

El *quién* de la acción política en Hannah Arendt: la figura del espectador narrador y los juicios reflexivos

Catalina Barrio

Universidad Nacional de Lanús (UNLa)/ CONICET

Resumen: El presente trabajo se centra en el concepto de espectador en Arendt entendido como narrador de la historia acaecida. La hipótesis de la presente investigación sostiene que la acción política se comprende en la conflictividad propia del mundo compartido o en común que encarna el narrador de la historia (*story*); esto es, el sujeto de la acción política y crítica. Para sostener este principio es preciso comprender dos cuestiones. La primera es que en Arendt hay un sujeto que funda un espacio sensible y visible y significa el sentido de la experiencia a través de la narración o relato. En segundo lugar, la experiencia narrada se visibiliza mediante la capacidad más política de todas: la de los juicios reflexivos kantianos entendidos como políticos arendtianos. Así, fundar el espacio de lo sensible como portador legítimo del significado de la acción política no instituye conceptos sedimentados tales como qué es actuar bien o mal o cómo hay que actuar bajo determinado régimen político. Más bien, son las indeterminaciones conceptuales propias del espacio político entendido como conflictividad a partir de los juicios, las que testimonian y definen un *quién* narrador o un espectador crítico de la acción. Esta última cuestión es la que se aproxima a un pensar político en Arendt dirigido a un planteo estrictamente filosófico y fenomenológico de la acción política.

Palabras clave: sujeto; espectador; acción; narración; juicio reflexivo

Abstract: “The *Who* of Political Action in Hannah Arendt: The Spectator-Narrator Figure and Reflective Judgments”. This article focuses on Arendt’s concept of spectator understood as the narrator of the unfolded history. The hypothesis of this article is that political action can be comprehended in the conflictual character of the common world that the narrator of the story embodies; that is, the subject of political and critical action. To support this principle, it is necessary to understand two issues. Firstly, according to Arendt, there is a subject who grounds a sensible and visible space and gives meaning to experience through narration or storytelling. Secondly, the narrated experience becomes visible through the most political faculty of all: Kantian reflexive judgment, taken as Arendtian political judgment. In this way, grounding the space of the sensible as the true bearer of the meaning of political action does not involve established concepts such as what right and wrong actions are or how should we act under a certain political regime. Rather, the conceptual underdeterminations of political space understood as “conflictivity” based in judgments, are the ones that give testimony and define a *who* that narrates or a critical spectator of the action. This last issue approaches to a political thinking in Arendt that aims at a strictly philosophical and phenomenological formulation of political action.

Keywords: subject; spectator; action; narrative; reflective judgment

Introducción

El pensamiento político de Hannah Arendt habilita a pensar varias aristas filosóficas que sustentan la figura del espectador. En primer lugar, y en virtud de su influencia kantiana, Arendt busca privilegiar la acción o *praxis* por sobre cualquier cuestión teórica o contemplativa. En segundo lugar, esta actitud práctica indaga acerca de las valencias políticas a través de diversas categorías entre las que se encuentran la pluralidad, los juicios (*Urteilkraft*), entre otras. Lo cierto es que la preeminencia del pensamiento activo del hombre en Arendt se ajusta a su propuesta política de reflexión sobre los casos particulares que muestra la historia (*History*). La afinidad entre los sucesos históricos y la reflexión acerca de ellos asumen el desafío de fundar un nuevo criterio de la política: este consiste en la posibilidad de que la influencia kantiana en el marco de los juicios estéticos contribuye a pensar críticamente los sucesos históricos, pues estos no son resultado de una lógica racionalizada de la acción humana; más bien, son efectos imprevisibles e irreversibles que expresan el carácter indeterminado del pensar. Así, la categoría de *Urteilkraft* utilizada como gusto consiste en permitir representar los objetos del mundo aparente, de lo que se presenta tal como es, reelaborando las categorías de la imaginación y sentido común (*sensus communis*). En este contexto, rehabilitar la filosofía o el pensamiento político compartido o común a todos es interpretar el carácter particular de lo acontecido. La política en Arendt se estructura en la comprensión y posibilidad de revertir la concepción de las facultades humanas, haciendo particular énfasis en la deliberación, participación y vida pública. Con todo, el juicio de gusto *político* suministra y revela las capacidades humanas más auténticas. En este sentido, el juicio es contextualizado; esto es, representante de la figura del intérprete, de quien elabora un criterio conceptual acerca de la mejor forma posible de comprender la política como tal. El juicio pertenece al espectador, puesto que es la figura autónoma que intenta reflexionar fundando criterios comunitarios compartidos bajo el ala de la pluralidad.

106

El juicio del espectador es el juicio de quien elabora o inicia un sentido nuevo de la acción. Esta iniciativa registrada por la imaginación no es productiva, sino creativa. La visión del espectador es la práctica del revolucionario audaz o del genio creador. En *Der Streit der Fakultäten*, Kant menciona que el juicio retrospectivo por medio del cual se hace presente en la historia la figura

de un espectador, no es más que la anticipación y la prudencia de un sujeto que, mediante la opinión letrada, intenta incorporarse al progreso de la humanidad¹. Esta incorporación se debe a que trata de abrazar la totalidad de lo visibilizado con el fin de degustar y participar en el escenario, visualizándolo en su totalidad. Arendt sostiene la idea de totalidad pero, en su análisis de orden práctico, suspende la búsqueda del universal que demanda pensar los juicios reflexivos. El juicio, en este sentido, impide que la historia se comprenda como una totalidad acabada y absoluta. Esta perspectiva hegeliana de la historia no dimensiona la función del sujeto en esa totalidad subsumiéndolo a la idea de reconciliación con lo real.

Lo cierto es que, aparentemente, el juicio retrospectivo conduce a pensar en una historia acabada o reconciliada con la realidad. No obstante, volviendo a Kant, la función del espectador se delata *públicamente*, puesto que, para él, el acontecimiento político por excelencia fue la Revolución Francesa. En este sentido, el juicio retrospectivo que emite el espectador, es el de un observador artístico que prioriza la función del autor del hecho o de la obra de arte y no la del acontecimiento en bruto. En Arendt, la idea de espectador/actor se encuentra emparentada con la exigencia del hombre en relación a sus actos. La parcialidad del actor, a diferencia del espectador, no abarca esa totalidad significativa de un todo que se visualiza. El espectador trabaja sobre un caso histórico particular. Parece ser, entonces, que lo representado como particular es lo sentido por el espectador, puesto que la humanidad en general no posee el sentido imparcial que afecta únicamente a quien relata el hecho acaecido.

Arendt vislumbra la contradicción o paradoja kantiana entre lo particular y las pretensiones universalistas de un sujeto trascendental en el marco de la historia universal. El fin de comprender la función de este doble paradigma que se identifica con el autor de la historia universal y el espectador que juzga el particular, es el de cómo comprender lo que se comunica en el marco de lo que se relata y considera como validez ejemplar². Si el espectador juzga mediante lo que se comprende retrospectivamente como *validez ejemplar*, entonces el juicio

¹ Cf. Kant, I., *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Rodríguez Aramayo, R. (trad.), Madrid: Trotta, 1999.

