

REFLEXIONES ÉTICAS SOBRE LA “ACCIÓN” EN HANNAH ARENDT: EL DISCURSO Y EL JUICIO

CATALINA BARRIO
(UNMDP-CONICET)

RESUMEN

Dentro de la corriente de los “teóricos de la acción”, Arendt supo situarse como la encargada de una fundamentación de la acción. Desde ello, y como seguidora del existencialismo, Arendt legitima una forma de pensar con respecto a las “cosas mismas” o hechos como condiciones naturales que el hombre crea. Estas condiciones suscitan problemas cuando los discursos que acompañan las acciones se crean desde la artificialidad. Es por esto que Arendt va a otorgarle significado al sentido de la “verdad” de éstas condiciones fundamentándolas desde la historia de la humanidad. Estos acontecimientos o hechos históricos significativos revelan algo en particular: el ser en el mundo o el ser actuante. Lo que fundamentaría una postura ética en Arendt es el concepto de responsabilidad del agente actuante. El trabajo pretende desarrollar éstos fundamentos de la acción desde el sentido de la misma acompañada de los discursos y la historia. Y con esto, justificar desde el concepto de *juicio* las consecuencias morales de toda acción dentro de las categorías de la *natalidad* y *pluralidad*.

ABSTRACT

Within the current of the “theoreticians of the action”, Arendt knew to be placed like the one in charge of a founding of the action. From it, and like follower of the existencialismo, legitimate Arendt a form to think with respect to the “things same” or facts like natural conditions that the man creates. These conditions provoke problems when the speeches that accompany the actions create from the artificialidad. It is by that Arendt is going to grant to him meant to the sense of the “truth” of these conditions basing them from history of the humanity. These historical events or significant facts reveal something in particular: the being in the world or the operating being. What would base an ethical position on Arendt is the concept of responsibility of the operating agent. The work tries to develop

these foundations of the action from the sense of the same accompanied by the speeches and history. And with this, to justify from the *judgment* concept the consequences morals of all action and its categories: natality and plurality.

I. Introducción

El concepto de acción en Hannah Arendt connota la revelación de uno mismo en la medida en que se trabajen las categorías que pertenecen al mundo contingente o “aparente” en palabras de Arendt. En este sentido, las categorías de la acción son las que permiten por un lado, develar el sentido de ese actuar contingente en la vida del hombre (*vita activa*); y por otro valorar ese sentido como la verdad de toda acción. En su texto, *La condición humana*, trabaja la idea de acción como productora de sentido de quien actúa y, además como condición necesaria de todo aquel que actúe o, lo que es lo mismo, el hombre³⁸. En la última sección de éste texto, Arendt trabaja el concepto de acción como aquel lugar exclusivo del hombre en donde se apoya todo discurso explicando cómo se entienden las consecuencias del mismo. El concepto de “acción” entonces, se comprende como *iniciativa* o *aquella virtud del nacimiento* como un “comenzar” (en griego, *archein*) o poner algo en movimiento (en latín, *agere*)³⁹. La cualidad del ser humano que lo distingue de un animal es la capacidad de presentación de los discursos como diferentes de la acción. Es decir, Hannah Arendt encuentra que no hay diferencia entre discurso y acción sino distinción en el sentido de que lo “diferente” a algo implica identidad de ese algo. A diferencia de éste concepto, lo “distinto” implica cualidades o características diferentes: “*El discurso y la acción revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos*”⁴⁰.

Continuando este hilo conductor, la filósofa de la acción argumenta que la acción es un justificativo ético y discursivo en la medida en que se trate de explicar el sentido de todo actuar social-político y la necesidad de libertad en dicho actuar. Resumiendo,

³⁸ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2005, pág. 8.

³⁹ *Ibid.*, p. 201

⁴⁰ *Ibid.*, p. 200.

Arendt advierte que: “La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear, ni prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después.”⁴¹ Estas menciones de “discurso” y “acción” en Arendt son fundamento para entender, desde una perspectiva histórica y ontológica, no sólo cuestiones de orden político sino que sirven para entender el modo en cómo funciona la reflexión humana ante estas cuestiones. Es por esto, que éste trabajo consiste en aproximarnos al pensamiento de Arendt desde el concepto de “acción” dentro de los parámetros del discurso como habilidad mental que implica estar en sociedad (*pluralidad*).

