidos en el espacio público a diferentes escalas tienen en común la idea de que para nadie debería ser posible renegar de la responsabilidad por sus acciones, y siempre tendría que ser una posibilidad ser sacados de la comodidad de nuestros prejuicios por las demandas de la justicia.

Quienes juzgan a veces lo hacen desde la posición del actor, otras desde el punto de vista del espectador, pero todos tendrán que someterse a la evaluación pública a través de las narraciones que articulen sus ejercicios de juicio reflexivo. No existe un punto arquimédico desde el cual podamos juzgar, sino solamente una pluralidad de puntos de vista en los que tenemos que realizar incursiones, para poder negociarlos en los términos de civilidad, inclusión y crítica que define el espacio público democrático. El juicio de Eichmann en Jerusalén se convirtió, así, en un símbolo tanto del éxito como de los riesgos inherentes a la comunicación que se establece entre el actor y el espectador en el espacio público, en la medida que evidenció la tensión existente entre, por un lado, la necesidad de comprender la novedad del pasado con las herramientas del juicio reflexivo y, por el otro, el deber de los jueces de ceñirse a las normas vigentes y ejercer el modelo del juicio determinante.

3. Espacio público y responsabilidad política

El juicio político inaugura un espacio plural a partir de la idea de responsabilidad política, expresada en la idea de que el contrapeso del autoritarismo “se encuentran en la propia esfera pública, en la luz que se desprende de cada hecho que se produce dentro de sus fronteras, en la visibilidad a la que quedan expuestos cuantos penetran en su interior”.¹⁶ La visibilidad que Arendt predica como característica fundamental del espacio público, en términos prácticos, significa la posición *vulnerable a la luz* en que cada individuo se halla frente a la posibilidad de ser llamado a rendir cuentas por sus acciones, omisiones o juicios sobre la historia. Así como existen formas de acción política que tienen como punto de partida el reconocimiento de la pluralidad y la necesidad de hacer coincidir las voluntades individuales a través de un ejercicio de moderación del propio punto de vista, también existen evaluaciones de la historia que sugieren derroteros institucionales para la configuración de la identidad política en clave democrática, es decir, para una apropiación responsable del pasado que nos vincula. En contraste, la historia ha conocido intentos de erradicar la espontaneidad humana a través del uso coercitivo de las instituciones políticas –tal fue la aspiración del totalitarismo– y tentativas infructuosas –como el revisionismo¹⁷– de negar y calificar como parciales y fraudulentos a todos los testimonios que

¹⁶ H. Arendt: *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 1988, p. 261.

¹⁷ Por ejemplo, Pierre Vidal-Naquet construye una estrategia historiográfica a partir de un punto de vista moral: no discutir con los revisionistas, sino tratar de explicar las circunstancias de su surgimiento y la fuerza que han cobrado

configuran una realidad común referida al pasado doloroso. No obstante, tanto las acciones políticamente responsables como los discursos deformadores de la historia constituyen acontecimientos mundanos y, por tanto, configuran la realidad común que será sometida a escrutinio público por cada nueva generación. La polarización de las posiciones del actor y el espectador aparece no sólo como una postura excéntrica, sino también como un intento por evadir la responsabilidad política, en la medida que aceptar tal distanciamiento equivaldría a permitir a los individuos afirmar en el espacio público que una conducta inmoral se debió a una imposibilidad para ejercer la libertad de acción, o que la negativa a cambiar el curso de una situación injusta tuvo su origen en la incapacidad para incidir en la realidad.

Arendt convirtió a la *amplitud mental* en uno de los elementos fundamentales del juicio político. La comunicabilidad depende, en primera instancia, de la amplitud mental, porque “se puede comunicar sólo si se es capaz de pensar desde el punto de vista del otro, ya que en el caso contrario nunca se conseguirá, nunca se hablará de un modo comprensible”.¹⁸ A la luz de esta idea, ¿podría generalizarse, en un hipotético diálogo sostenido con los internos de los campos de concentración, la justificación que el propio Eichmann daba para sus acciones en el sentido de que él sólo obedeció las órdenes de sus superiores? Si aceptamos la generalización de la conducta criminal como justificación de la renuncia a saldar cuentas con el pasado, también renunciamos a una imagen moral del mundo como la que Kant tenía en mente al convertir a la universalidad de la norma en el criterio último de valoración moral. Si bien Arendt no es tan radical como Giorgio Agamben al plantear una *Ethica more Auschwitz demonstrata*,¹⁹ en relación con la cual sólo sobrevivirían los imperativos morales que pudieran sostenerse al interior de los campos de concentración, ella nos obliga a un ejercicio extremo de imaginación moral para tener la posibilidad de intercambiar las posiciones del actor y el espectador en el espacio público, y así evaluar si las razones de uno son aceptables desde el punto de vista del otro.

Bibliografía

- Agamben, G.: Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo, Valencia, Pre-Textos, 2000
- Arendt, H.: Conferencias sobre la filosofía política de Kant, Barcelona, Paidós, 2003.
- Arendt, H.: Crisis de la república, Barcelona, Taurus, 1998.
- Arendt, H.: Essays in Understanding. 1930-1954, Nueva York, Harcourt Brace & Company, 1994.
- Arendt, H.: La condición humana, Barcelona, Paidós, 1999.
- Arendt, H.: La vida del espíritu, Barcelona, Paidós, 2002.
- Arendt, H.: Sobre la revolución, Madrid, Alianza, 1988.
- Beiner, R. y J. Nedelsky (eds.): Judgment, Imagination, and Politics. Themes from Kant and Arendt, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.
- Lara, M. P.: Narrating Evil. A Postmetaphysical Theory of Reflective Judgment, Nueva York, Columbia University Press, 2007.
- Vidal-Naquet, P.: Los asesinos de la memoria, México, Siglo XXI editores, 1994.

recientemente en los círculos intelectuales europeos. P. Vidal-Naquet: *Los asesinos de la memoria*, México, Siglo XXI editores, 1994.

¹⁸ H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 136.

¹⁹ G. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 10.