² La relación entre el sentido de “validez ejemplar” y relato aparece en Rahel Varnhagen porque es un “ejemplo actuado”, en términos de Arendt. La idea de *ejemplo* remite no solo a los personajes que significan una acción en la historia (San Agustín, Jesús de Nazareth o Napoleón), sino al “caso particular” de Rahel, que es un relato viviente de experiencias y ejemplo vivido. En este sentido, Arendt menciona lo siguiente: “Lo que le quedaba a Rahel era convertirse en la ‘portavoz’ del acontecimiento, *trasmutar el acontecimiento en discurso*. A eso se llega narrando y repitiendo sin cesar la propia historia. ‘Pero para mí, la vida era

es orientativo. Sin embargo, el juicio del espectador, por lo menos en Arendt, no es orientativo sino desinteresado, de modo que no hay un pensamiento que sostiene que el juicio deba orientarse para determinada interpretación de un hecho mediado por el relato. El desinterés o la imparcialidad consisten en evitar eso. Es por ello que Arendt menciona lo siguiente:

“Habíamos hablado de la parcialidad del actor que, al estar implicado, nunca ve el significado del todo. Esto sirve para todas las historias (*stories*); Hegel tenía razón al afirmar que la filosofía, como la lechuza de Minerva, alza su vuelo solo al caer el día, al atardecer. Esto mismo no sirve para lo bello o para cualquier acto en sí mismo. Lo bello es, en terminología kantiana, un fin en sí porque contiene en sí mismo todos sus posibles significados, sin referencia a otros, sin vínculo con otras cosas bellas. En Kant se da tal contradicción: el progreso infinito es la ley de la especie humana y, al mismo tiempo, la dignidad del hombre exige que él sea visto en su particularidad y, como tal, como reflejo de la humanidad en general. En otras palabras, la misma idea de progreso contradice la noción kantiana de la dignidad del hombre. El progreso significa que la historia (*story*) nunca tiene un fin: el fin de la historia misma está en el infinito. No existe un lugar en el que podamos situarnos y mirar atrás con la mirada nostálgica del historiador”³. Esta extensa cita resume, de algún modo, el vínculo intelectual que une a Kant y Arendt respecto al significado actor/espectador. Revela también la forma en que introduce Arendt la determinación epistemológica del espectador como fundador de los relatos captados en la historia que posibilitan la transformación de determinada situación política. En este sentido, el espectador no habilita todas las voces que se introducen en el ámbito de lo visible. Más bien, genera las posibilidades epistémicas de comprender la operatividad del juicio en su enunciación. Estas posibilidades son los momentos en que el poder de lo visible se hace manifiesto no mediante el pensamiento, sino mediante el juicio entendido como facultad plural o compartida. La visibilidad supone el ejercicio de la opinión que el actor también necesita para legitimar su existencia. La opinión, como determinación del *logos*, visibiliza la inmortalidad del actor que mediante el espectador se determina. La función del espectador en este sentido, parece contraria a la del juicio reflexivo, pues no hay determinación ninguna que sostenga la idea de un ser inmortal

el dominio que me fue asignado’. Vivir la propia vida como si fuera una obra de arte”. Cf. Arendt, H., *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, Barcelona: Lumen, 2000, p. 3.

³ Arendt, H., *Lectures on Kant’s Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, p.77.

en la historia. Sin embargo, el actor necesita una comunidad de espectadores que preserve en su memoria lo narrado⁴.

La tensión discursiva del *logos* entre el actor y el espectador se consume en el pensamiento. Cuando esta tensión se muestra en el ámbito del juicio, se vuelve más complejo comprender por qué Arendt no registra la función narrativa o discursiva en el espacio exclusivo de visibilidad enunciativa. Inmortalizar mediante la memoria lo que la comunidad de espectadores legitima es ir en contra de la comprensión de un particular que se presenta como novedoso o como aquello que puede consolidar un nuevo sentido de lo político como acción humana. El registro de lo discursivo en Arendt se emparenta fundamentalmente con el pensamiento respecto a la opinión emitida por el espectador: ¿dónde quedan los juicios reflexivos entendidos como juicios políticos que porta el espectador? La clave está en comprender la preocupación de la autora por el juicio discursivo del espectador que no enuncia. No se trata ni de la irreflexión del pensar ni de reflexionar a solas. En *La vida del espíritu*, el paradigma filosófico de la visión del espectador se muestra en su autonomía, esto es, en la capacidad de juzgar un hecho desde una perspectiva distinta a la que se interpreta mediante el sentido común. La autonomía es una característica propia del espectador y no del actor, en donde se registra la mayor cantidad de puntos de vista posibles para consolidar una opinión.

El ejercicio de la autonomía que para Arendt es la característica política del pensamiento por excelencia, se realiza en relación al espectáculo montado por el actor. En este sentido, Arendt señala los puntos en los que el actor se diferencia del espectador. En primer lugar, el actor debe poder representar el papel en la obra, mientras que el espectador se vincula al significado de lo mostrado. En segundo lugar, el actor *depende* de la opinión del espectador otorgándole a este último su capacidad autónoma; en tercer lugar, el ejercicio de la autonomía hace posible la participación activa del espectador en tanto que trasmite lo que ve. Los espectadores no están solos, pero tampoco dependen de alguien, pues elaboran críticamente, por ellos mismos, el juicio respecto a lo obrado. Hasta aquí aparecen las funciones de las actividades mentales que hacen posible *pensar* en un mundo de apariencias. Ahora resta averiguar por qué para Arendt este ejercicio corresponde al análisis del pensamiento en *La vida del espíritu* sin considerar el importante impacto público que genera la opinión del espectador.

⁴ Cf. Arendt, H., *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago, 1958, p. 18.

El argumento que sostiene la pensadora respecto a este por qué, se registra en el tránsito entre el pensamiento y la acción. Los objetos, aunque sean dados en el mundo de las apariencias, se hacen presentes en la retirada de la acción. Solo el espectador, jamás el actor, puede “*conocer y comprender* aquello que se ofrece como un espectáculo”⁵. En rigor, la característica por excelencia del espectador es la de asumir el montaje del espectáculo a través del discurso. El fundamento de este montaje no es de orden moral ni epistémico, sino que es fenomenológico. Esto quiere decir, por un lado, que el punto de vista del espectador tiene que ver con la plena independencia de la razón o bien con la capacidad de desprenderse de los prejuicios de la razón; y por otro lado, con la referencia a otros espectadores que toman posición respecto a la creación del sentido o construcción del significado de lo político.