Desde su vertiente filosófica y continuando con lo anterior, Arendt define a la acción humana sobre la base de *principios*. Lo que nos lleva a actuar, el modo de conducción de ese actuar y las consecuencias del actuar.⁴² El primer principio consiste en lo que en *La condición humana* Arendt llama *homo faber*; esto es, el hombre que crea y transforma cualquier circunstancialidad natural en artificial. En el segundo principio se destacan el juicio y la reflexión; que, retomando a Kant, trabaja lo universal (como por ejemplo, la ley) aplicado a casos o circunstancias históricas particulares. Y el tercer principio y el más apropiado como característico de toda acción es lo *imprevisible* que corresponde a las consecuencias de la acción.

Es necesario, con lo mencionado anteriormente, que recapitulemos el concepto de “acción” en Hannah Arendt como aquella totalidad de categorías que acompañan el discurso y que: “...necesitan un espacio de aparición...”.⁴³ Y resulta necesario advertir que el *actuar* es la única actividad del hombre que se encuentra en él y en relación a otros sin ningún tipo de mediación de cosas, materiales u objetos⁴⁴.

II. La acción y la historia

⁴¹ Íbid. p.200.

⁴² ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pág. 93.

⁴³ Íbid, pág.94.

⁴⁴ JONAS, Hans. “Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hanna Arendt” en Fina Birulés (comp.), *Hanna Arendt: el orgullo de pensar*. Gedisa, Barcelona, 2000, pág. 27. Esta cita de Jonas corresponde a lo que Hannah Arendt explica en *La condición humana* como las condiciones posibles del trabajo, la producción y la acción.

La acción crea una condición para la historia en donde se puedan proporcionar los argumentos de cómo nacen los mundos “extraños”⁴⁵. Este concepto en Arendt remite a los cambios temporales en la historia que los discursos testimonian. Sin embargo, para la filósofa, no existe testimonio sin espectador que de algún modo tenga que ver con aquella acción narrada. Fina Birulés lo aclara del siguiente modo: “...toda aproximación historiográfica significa siempre y necesariamente salvación y, a menudo, una suprema justificación de lo ocurrido [...] la narración histórica presupone siempre una continuidad de fondo, justificada por la voluntad del historiador de preservar la materia de la que se ocupa...”⁴⁶

Esta respuesta que Arendt le da a Voegelin como principal responsable de la destrucción de los recuerdos para iniciar otro significado de lo ocurrido, expresa en Arendt, la convicción de solucionar y no destruir u olvidar un recuerdo sino de hacer que existan “instrumentos que hacen posible toda comprensión”⁴⁷. Comprender la historia es, por un lado retener lo ocurrido y por otro la necesidad de que el mundo no se nos torne ajeno sintiéndonos alienados. Es de éste modo que Arendt toma el concepto de historia y comprensión desde la construcción de “sentido” como opuesto a la “verdad” entendida en términos modernos. En esta consideración resuenan los vestigios de su gran maestro Heidegger y, con posterioridad Gadamer, en el sentido de que no existe una única verdad si no va acompañada de contexto o circunstancialidad. Es de este modo, que no hay verdad sino sentido de las construcciones. Por este motivo la filósofa advierte que el carácter y la construcción de todo “sentido” tienen preeminencia sobre cualquier verdad justificada y racionalmente argumentada.

El valor de ello en el discurso responde al esquema gadameriano de que toda interpretación es comprensión. Arendt lo modifica como un “saber narrar lo mejor posible lo ocurrido”. Otro de los conceptos que rescata de Gadamer es el de “fusión de

⁴⁵ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, op. Cit., pág.22.

⁴⁶ BIRULÉS, Fina, *Una herencia sin testamento: Hanna Arendt*, Barcelona, Herder, 2007, pág.32.