Si el espectador actuara con la expectativa moral de su acción, no tendría posibilidad de transformar la acción cometida, ni mediante el perdón ni la promesa. Sin embargo, el “genio maligno” cartesiano también aparece en la figura del espectador, puesto que la referencia a otros espectadores puede o suele ser peligroso. Arendt menciona el ejemplo de la Revolución Francesa subrayando lo siguiente: “Un veredicto final sobre la Revolución Francesa es la de compartir la ‘exaltación con la que simpatizó el público que observaba los acontecimientos desde fuera’; en otras palabras, basarse en el juicio de los otros espectadores no es el veredicto final”⁶. La actividad mental con la que actúa el espectador se distancia visiblemente de la del actor. Evidentemente, la necesidad de hablar es una de las condiciones que posibilita transformar la realidad y participar activamente mediante la operatividad de los juicios reflexivos. El lenguaje es entendido, en estos términos, como “...la verdad de la evidencia visual, siendo auténtica en la medida en que procede de tal evidencia, se apropia de ella al traducirla en palabras”⁷.

El discurso no puede estar separado de la experiencia visual y en este sentido la experiencia visual necesita de la imagen para ser juzgada. El lenguaje se ubica en la categoría del pensamiento y el juicio se basa en la experiencia visual desprovista, hasta el momento, del lenguaje. La ubicación del espectador respecto a este análisis resulta compleja puesto que el mismo se rige por lo que ve⁸.

⁵ Arendt, H., *The Life of the Mind*, Nueva York: Harcourt, 1978, p. 92.

⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁷ *Ibid.*, pp. 118-119.

⁸ Para una mejor comprensión del análisis respecto a la relación entre la visión y el lenguaje es preciso remitirse a *The Life of the Mind* y, en especial, a la cita que hace Arendt del *Tractatus* y las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Aquí, la pensadora hace la

El observador estetiza el juicio y entiende que la política se degrada cuando viene motivada por preocupaciones morales o instrumentales. Al juicio se lo considera estético porque la figura del espectador aparece en un espacio de visibilidad y publicidad, siendo el más adecuado para valorar las cualidades esencialmente políticas. De hecho, es cuando el juicio práctico se aproxima al estético que la cultura alcanza su máximo esplendor si por esta se entiende la forma mundana donde “la dignidad humana es comprendida y apreciada, en la medida en que el juicio político sabe valorar los rasgos propios de la política pura”⁹.

Quien regula las funciones comprensivas del juicio estético es el espectador, pues el juicio político, el más particularista de todos, es el que ejercen los narradores miembros y admiradores de una sociedad en la que la política se realiza conforme al particular dado. Arendt, cuando apela a las figuras de Pericles y Cicerón para ejemplificar las antiguas actitudes merecedoras de observación, ve una preocupación por el mundo en tanto generador de los grandes hechos y de las grandes palabras de los políticos. Los dos tipos de juicios particularistas sobre los que se basa el espectador para ejemplificarlos como conductas o hechos políticos que deben repetirse son: (1) el juicio del narrador mundano y (2) el observador que vive en una sociedad mundana. El primer aspecto es el aparecido en su ensayo titulado “Verdad y Política”, donde el material “en bruto” que proporciona el aluvión de acontecimientos históricos lo *ordena* el narrador que vivencia ciertas experiencias, o bien, es el que conforma un relato coherente o una narración estructurada¹⁰. La segunda cuestión refiere al acontecimiento político que merece ser recordado, alcanzando así la inmortalidad de lo relatado.

Lo que debe apreciar el espectador en este contexto son, a su vez, dos cuestiones: debe apreciar, contemplar y reflexionar sobre lo novedoso e inusual del hecho acontecido y debe poder crear y quebrar con la tradición para instalar nuevas categorías de lo político en el marco de una ruptura histórica. Los ejemplos concretos que Arendt menciona respecto a estas funciones que

siguiente mención: “Ciertamente, existe una ‘relación interna de representación entre el lenguaje y el mundo’, pero sea como fuere esta relación no es, en verdad, una ‘representación’. Si lo fuera, toda proposición sería verdadera, a menos que expresara y repitiera un error accidental de la percepción sensible (algo parece un árbol, pero resulta ser un hombre tras observarlo más detenidamente); sin embargo, puedo hacer numerosas proposiciones sobre un ‘hecho’ que tengan significado sin que por ello sean necesariamente verdaderas: ‘el sol gira en torno a la tierra’” (cf. Arendt, H., *The Life of the Mind*, p. 230).

⁹ Kateb, G., “Arendt y el juicio”, en: Birulés, F. y otros (eds.), *Hannah Arendt. El legado de una mirada*, Madrid: Sequitur, 2008, p. 121.

¹⁰ Arendt, H., *Diario filosófico 1950-1973*, Barcelona: Herder, 2006, p. 257.

porta el espectador son los relatos de Melville, Dostoievsky y Conrad. Estos escritores, que impresionan a la autora, supieron vislumbrar con claridad las tendencias políticas de sus respectivas épocas, creando así una nueva forma de comprender. Lo cierto es que el espectador cumple la función de crear lo que el actor anticipa como juicio. Los espectadores y el espectáculo conforman un criterio sobre lo nuevo de reacomodación entre la realidad, la formulación del juicio y la capacidad de crear o fundar nuevas categorías de lo político. En este sentido, el espectador nada puede anhelar si no hay público o cultura mundana. Los espectadores son narradores de historias que quedan por fuera de lo comprendido, que apelan a lo que sucedió sin ser “visto”. La dificultad es que el narrador no se anticipa ni puede ser previsible ante un hecho catastrófico o no. El narrador suele llegar, en algunas oportunidades, tarde, pero también ejerce la posibilidad de ser actor político en tanto portador y formador de la opinión pública. En términos de Kateb: “No solo los actores tienen presentes a sus espectadores y actúan, en parte, con el propósito de ganarse su favor, sino que los espectadores pueden saber, por propia experiencia, qué significa actuar”¹¹. La dependencia de actor/espectador resulta ser mutua, pero no en lo que respecta al juicio estético en el ámbito de lo político. No hay una reciprocidad entre ambos. Debe haber una preeminencia del discurso del espectador que tantas veces queda por fuera de lo instituido. En este sentido, el actor queda en el mero proceso que exige comprender un suceso histórico, mientras que el espectador funda el sentido de una comprensión pluralista e inclusiva de voces. Siguiendo esta reflexión, la categoría de sujeto en Arendt refiere a la del espectador; un espectador que necesita de su espacio de visibilidad política en tanto constructor y transformador de la historia. La pluralidad resulta ser el origen de toda crítica a la dominación que el actor ejerce, ya que es el *espacio-entre* los hombres el que resulta importante. Tanto la imaginación que no es productiva (puesto que se reduciría a pensar la existencia de un sujeto trascendental), como la pluralidad, se ubican en la función regulativa con contenido histórico del sujeto actuante y participativo. La importancia no reside en representar un objeto dado como un particular, sino que consiste en la capacidad de auto-representarse en el espacio de visibilidad. Este sujeto es un sujeto político que está entre lo banal y lo discursivo, entre lo que percibe y lo que reflexiona.