⁴⁷ Ibid., p. 29.

horizontes"⁴⁸. En este sentido, Arendt entiende este término como aquello que hace posible entender que comprender es contextualizarse en lo ocurrido y que es el proceso por medio del cual efectuamos el principio categórico de cómo debemos proceder a narrar.

Lo importante de destacar en el plano de la historia y el discurso es la figura del *espectador* que Hannah Arendt tanta importancia le da en sus estudios ontológicos sobre el sentido. En *La vida del espíritu* advierte que la condición necesaria de toda comprensión la "usa" el espectador y nunca el actor ya que no participa de ninguna "acción" en tanto regulador de la misma. Si bien estas consideraciones de actor/espectador Arendt la menciona para la Alemania nazi de su tiempo, es preciso aclarar que resulta ser una categoría ontológica del orden del *sentido*. Cualquier espectáculo que no tenga que ver con esto, no puede entenderse desde la acción o comprensión. Es por esto que Hannah Arendt dice:

...la retirada de la acción constituye la más antigua condición impuesta a la vida del espíritu. En su forma primitiva se basa en el descubrimiento de que solo el **espectador**, jamás el actor, puede conocer y comprender aquello que se ofrece como un espectáculo.⁴⁹

La hipótesis de Arendt al respecto es que el actuar no tiene un proceso genuino de comprensión, en el sentido de que no tiene origen su causa. En cambio, no podemos decir lo mismo del discurso cuando tratamos de explicar si en éste existe o no un origen. Es por este motivo que todo espectador puede comprender el sentido de la "verdad", justamente porque abarca no un origen sino una determinada circunstancialidad. Continuando éste análisis, podemos decir que existe una diferencia radical entre *actor* y *espectador*; y es que el primero: "*está vinculado a lo particular que encuentra su significado último y la justificación de su existencia en tanto que elemento de un conjunto*"⁵⁰. No obstante, el segundo es el que ve el

⁴⁸ GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1999, pág. 477. Lo que Arendt toma, en este sentido, de Gadamer es lo que entiende como "concreción del sentido mismo como realización de la comprensión misma."

⁴⁹ ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, op. Cit., p.114.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 116.

conjunto ordenado y listo para interpretarlo como un todo organizado.

Resulta necesario aclarar que todo actor es un agente pero no en la acción, sino en el discurso. Debido a ello es que Hannah Arendt advierte que un agente es aquel que encuentra un “quien” en su identidad y que descubre con el acto de hablar la particularidad que es uno más en la pluralidad humana (carácter intrínseco a toda “acción”). Dentro de todas las aplicaciones de la relación acción-discurso que en Arendt aparecen, resulta oportuno predominar el carácter revelador del discurso aparentando ser acción. Que la acción acompañe al discurso no significa que la palabra hablada legitime una cierta forma de actuar; sino que la palabra es reveladora de un “quien” en ese actuar. En la *Condición humana* se aclara mejor cuando Arendt dice: “...sin el acompañamiento del discurso, la acción no sólo perdería su carácter revelador, sino también su sujeto...”⁵¹.

Pues, si fuera de otro modo o, si la palabra correspondiese a un robot u artefacto no habría ningún tipo de identificación. Es probable que Arendt no excluya ninguna referencia valorativa al discurso porque argumenta que sin agente no hay discurso. La identificación en relación a la acción la provee aquel agente cuyo discurso no pierde el carácter revelador. Para Arendt la diferencia entre “carácter revelador” y “acción” es que esta última realiza actos *impredecibles* con respecto a lo que se revela discursivamente. Debido a ello, es que se pierde (hablando en términos hegelianos) el “espíritu de la época” y no se logra comprender reflexivamente lo ocurrido. Fina Birulés lo aclara cuando advierte que:

Arendt no se cansará de repetir que hemos perdido los instrumentos que hacían posible la comprensión. En la medida en que comprender significa acoger el tiempo en que se vive...”⁵².

Estos “fines impredecibles” excluyen todo fin a perseguir e incluso toda intención por parte del agente. Ello hace que la “desoladora contingencia del actuar”, como Arendt la menciona en

⁵¹ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, op. Cit., p. 202.