112

¹¹ Kateb, G., “Arendt y el juicio”, *o.c.*, p. 33.

2. La relación entre lo banal y lo narrativo como formas de comprensión de los hechos históricos

La ubicación de la imaginación y de lo discursivo está en el sujeto actuante que no es el cartesiano, sino el político, esto es, el *plural*. El interés de Arendt al respecto se enfoca en esta perspectiva que regula los comportamientos de los hombres en el mundo dándoles forma, sentido y significado. Demostrar que hay sujeto entendido como punto de partida de análisis es aferrarse a la idea de que la narración es el momento discursivo que porta el espectador. Este argumento visibiliza las funciones del juicio conformando, así, una determinada concepción de la política. Pensar políticamente la existencia de un sujeto conduce a interpretar el pensamiento arendtiano como liberal. Sin embargo, hay salvedades mediante las cuales Arendt no se ubica en esta perspectiva o tendencia políticamente registrada en la historia de la filosofía. En primer lugar, y a pesar de que Arendt recurra constantemente a él, no hay un sujeto trascendental cuya conducta o acción se justifique mediante la idea de una síntesis de aperccepción trascendental. El sujeto está atado o atrapado por su condición existencial. En segundo lugar, el sujeto se identifica con el juicio y no con el pensamiento, aunque necesite de este. Asimismo, la característica por excelencia del juicio es la de publicidad; esto es, respetando el lema *no soy sin el otro*. En tercer lugar, el sujeto arendtiano es histórico pero a la vez imaginativo, creador y fundador de sus propias condiciones existenciales.

La cuestión de lo *banal* contextualiza el sentido político con el que se actúa en tanto conformación de autores, víctimas, espectadores que rondan al juicio. Las normas pueden suspenderse, la ley puede omitirse, pero algo queda: el sujeto que observa o tiene la capacidad de montar un nuevo espectáculo. Así es como se ve la realidad política en donde la existencia de un Eichmann es posible y en donde la repetición de lo mismo en la historia también lo es. La responsabilidad, la culpabilidad criminal y la incapacidad para juzgar son parte de un proyecto capaz de configurar un mundo con las perplejidades típicamente políticas. Los espectadores o sujetos de juicio intentan comprender lo que parece incomprensible haciendo uso de normas para hechos sin precedentes¹². El ejemplo manifiesto es el del totalitarismo, que se comprende como consecuencia de un pensar irreflexivo. El totalitarismo nazi genera, para Arendt, un nuevo conjunto de hábitos y normas convertidas en obligación

¹² Cf. Arendt, H., *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Nueva York: Viking Press, 1965, p. 26.

moral. Entonces, ¿cómo pensar al sujeto si no es a través de la significación que se modifica a partir del tratamiento con el particular? En este sentido, la filosofía moral tradicional moderna se basa sobre la idea y convicción de que las costumbres y los hábitos, incluidas las normas, orientan un sentido particular de pensar y actuar conforme al *ethos*.

Lo cierto es que hay normas que escapan al sentido normativo que se ajusta al *ethos*. Un ejemplo de ello es la figura de Eichmann. Arendt dice a propósito de esto: “Su conciencia quedó tranquilizada cuando vio el celo y el entusiasmo que la ‘buena sociedad’ ponía en reaccionar tal como él reaccionaba”¹³. La conciencia de Eichmann es la voz que se enuncia porque se comparte. Tal como menciona Arendt en la sentencia, “su conciencia hablaba con una voz respetable, con la voz de la respetable sociedad que le rodeaba”¹⁴. De hecho, cuanto más se lo escuchaba, más justificaba su incapacidad para pensar. La *banalidad del mal* es una categoría creada mediante la imaginación capaz de hacer comprender la irreflexión de los actos¹⁵. Así, Richard Bernstein, refiriéndose a Arendt, ejemplifica bien esta categoría diciendo que: “Teniendo en cuenta su comprensión y su *ejercicio* del pensamiento, [desde Arendt] parece más correcto entender su proceder como un intento de crear desde la imaginación experimentos reflexivos que ayuden a recalcar los aspectos centrales de la actividad de pensar y juzgar”¹⁶.

Compartir el mundo con otros es lo que define al sujeto como tal y, por tanto, al espectador que crea sentido político frente a las demandas de un particular dado. Así, distinguir lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo, lo comprensible de lo que no lo es, reside en romper los esquemas o normas del lenguaje apelando a figuras históricas que den ejemplo de ello. El juzgar que se ocupa de estos particulares que no son espontáneos sino creados por el espectador mundano se conecta u opera con el sentido *visible* de la conciencia moral y la conciencia del mundo. Esta combinación entre lo moral y el espacio de visibilidad es lo que se comprende como un acto banal. Arendt supo distinguir que cuando juzgamos particulares y no los subsumimos a normas preestablecidas, se ejercita una capacidad mental al alcance de nuestros modos de comprender el mundo. Esta perspectiva se fundamenta fenomenológicamente

¹³ *Ibid.*, p. 26.

¹⁴ *Ibid.*, p. 126.

¹⁵ Cf. Bernstein, R., “La responsabilidad, el juicio y el mal”, en: Birulés, F. y otros (eds.), en: *Hannah Arendt. El legado de una mirada*.

¹⁶ *Ibid.*, p. 60.

y ontológicamente a partir de los casos y relatos que resultan ser mucho más relevantes que la norma misma. Así, Arendt entiende que la capacidad de juzgar establece los criterios y bases necesarias para considerar la cuestión esencial de comprender la realidad política.

La cuestión de lo banal, expresada en el régimen totalitario en los individuos incapaces de pensar o reflexionar, es simbolizada en Auschwitz con la manifiesta muestra de responsabilizar no solo a los que dieron órdenes, sino a los así llamados “espectadores”. Aquí es donde Arendt se distancia de Kant, puesto que para este no hay modos de comprender lo imprevisible de la acción humana respecto a las acciones de los espectadores. El fundamento subjetivo que sostiene Arendt es otro. El sujeto arendtiano está provisto de sensibilidad mediante la cual puede percibir el objeto o el hecho. Esta afección se caracteriza por la capacidad infinita de comprender un hecho imprevisible que aparece “fuera del orden” establecido. Comprender lo imprevisible supone un sujeto dotado de una facultad que se amolda al caso particular queriéndolo comprender. La tensión del espectador respecto a lo banal del mal se visualiza entre la capacidad infinita provista por la imaginación que no se ajusta a ninguna norma tradicional y el sujeto que permanece en lo incomprendido del hecho, buscando fundamentos en referencia a los *ejemplos* pasados que se repiten en la historia.