⁵² BIRULÉS, Fina, *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, op. Cit., p. 29.

su texto *De la historia a la acción*⁵³, sea lo que nunca se puede predecir como consecuencia de toda acción. Esta ruptura de entender la historia como continuidad cuyo agente debe reconocer para narrar, lleva a Arendt a pensar que: "...ningún acto puede ser reconocido como propio por su actor con la misma feliz seguridad con que un producto de cualquier tipo de trabajo puede ser reconocido por su productor"⁵⁴. Puesto que las condiciones de todo agente se miden en función de añadir algo propio al mundo, el perfil de toda acción por parte de él es significar el acto en la temporalidad histórica.

Es importante destacar que lo mencionado anteriormente no existe como proceso real en la vida diaria; sino que es simplemente el atractivo utópico de todo actuar. Es por esto que Arendt argumenta lo siguiente:

todo el mundo comienza su vida insertándose en el mundo humano mediante la acción y el discurso, nadie es autor o productor de la historia de su propia vida [...] las historias, resultados de la acción y el discurso, revelan un agente, pero este agente no es autor o productor"⁵⁵.

La acción y la palabra, entonces, es aquello que constituye el mundo de las relaciones en tanto *praxis* ya existente en el hombre. En éste sentido, Arendt maneja el concepto de *praxis* desde la teoría aristotélica de la acción en donde se figuran las categorías no sólo de lo que se hace, sino de lo que se piensa.

Adjudicarle significado a la acción implica revelar cuestiones significativas del orden de la coherencia y no de una verdad absoluta. Sin embargo, no corresponde con lo que Arendt argumenta desde lo "imprevisible" de toda acción. Es por esto que se puede conseguir desde el significado, la interpretación del actuar, y por esto construir la esfera de la realidad. La pregunta es : ¿hacia qué sentido se dirige todo actuar? La respuesta se encuentra en los acontecimientos y fenómenos que nos hacen pensar siendo que no hay sentido sin historia o hechos que nos hagan recordar.

⁵³ ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 68.

⁵⁴ *Ibid.*, p.68-69.

⁵⁵ Hannah Arendt, *La condición humana*, op. Cit, 'p. 208.

III. Actor y espectador

Una de las cuestiones que Arendt retoma de Kant acerca de cómo es posible narrar la historia, es la pregunta por las condiciones posibles de pensar algo con respecto a la realidad. Sin caer en fundamentos éticos correspondentistas, Arendt ejerce la facultad de reiterar que el *espectador* se retira de toda acción o *vita activa* desde la ausencia de responsabilidad y compromiso para formular algún tipo de juicio autónomo⁵⁶. Resulta relevante destacar conceptos tales como “responsabilidad” y “compromiso” en la estructura de pensamiento en Arendt. Ella distingue dos formulaciones al respecto; la primera consiste en pensar la idea de responsabilidad personal. La otra, tiene que ver con la responsabilidad social o política. Pero cabe advertir que el origen de toda responsabilidad es el *juzgar*. Es por esto que (debido a que somos agentes mortales) nadie es un agente libre y, por tanto, la duda consiste en esperar que tal agente se haga responsable de sus actos. Si ello es así, es necesaria la pregunta acerca de “quien soy yo para juzgar” o, “cómo pueden ser juzgados acontecimientos históricos sin la presencia de un espectador”⁵⁷. Es de esta forma que el concepto *juicio* es necesario para develar los *prejuicios* que sostiene todo argumento contra algún acto moralmente malo o bueno que haya sido cometido. La facultad de juzgar tiene la capacidad de formular juicios que correspondan con los hechos ocurridos. O sea, que es quien testimonia lo ocurrido en palabras con respecto a los hechos. Debido a ello, es que la formulación de todo juicio no es una reflexión acerca de lo que “contemplativamente” se pueda formular (*vita contemplativa*); sino aquello que corresponda con la categoría de natalidad:

Si partimos del mundo de las apariencias, el mundo en común en el que se aparece al nacer y del que se desaparecerá al morir, entonces es lógico desear

⁵⁶ Cfr. Brunet, Nélica, *Hannah Arendt: una ética de la acción y de la reflexión*, UNdel Litoral, Santa Fe, 2007, p.34.