Lo que obedece a un buen o mal comportamiento no son solamente las figuras ejemplares. Es la tensión entre el registro de lo posible y lo infinito que porta tanto el espectador como el actor. El mal resulta ser un momento necesario que acaba siendo superado (como aparece en la dialéctica en Hegel). Sin embargo, es un mal resignificado constantemente, es un mal permanente. En este aspecto, cabe mencionar nuevamente la explicación que ofrece R. Bernstein: “El mal se origina en la reificación deliberada y obstinada de la distinción abstracta entre lo finito e infinito espurio”¹⁷. Pensar en términos banales al mal supone cinco cuestiones que el sujeto político debe considerar:

a) El tema dominante de lo *banal* tiene que ver con la capacidad humana de volverse superfluo.

b) Lo banal se caracteriza también por asumir el carácter imprevisible de las acciones.

c) Comprender los fenómenos que hacen posible una conducta banal (como en el caso del totalitarismo y el fenómeno simbolizado de Auschwitz)

¹⁷ Bernstein, R., *El mal radical. Una indagación filosófica*, Buenos Aires: Lillmod, 2004, p. 6.

responde a la responsabilidad no solo de los ejecutores, sino de los llamados “espectadores” que participaron, de una forma u otra, en los crímenes realizados.

d) Banalizar también implica renunciar al sentido tradicional y moral representado en los Diez mandamientos, puesto que ya no son los adecuados para caracterizar los crímenes actuales.

e) El mal banal tiene que ver con lo humanamente comprensible.

Las categorías trascendentales que porta el individuo son erradicados por medio de la experiencia en tanto aparezcan hechos irreversibles como los del terror político. No obstante, esta concepción no alcanza para medir el grado de inclusión que debe soportar la categoría de pluralidad y cuyo principal exponente es el espectador. Es también la amenaza de lo no-decible (no siempre representada por la figura del espectador) en la suspensión del sujeto como ciudadano con derechos jurídicos y políticos. Esta muerte de la persona jurídica destruye la capacidad no solo de reflexionar sobre lo particular, sino de destruir los recursos posibles para pensar cómo actuar. El eje para comprender la relación entre lo banal o el mal como la condición más superflua del hombre y el discurso es reconocer el hecho que explica Arendt sobre Eichmann diciendo que “hombres perfectamente normales recibían entrenamiento no solo para hacerse miembros de la SS, sino también para aceptar la muerte de víctimas inocentes como si fuera la cosa ‘más normal’”¹⁸.

Es viable considerar que lo banal no deja de ser un objeto categórico de un sujeto habilitado para comprenderlo. Esta comprensión se produce mediante las exigencias propias del juicio reflexivo que son la imaginación contra el sentido común. El papel de la imaginación permite registrar desde una ontología del aparecer las funciones inclusivas de nuevas categorías fundantes de lo político, como así considerar el silencio que el lenguaje no registra, pero que se encuentra presente en lo percibido¹⁹. Los sentidos que permiten comprender la categoría de lo nuevo (en este caso lo banal) permiten identificar daños morales, pero también sustentar la idea de creación mediante la categoría subjetiva de la sensibilidad. La asociación entre la sensibilidad y la imaginación permite registrar experiencias pasadas y presentes que el discurso no puede hacer visibles por el hecho de no vivenciarlas o no haber sido testigo directo del hecho histórico. Las experiencias del pasado se registran en el presente desplegando un nuevo sentido de la experiencia posible.

116

¹⁸ Arendt, H., *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, p. 150.

¹⁹ Cf. Makkreel, R., *Imagination and interpretation in Kant: The Hermeneutical import of the Critique of Judgment*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

El pasaje desde la experiencia narrada hasta el campo de lo visible en el discurso público se explica a través de los juicios que describen formas posibles de registrar las atrocidades políticas. En este sentido, la imaginación, entendida como creadora de nuevos sentidos, es funcional desde un punto de vista lingüístico y no-lingüístico. Esto significa, por un lado, que la denuncia de un hecho atroz es registrada lingüísticamente por alguien pero, a su vez, es no-lingüística en tanto que no registra las experiencias particulares en su totalidad para producir un juicio prudente respecto al hecho. En este sentido, el lenguaje resulta insuficiente. La clave sigue siendo la imaginación que no descarta la posibilidad de que suceda algo que escape a la comprensión humana. Es un hecho que, para Arendt, el juicio nace de la representación respecto al *sentimiento*; y cualquier intento que pretenda erradicar la reflexión respecto a lo sentido mediante lo percibido corre el riesgo de suspender la categoría de *ser humano*²⁰.

La categoría de lo banal suspende la función del sujeto político en su activa participación como ciudadano, ejerciendo así una forma violenta de comprender la acción. El juicio tiene la capacidad de prevenir catástrofes en tiempos de crisis pero, a su vez, se relaciona con el sentido de reflexión solitaria. Esto es clave para entender que la política no es un modo de comprender los fines o propósitos, sino que es una forma de entender y reflexionar sobre las apariencias. El juicio político necesita de la creación de categorías como la de *banalidad* no solo con el fin de asumirlas como posibles, sino más bien como parte de la contingencia y existencia humana. El punto clave no es comprender y asumir como posibles los hechos que suspenden las funciones jurídicas del hombre, sino que se trata de discriminar la función específica del juicio y de asumir el compromiso político de portar el lenguaje sobre un particular hasta entonces desconocido²¹. Lo cierto es que hay un discurso (si por este se comprende la

²⁰ Respecto a este intento estético de caracterizar lo que representa la idea de pensar en el “mal radical” como el ejemplo o categoría que suspende las funciones humanas, cf. Bernstein, R., *El mal radical. Una indagación filosófica*, p. 300. Aquí, el autor menciona que originalmente, la idea de consolidar la categoría del mal banal contrasta con los personajes malignos de Shakespeare que Arendt utiliza a través de Jaspers. Estos “personajes malignos” aparecen analizados en *Eichmann in Jerusalem* (1965) y *The Life of the Mind* (1978).

²¹ En vistas a los “malentendidos” que fueron manifestados a partir de los escritos de Arendt sobre el juicio a Eichmann, cabe destacar lo siguiente: Arendt estuvo de acuerdo con la importancia de la corte israelí de colgar a Eichmann y manifestó públicamente su agrado por los jueces que lo juzgaron. Escribe lo siguiente: “Lo que el juicio tuvo que decir al respecto fue más que correcto: fue la verdad... En un crimen tan complicado y enorme como el que consideramos aquí, en el que mucha gente participó a diferentes niveles y de modos diversos, no tiene mucho sentido valerse de los tradicionales conceptos de planificación e

narrativa construida por el espectador) que muestra ciertas categorías que no se corresponden con lo tradicional o con ejemplos mostrados en la historia y repetidos por el sujeto que actúa. En su réplica a Scholem, Arendt menciona lo siguiente: “En conclusión, déjeme abordar el único tema en el que usted no me malinterpretó, y que de hecho me alegra que usted haya mencionado. Usted tiene toda la razón: cambié de opinión y ya no hablo del ‘mal radical’. En efecto, ahora opino que el mal nunca es ‘radical’, que solo es extremo, y que no posee ni profundidad ni dimensiones demoníacas. Puede crecer anormalmente y asolar el planeta porque se esparce como un hongo por la superficie. Es ‘desafiante para el pensamiento’, como dije, porque el pensamiento trata de llegar a algo profundo, de ir hasta la raíz, y cuando se ocupa del mal, se frustra, porque no encuentra nada. Esa es la ‘banalidad’”²².

La banalidad es un caso *ejemplar* que se muestra en el mundo de las apariencias como una verdad “de hecho”. El ejercicio de comprender la imprevisibilidad de las categorías que se justifican con el trabajo reflexivo del particular dado, no es más que una forma de comprender al lenguaje mismo. Este ejercicio sustenta la idea de un sujeto que no es el moderno, sino el fáctico, plural y el que dictamina, en definitiva, la fundamentación del juicio político. No hay jerarquías de quien obedece y es obedecido, o entre el gobernante y el gobernador (aunque Arendt no lo mencione de esta manera). Hay, más bien, espectadores que crean esos conceptos justificando un particular dado en la experiencia. Esta última no es posible sin la categoría propiamente perceptiva y creativa que es la imaginación. Los juicios políticos que se definen por el discurso y la acción abarcan la posibilidad de pensar lo banal como una categoría ejemplar que muestre los condicionamientos morales de pensar en términos de “bien” o “mal”. El peligro y la necesidad de los juicios en el espacio político es el rumbo a la dominación total sin dar cuenta del peligro que esto provoca. Es por este motivo que el límite que constriñe la elaboración del juicio es el de circunscribirse al caso ejemplar haciendo de este el único medio de comprensión de una acción política catastrófica o que mate la “persona jurídica que hay en el hombre”²³. Lo que supone este análisis sobre lo banal del mal es la siguiente pregunta:

118

instigación al crimen. Pues dichos crímenes se cometieron masivamente, no solo en lo que hace a la cantidad de víctimas, sino también en lo que hace a la cantidad de quienes los cometían, y el grado en el que cada uno de los muchos criminales estaba lejos o cerca del asesino fáctico de la víctima” (Arendt, H., *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, p. 223).

²² Arendt, H., *The Life of the Mind*, p. 245.

²³ Berstein, R., *El mal radical. Una indagación filosófica*, p. 447.

¿Se puede interpretar cualquier hecho histórico bajo la atribución de “banalidad”? En Arendt, cualquier hecho que destruya las funciones jurídicas del hombre resulta horroroso. La aniquilación de la persona moral va acompañada de la destrucción de la persona jurídica, destruyendo también las posibilidades de acción. Cualquier hecho que tenga como norma este principio de la muerte de la persona jurídica limita la posibilidad de acción política.

3. Hacia una reflexividad sobre la historia política de lo narrado

En el marco de los ejemplos mencionados en la presente tesis como modos de significación de la política en tanto supuestos de la acción humana, es preciso advertir varias cuestiones que no se pueden obviar al momento de conformar una idea que aporte a la filosofía y que provenga del pensamiento arendtiano. Una de las cuestiones es que no importa la distancia teórica con la que Arendt se maneja al momento de analizar las bases fenomenológicas del pensamiento político respecto al filosófico. En rigor, la intención de la autora es despojar el criterio filosófico que supone el pensar en términos de obra y trabajo, predominando así el de acción. Esta preeminencia de un estudio filosófico realizado por Arendt en *La condición humana* respecto a los significados de *labor (Arbeit)* y *trabajo (Werk)* muestran el sustento de un pensamiento a favor de la filosofía política clásica y en contra de algunos parámetros políticos modernos. Estos últimos son los que, sin querer, han marcado la historia de la filosofía porque han sido registros innovadores para el estudio no solo de las ciencias políticas y sociales, sino de la filosofía y su modo de comprensión. Así, en este apartado se trabajan las cuestiones que suponen reflexionar al lenguaje y no decible como único modo de comprender y transformar la realidad.

El sentido de lo narrado es parte de este esquema que permite o habilita comprender la función práctica del juicio reflexivo mediado, fundamentalmente, por la categoría de la imaginación²⁴. La imaginación en el espacio narrativo cumple la función de develación. Esto significa que lo develatorio es el rasgo hermenéutico de la política por excelencia que conecta nuestros sentidos con la metáfora y la realidad, pero el descifrar los sentidos mediante los cuales interpretar no alcanza con comprender que es parte de la imaginación representarse lo posible y lo presente que no se registra en el discurso.

²⁴ Para un detallado análisis de la relación entre narración e imaginación, con la cual comparto la idea de lo narrativo, cf. Ricoeur, P., *Si mismo como otro*, Madrid: Siglo XXI, 1996; e *idem.*, *Tiempo y Narración III*, Madrid: Siglo XXI., 2009.

Esta perspectiva que aparece en el pensamiento arendtiano proviene de una tradición no solo kantiana, sino heideggeriana, en donde el sentido del ser se define lingüísticamente. Así, corresponde hacer mención de algunas cuestiones clave que Ricoeur trabaja en *El simbolismo del mal*. Se trata de un choque semántico entre un campo conceptual ya conocido y el nuevo que configura la creación de un original sentido. Esta cuestión abre el campo para entender el papel importante que tuvo y tiene la imaginación como categoría creativa en el pensamiento político de Arendt. No obstante, la imaginación no es solo, como se mencionó anteriormente, productiva, es más bien el elemento categórico conforme al cual se desplaza el sentido de lo productivo y de lo obrado, dejando así camino para el “libre juego de las facultades”. En este sentido, la imaginación es simbólica, colectiva, plural y política, pues se trata de romper los arquetipos tradicionales con el fin de comprender la acción, pero también se trata de incluir nuevos sentidos que aporten a la idea del ponerse en el lugar del otro con cierto grado de imparcialidad, recuperando la cantidad de puntos de vista que sean necesarios. El mal o lo banal se entiende como una fuente de comprensión histórica que registra un pasado que, para su momento, no podía ser comprendido. En este sentido, R. Kearny vuelve a aparecer en escena, puesto que “el trabajo de la imagen de un sueño es aportar una amplia evidencia acerca de los múltiples niveles de sentido que hacen mucho más complejas y oblicuas nuestras formas tradicionales de analogía o alegoría”²⁵.