⁵⁷ Cfr., ARENDT, Hannah, *Responsabilidad y Juicio*, Paidós, Barcelona, 2007, p. 51.

conocer el hábitat común y acumular todo tipo de conocimientos sobre él⁵⁸.

Esta “acumulación” de conocimientos es la que irrumpe en la vida cotidiana desde el momento en que su principal problema no corresponde con algún hecho de la *vita activa* del hombre. Al entender el conocimiento como una capacidad intelectual (Kant), Arendt explica que esa capacidad “especulativa” se rompe cuando entramos en contacto con la vida diaria en cuestiones, por ejemplo, de narrar algún hecho histórico. Este supuesto que Arendt llama “retirada de la acción” es justificado desde la distinción actuar/ comprender: “...como espectador *pede comprenderse la verdad de lo que versa el espectáculo, pero el precio es la retirada de toda participación en él.*”⁵⁹

El precio que paga un espectador es el de revelar el significado de lo narrado o de determinadas historias. Es por esto que la filósofa alemana releva el significado de “apariencia” como aquel lugar común en el que deben manifestarse hechos o acontecimientos capaces de unir el pensamiento con la acción. En éste lugar común que la filósofa nombra en *La condición humana* se puede encontrar el significado de un “sentido común” que logra, en los hombres, compartir un mismo mundo⁶⁰. He aquí el problema fundamental que Arendt reitera constantemente: la cuestión no reside en la acción sino en la contemplación de la misma que revela un determinado significado. El espectador, entonces, revela el significado de los actos en la medida en que exista una dimensión capaz de abarcar la categoría de *pluralidad*. O sea, es el abarcador de las diversas interpretaciones con respecto a hechos particulares que determinan lo que para Arendt será la “vida política”⁶¹.

El *actor*, en cambio, juega con otras categorías de la acción. Puesto que no tiene autonomía para juzgar por su mismo carácter de participante, todo *actor* está sometido bajo los intereses del espectador. Arendt observa que al estar inmerso en la apariencia del

⁵⁸ ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, op. Cit., p. 105.

⁵⁹ *Ibid.* p. 115.

⁶⁰ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, op. Cit., p.309. Esta referencia al “sentido común” (*Menschenverstand*) es tomada por Arendt como la facultad del razonar que puede ser común a todos los hombres.

⁶¹ *Ibid.* p.116.

mundo, el actor no puede elaborar juicios autónomos y por tanto no puede descubrir, ni comprender aquello que acontece: “...sólo el espectador, jamás el actor, puede conocer y comprender aquello que se ofrece como un espectáculo.”⁶² Cabe asignarle al juicio del espectador una función relevante para la *vita activa* que es la de permitir formar el sentido de lo que se narre o acontezca:

O sea, lo que para Kant fue el ‘escándalo de la razón’, es decir, la falsa pretensión del conocimiento y de la verdad, se convierte en indicio del auténtico significado del ‘pensar’, no como conocimiento de la verdad, sino como circunvalación del sentido.⁶³

La realización de la tarea del “pensar” en Arendt remite a un proceso por medio del cual podemos repensar la cotidianidad como fuera del orden de lo establecido. Esta orientación más husserliana que heideggeriana en Arendt⁶⁴ permite resolver algunas cuestiones emparentadas con el discurso:

...la irreversibilidad de la relación expresada en la metáfora; indica, a su manera, el primado absoluto del mundo de las apariencias y aporta una evidencia adicional de la naturaleza extraordinaria del pensamiento, de su estar siempre ‘fuera del orden’.⁶⁵

La metáfora inherente al discurso, es el significado del pensamiento en el hablar por medio de quien sabe escuchar. El lenguaje sabe descongelar aquello que ha sido paralizado en algún momento de la historia e incluso, puede tener el efecto de costumbres, reglas y valores de los que le resulta inevitable incorporar en lo discursivo.