La imaginación poética es la que configura la síntesis posible para narrar una trama. Aunque de esto se trate el poder trascendental de la imaginación, como lo sostiene Kearny, hay algo que queda por fuera de este encuadre. La imaginación no es ni productiva ni social, pues si de eso se tratara, no habría nada por fuera del alcance de lo que se puede comprender. El eje para sostener la idea de lo narrativo está en la figura del espectador que es entendida como la que admite y recompone la narrativa “oculta”, configurando un mundo político ideal. En este sentido, no hay forma de juzgar si no es por medio de lo nombrado. Esta idea remite al significado que Arendt recupera de Homero en la *Iliada*: el temor y el sufrimiento de los hombres ayudan a comprender la realidad de lo político. Pero ¿dónde aparecen estos temores si no es en el espacio de la trama significada? Y en este sentido ¿dónde se ubica esta trama en relación a la reflexividad del juicio? Arendt apela a Benjamin para explicar que la visión de la historia es la fuente de inspiración que erradica toda concepción progresista

120

²⁵ Kearny, R., *Poetics of Imagining. Modern and Postmodern*, Nueva York: Fordham University Press, 1998, p. 154.

de un sujeto formado y conformado para el fracaso político. No importa tanto el actor que asuma o regule los asuntos políticos, sino el efecto creador que el espectador manifieste para transformar la realidad. Este es un punto clave para comprender de qué se trata la filosofía política en Arendt²⁶.

Tener conciencia histórica (tal como lo habría planteado Hegel, del cual Arendt se apoya para criticar la idea de reconciliación en la historia), no es distinguir el carácter individual del objeto a reflexionar y los productos creados. Siguiendo a Benjamin, la historia es la integración, mediante el discurso de las voces oprimidas. Estas voces son la de los espectadores que crean la historia y la muestran en un relato histórico no visibilizado. En este sentido, es preciso remitir a los estudios de Collingwood que reconoce la historia como construcción e identificación de la cultura en la formación de identidad. Este historiador ha comprendido la funcionalidad histórica de la imaginación por fuera de una concepción *imaginaria* de la realidad social. Para Collingwood²⁷, la historia se revela como la ciencia de los asuntos humanos basándose en la relación moderna de naturaleza/mente y de su identificación con la cultura, creando, por medio de la imaginación, nuevas identidades²⁸.

La mención respecto a la postura del inglés no es casual. Jaspers tiene una posición aproximada al advertir que “el origen y la meta no son desconocidos, son en todo caso incomprendidos para el conocimiento. Solo pueden ser percibidos en el resplandor de símbolos ambiguos”²⁹. Por su parte, Collingwood manifiesta el interés por analizar que la mente comprende la de otras personas en tanto se conecta como un universal abstracto que comprende lo particular. Al pensar en estos términos, aparece el fantasma de Hegel respecto a la idea de lo absoluto. Lo cierto es que la “imaginación histórica” identifica un tipo de relato o narrativa que, considerada como caso *ejemplar*, aparece o se visibiliza en la historia. El poder de la narración es una necesidad que sobrepasa los límites de lo político. A pesar de ser una cuestión inacabada para el juicio en

²⁶ Apoyo, en este sentido, los análisis exhaustivos de la crítica de Arendt a la filosofía política clásica que muestra Miguel Abensour. Este autor considera que el rasgo particular de *lo particular* es la capacidad de no-participación como efecto más grave en el espacio político. Así, la peor forma de la no-participación política es la de la suspensión de los derechos del hombre en el espacio de un no-Estado regulador (cuestión que aparece en el totalitarismo) el cual, a su vez, debe erradicarse por ser responsable del efecto dominante que inevitablemente ejerce en el ciudadano. Cf. Abensour, M., *Para una filosofía política crítica. Ensayos*. Barcelona: Anthropos, 2007.

²⁷ Collingwood, R., *Autobiografía*, México: FCE, 1974.

²⁸ Para una mejor comprensión de esta posición, cf. *ibid.*

²⁹ Jaspers, K., *Origen y meta de la historia*, Madrid: Revista de Occidente, 1968, p. 234.

Arendt, es preciso reconstruirlo por el importante contenido filosófico que, sin duda, está en la pensadora. De esta forma, la imaginación y lo narrativo se encuentran estrechamente relacionados en el poder del juicio, convirtiéndolo por el espectador, en juicio político.

En términos de Benjamin, el narrador toma lo narrado en la historia y la transforma a partir de aquellos que escuchan su narración. Es importante destacar que la historia silenciada de los oprimidos o de quienes no pueden ser escuchados es efecto de la suspensión de todo juicio posible. El sentimiento de saberse inocente no es solo una sensación, es más bien la condición para reflexionar sobre lo sucedido. Esta condición define los límites entre lo decible y lo no decible. El registro metodológico que sirve para pensar en estos términos a Arendt es, en parte, el que describe Hayden White (1992) en su teoría de la metahistoria. La teoría de la obra histórica entendida como narración denota cinco cuestiones a tener en cuenta que habilitan al espectador a crear a partir de la trama: (1) la crónica, (2) el relato o cuento, (3) el modo de tramar, (4) el modo de argumentar sobre la base de una trama y (5) el modo de implicación ideológica³⁰. Esta forma de sistematizar el relato aporta al estudio de la acción política, el tipo de preguntas o cuestiones que el espectador debe anticipar. La trama, en este sentido, se define como el significado de un relato mediante el cual la identificación de un *tipo de relato* (el ideológico) se ha narrado³¹. La historia, entonces, es la historia de lo político en el sentido ideológico en tanto se haga del relato un instrumento develador y público. Por un lado, puede comprenderse que el espectador narrativo haga mención de lo que sucedió y, por otro lado, otorgarle *significado* al hecho ocurrido.

No importa tanto el tipo de trama, sino la función operativa del sujeto que hace posible la trama entendida como significación de un hecho. Volviendo a White: "...el campo histórico es aprehendido como 'espectáculo' o tapiz de rica textura que a primera vista parece carecer de coherencia y de cualquier estructura fundamental discernible"³². No obstante, la obra histórica, por lo menos en Arendt, no se identifica con un modelo de explicación formal. La historia no es

³⁰ White, H., *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona: Paidós, 1992, p. 16.

³¹ El concepto de "ideología" es entendido, en este sentido, como un conjunto de prescripciones para tomar posición en el mundo presente de la praxis social y actuar sobre él. Como menciona H. White, "tales prescripciones van acompañadas por argumentaciones que afirman ciertos criterios de autoridad (como el de la ciencia o el realismo)" (*ibid.*, p. 32). Las posiciones ideológicas básicas, tal como lo demostró Mannheim, son: el anarquismo, el conservadurismo, el radicalismo y el liberalismo.

³² *Ibid.*, p. 28.

siempre un suministro de argumentación formal del verdadero significado de los sucesos históricos descritos en la narración. Para Arendt, la historia es la historia de los oprimidos que no se relaciona justamente con lo narrativo por su falta de visibilidad o publicidad en el espacio político. La historia (*History*) aparece cada vez que ocurre un acontecimiento lo suficientemente importante para iluminar su pasado. La “masa caótica de sucesos del pasado” emerge como un relato (*story*) que puede ser contado, porque tiene un comienzo y un final. Arendt menciona al respecto: “Lo que el acontecimiento iluminador revela es un comienzo en el pasado que hasta aquel momento estaba oculto; a los ojos del historiador, el acontecimiento iluminador no puede sino aparecer como el final de este comienzo recientemente descubierto”³³.