Sin entrar en la complejidad conceptual de la *metáfora* en Hannah Arendt, se puede advertir que el problema principal ahora

⁶² *Íbid.*, p. 114.

⁶³ JONAS, Hans. *Actuar, conocer y pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt*, en Birulés, Fina (comp.), *Hannah Arendt, el orgullo de pensar*, Gedisa, Barcelona, 2000, p.37.

⁶⁴ Refiero a Husserl porque pareciera que esa “retirada de la acción” se justifica desde una *epoché*. Heidegger diría que se debería pensar desde el orden mismo.

⁶⁵ ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, op. Cit., p. 132.

es el de la: “conexión entre el problema del mal y el pensamiento”⁶⁶ que, tanto el espectador como el actor, testimonian en su narratividad. Sin embargo, estos testimonios conservan al pensar como categoría que hace ya algún tiempo sucedió. Desde un punto de vista metodológico, Arendt recurre a la recuperación de hechos del pasado que necesitan ser narrados. Es por esto, que: “la recuperación de fragmentos del pasado, transformados por el paso del tiempo [...] no pueden evaluarse con certeza”⁶⁷. Es por esto que entramos a otra categoría tan importante en Arendt que es la del *tiempo*.

IV. El Tiempo y la Voluntad

Durante el año 1929, fue publicada la tesis de Hannah Arendt titulada *Der Liebesbegriff bei Augustin* (El concepto de amor en San Agustín). Este trabajo bajo las alas de Karl Jaspers como director de la misma que Arendt redacta de joven, permite aproximarnos a la génesis del *tiempo* tomado de San Agustín. Las reflexiones de Arendt al respecto merecen un detenimiento, ya que Agustín para ella es una especie de “pensador no sistemático”⁶⁸ con pretensiones de justificar a la narración y el pensar desde un mismo plano. Cabe advertir que esta relación no deja de estar también, estrechamente vinculada a una constitución de una identidad que integra el *ser-con-otros*. Esta dimensión, permite encontrarnos desde el discurso como aquella facultad que nos permite juzgar:

el ser-con-los-otros no es algo dado que se entiende por sí mismo, sino en el resultado de la decisión permanentemente renovada desde la facultad del juicio y la interpretación del diálogo.⁶⁹

Continuando con éste hilo conductor, Arendt reflexiona sobre aquello en donde se instala todo discurso narrativo que es en el “tiempo”. Retomando a Agustín, la filósofa política piensa que esta

⁶⁶ BRUNET, Nélica, *Hannah Arendt: una ética de la acción y de la reflexión*, op. Cit., p. 34

⁶⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁸ COLLIN, Françoise, *Nacer y tiempo. Agustín en el pensamiento arendtiano*, en Birulés, Fina (comp.), *Hannah Arendt, el orgullo de pensar*, op. Cit., p. 81.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 87.

categoría descansa en la memoria y que puede sustraerse al presente. El tiempo es, no obstante, continuidad y desaparición creada y vinculada al nacimiento o, en palabras de Arendt, a una de las categorías de la acción: la *natalidad*. También, es una de las facultades del espíritu que tiene que ver con la *voluntad* y el *juicio*. Es por esto, que el *tiempo* trata de lo particular y contingente sobre lo que aparece en la experiencia como “invisible”⁷⁰. Debido a ello es que tanto los discursos como la acción necesitan de un “espacio de aparición” para que puedan ser actualizados en una narración convocada por el espectador. El *yo* que piensa el tiempo, es aquel que habita en éste espacio y que a su vez, organiza u ordena un presente, pasado y futuro:

Es en la hendidura entre pasado y futuro, en ese difícil lugar del presente, donde se da la reflexión. Incluso Arendt sugiere que es la reflexión la que produce el hiato y así el tiempo se convierte en el enemigo del yo pensante.⁷¹

El papel que juega la *voluntad* no es menor, ya que es pura actualización en donde el hombre comienza siempre algo nuevo en un mundo aparentemente invisible en cuanto a su facticidad. Sin embargo, Arendt recuerda a Kant cuando piensa que la voluntad procede de la espontaneidad y que permite ser fuerza creadora de toda acción. La *voluntad* entendida en un sentido moderno, es la facultad de poder comenzar algo nuevo e incluso, la posibilidad de elegir algo nuevo. Para la filósofa es necesario defender la primacía de la voluntad como contingencia y particularidad en cuanto a querer transformar lo manifiesto. Esto mismo sucede con el concepto de *tiempo* en Agustín en donde Arendt afirma que la temporalidad no es más que la *aparición en el mundo de algo nuevo para hacer posible un comienzo*⁷². Resulta redundante que el *tiempo* pensado de éste modo, sea cómplice de una categoría fáctica como es la *natalidad* y, que a su vez, ésta no pueda existir sin aquel. Pues

⁷⁰ ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, op. Cit., p. 94.

⁷¹ Cfr. BRUNET, Nélida, *Hannah Arendt: una ética de la acción y de la reflexión*, op. Cit., p. 38.

⁷² ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu*, op. Cit., p. 450.

en éste sentido” estamos condenados a ser libres por el hecho de haber nacido”.⁷³

Lo interesante de destacar en estos argumentos es la observación filosófica y ética que propone Arendt con respecto a la permanencia en el tiempo de lo “universalmente válido” de un hecho contingente. Esta preocupación plantea una doble dicotomía: 1) la experiencia de lo contingente o hechos que se desprenden de alguna acción no pueden explicarse desde la narratividad o discursividad debido a que estas últimas pertenecen al plano de la intelectualidad (o sea, no hay referencia a lo contingente). 2) el pensamiento se opone radicalmente a lo volitivo y temporal de toda acción debido a que todo acto de voluntad depende de una subjetividad y, por tanto, no puede aparecer un discurso legítimamente objetivo. Resulta importante la aclaración de Arendt con respecto a los conceptos de *voluntad* y *tiempo*:

...el problema principal con la voluntad [*también lo enumera para el tiempo*] es que ésta no sólo opera con cosas que están ausentes para nuestros sentidos y que necesitan hacerse presentes a través del poder que tiene el espíritu para re- presentar, sino también con cosas, visibles e invisibles, que nunca han existido⁷⁴.

En este contexto, se puede argumentar que todo ejercicio de la *voluntad* es necesariamente contingente en el tiempo. Sin embargo, lo que se dificulta es explicar las causas contingentes que se instalan en los discursos y que hacen referencia a una cierta reflexividad de hechos o acciones de la *vita activa*.

V. Consideraciones éticas de los conceptos de natalidad y acción

La natalidad, como se mencionó anteriormente en el trabajo, resulta ser una categoría relevante de la acción. Este concepto es de fundamental importancia por varias cuestiones. En primer lugar, justifica reflexiones ontológicas del orden de lo finito/infinito,

⁷³ Íbid., p. 451

⁷⁴ Íbid., p. 246.

universal/ particular, etc. En segundo lugar, legitima cuestiones del orden de lo contingente como pensamientos políticos, voluntad, etc. En *La condición humana* Arendt advierte que la natalidad corresponde tanto a la categoría del pensamiento político como al pensamiento metafísico⁷⁵. Sin embargo las pretensiones de la filósofa responden a cómo unir y entender ambos pensamientos desde el acceso a lo contingente. Si de esto se trata, el significado de “acción” responde a la averiguación de sus posibilidades ontológicas y de cómo éstas se cualifican en la vida humana.

Tanto la mortalidad como la natalidad requieren de un espacio de aparición público y privado. Y es en éste nexo, donde aparece la facultad de juzgar como categoría intelectual y la actividad de todo espectador ante la historia. La figura del espectador como aquel agente que juzga los hechos, reflexiona acerca del ámbito tanto político como moral. Y es de ésta manera que reflexionar sobre los juicios es colocarse en el lugar de las personas que espectan dichos acontecimientos. Con respecto a la figura del “espectador” se puede decir que es el responsable de juzgar los hechos y actores desde lo narrado. Pero Arendt también destaca la “fragilidad” de todo espectador y es que *necesita* del actor *para comprender un espectáculo*⁷⁶.