Sin embargo, la pregunta surge respecto a lo que originalmente se plantea en el presente trabajo acerca de la constitución de un sujeto que opere mediante la categoría del juicio reflexivo y no del pensamiento: ¿cómo es posible transmitir, narrar y otorgarle significado a lo no dicho? El discurso se encuentra atravesado por los momentos ideológicos que se manifiestan en la instancia reflexiva de los juicios que hacen a la historia comprendida. Como menciona Abensour refiriéndose a Claude Lefort en su análisis respecto al deseo reprimido de decir aquello que no se dice: “Debemos concluir que el orden es una manifestación del deseo del hombre; por el lado de los señores el deseo de oprimir, de mandar; por el lado del pueblo, el deseo de no ser gobernado, de no estar sometido a los señores, el deseo de libertad”³⁴. ¿Qué es el deseo sino la ruptura con la tradición? El totalitarismo como deseo de conquista, es el ejemplo claro que muestra “el modo de socialización que procede de una fantástica negación del conflicto, sea porque haya pretendido abolir la división, sea porque procure llevar a cabo un *desgarramiento*, concebido como histórico y reducible”³⁵. En el caso del totalitarismo en Arendt, como ejemplo catastrófico histórico, el deseo de conquista aparece por sobre cualquier tipo de discurso. Para comprender lo que queda por fuera o por dentro de la historia hace falta, previamente, *formarse* o imaginarse lo que hace posible tal división. Si Lefort identifica estas “ideas oscuras de la historia” con el sistema totalitario es para comprender que las formas o imágenes que el pueblo se representa condicionan o no las posibilidades de reflexión de un hecho particular. Esta instancia prereflexiva o antipredicativa proveniente de estas representaciones forma una identidad

³³ Arendt, H., *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid: Caparrós, 2005, p. 388.

³⁴ Abensour, M., o.c., p. 156.

³⁵ *Ibid.*, p. 160.

y se refleja en las acciones políticas. Así, la idea de *catástrofe* se emparenta con las formas prereflexivas que posibilitan tal condición. Es por este motivo que hay que detenerse en el sujeto arendtiano explicando su relación con los juicios en el espacio de visibilidad.

En este sentido, el sujeto es fundador de nuevas formas o posibilidades de acción atravesadas por la idea o función de la imaginación. Son más bien las condiciones de la imaginación y del sentimiento que se ubica en el espacio operativo prereflexivo lo que hace posible configurar un criterio creativo para revertir o transformar el sentido de catástrofe. No se trata de prevenir una acción catastrófica porque, según la presente investigación, la imprevisibilidad resulta ser un rasgo característico de la acción. Se trata de consolidar el modelo narrativo del espectador en Arendt a partir de las condiciones prereflexivas que la hacen posible. En este sentido, cabe destacar que no se investiga el sujeto de una conciencia originaria ni trascendental. El sujeto arendtiano se define por su condición de plural, pero también por su capacidad infinita de creación de sentido en el espacio político de lo imprevisible.

4. Conclusión

El presente trabajo muestra que en Arendt no hay una crítica radical de un sujeto de la acción política desplazado del mundo visible o plural. En función a lo expuesto, el espectador es el sujeto portador de sentido que, mediante la imaginación, crea y visibiliza significados. Ello se muestra en los ejemplos de experiencias narradas en donde se visibiliza el discurso haciéndose público y en la idea de fundación del espacio sensible como portador del significado de la acción política. Dando cuenta de esto, el sujeto de la acción política es el fundador de la opinión en un espacio compartido o mundo común. Así, el espectador visibiliza la historia fundando el criterio de lo nuevo bajo las alas de su sedimento conceptual y tradicional. La idea de fundación se registra, entonces, a partir de un posicionamiento crítico de la historia (*History*) entendida como relato (*story*). La historia que se efectúa a partir del relato del espectador es generada por la posibilidad de creación. El espectador no solo conforma los criterios normativos que rigen los juicios críticos del trabajo con el hecho particular, sino que imposibilita pensar racionalmente un hecho acontecido. Los juicios reflexivos trabajados desde Arendt a partir de la estética kantiana, aportan a este aspecto crítico que tiene el espectador en donde nada aparece determinado, en donde los conceptos tradicionales son interrumpidos.

Así, se demuestra que el sujeto crítico de Arendt que responde a un modelo moderno de acción visibilizado a partir de la labor y el trabajo no es más que consecuencia de un registro interpretado por el espectador que instituye y visibiliza un modo de pensar determinado. En este sentido, se trabajaron dos cuestiones a tener en cuenta:

1) El espectador encarna el deseo, la opresión y el poder.

2) El espectador, sin embargo, también manifiesta una actitud crítica, conflictiva en sí misma, ante la política entendida como narración o discurso (*story*).

El efecto develador de lo público se manifiesta en el análisis arendtiano de los juicios reflexivos entendidos como políticos. No obstante, también se muestra en lo que hace posible que ello suceda. En este punto me distancio de la autora, puesto que hay “figuras” que legitiman lo posible, lo imposible, lo nuevo y las irrupciones. Estas figuras se generan de las experiencias vividas y representadas pero también de las sentidas o experimentadas. No solo se comprende la idea de los juicios reflexivos desde el punto de vista de la autonomía y distancia que responde en Arendt al criterio de lo desinteresado. Es también el carácter participativo y comunitario el que habilita comprender la historia desde la misma experiencia que lo habilita. Volver a pensar la política es comprender lo que se presenta en el espacio de visibilidad respondiendo activamente a un criterio de lo novedoso en relación a la experiencia situada y suponer el uso de la imaginación como efecto creador de nuevas realidades. El espectador es acción y *praxis* significativa que redefine las categorías filosóficas-políticas tradicionales. Así, asumir la complejidad del espacio compartido es considerar la posición desinteresada propia del espectador que formula los juicios. Reconocer esta conflictividad es poder revelar el sentido e identidad mostrada en la actividad del sujeto. El factor político que debería ser erradicado es el carácter inmortal, duradero a pesar y presuponiendo la estabilidad narrativa que pueda dar cuenta de un hecho histórico catastrófico o no. El sujeto entendido como espectador de la historia que narra asume la conflictividad propia de lo que es dado, juzgando desde el carácter imparcial y sentido común, pero también involucrándose activamente con aquello que se le presenta. El espectador es quien hace de la experiencia narrada un ámbito compartido o en común. Este carácter ontológico propio del pensamiento arendtiano habilita a pensar las variadas y heterogéneas formas de formular y reformular la política.