Actuar es comprender como espectador en la medida en que el actor forme parte del significado de la acción. Es necesaria la *voluntad* como impulsora del actuar y del actor sin la cual no habría ningún tipo de reflexión. Es por esto también que es tan necesario pensar, para Arendt, el concepto de juzgar como el reticente a ocultar la idea de que nadie es libre. Con respecto a esto se puede decir que el concepto de “voluntad” a diferencia de un juicio, se contradice a sí misma desde el momento en que aquella es simplemente una facultad que impulsa al actuar. Mientras que el juicio debe poder unir correctamente el pensar con las reflexiones morales y los hechos ocurridos.⁷⁷ Estos hechos permanecen en lo discursivo como categorías del actuar.

Esta actividad pensante de un yo o agente implica que hay una exigencia en el detenerse a pensar estas experiencias que pertenecen al mundo. Pero esto no significa que pensar sea igual que actuar;

⁷⁵ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, op. Cit., p. 202.

⁷⁶ Id., *La vida del Espíritu*, op. Cit. P. 114.

⁷⁷ Id., *Responsabilidad y Juicio*, op. Cit. P. 35.

sino que: “para pensar debo mantenerme alejada de la participación y del compromiso”⁷⁸. Se puede decir que, los fundamentos ontológicos de todo actuar a diferencia del discurso, se distinguen por su condición natural. La característica, entonces, de toda acción es el sentido de la pluralidad o de construcciones discursivas que testimonien todo actuar. Independientemente del pensar, la acción tiene la virtud de enfrentarse con los hechos, juzgarlos, evaluarlos y discriminarlos.

Siguiendo los argumentos de Arendt, la natalidad que funciona como categoría regulativa de la acción, tiene la particularidad de hacer responsable al ser por el sólo hecho de “aparecer” en un mundo. Y es de este modo que inmediatamente aparece la categoría de *responsabilidad* de las consecuencias e intenciones de los actos. En su texto *Eichmann en Jerusalem: un estudio sobre la banalidad del mal*, publicado en 1963, argumenta que un agente responsable por sus actos se *debe* hacer cargo de sus consecuencias. Dado que, en el caso que haya cometido algún acto moralmente malo, “el carácter ilimitado del mal hecho irreflexivamente escapa al alcance de dicho deber”⁷⁹. Con esto, Arendt legitima una forma ética de pensar las categorías de la acción desde los alcances kantianos del *deber* articulándolo con la responsabilidad de haber nacido en éste mundo.

VI. Conclusión

Se han desarrollado a lo largo de éste trabajo, los argumentos por medio de los cuales podemos reflexionar acerca de nuestros actos buscando la causa que impulsa a los mismos. Si bien Arendt no habla explícitamente, ni trabaja una teoría ética de la acción, sí se pueden ver los rastros morales de todo actuar. Y con ello, se pueden visualizar las consideraciones más importantes que se han mostrado en el trabajo. Se ha trabajado el concepto de “acción” desde la reflexión sobre lo contingente y desde allí, entender la historia como aquellos discursos que testimonian hechos. Desde ello, se puede vincular el concepto de historia en Arendt desde la “creación de

⁷⁸ ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción*, p. 141.

⁷⁹ Cfr. ARENDT, Hannah, *Responsabilidad y Juicio*, op. Cit., p. 29. El concepto de “deber” que utiliza la autora remite al supuesto moral kantiano. Es por esto que Arendt infiere que “Kant no sabría nada de cómo ubicar el deber en la categoría del mal”.

sentido". Teniendo a sus espaldas a Heidegger y Gadamer, Arendt define el concepto de "historia" como aquello asociado a la comprensión de lo contingente y desde la figura del *espectador*.

Quien es espectador narra los relatos con la necesidad como intérprete escénico, develar la identidad del actor⁸⁰. El *quien* es aquel agente en ésta identidad que, gracias a ésta figura escénica, interpreta el actuar. Tanto el *actor* como el *espectador* devienen figuras de responsabilidad y compromiso por el simple hecho de pertenecer al mundo. Es por esto que en el trabajo se han desarrollado las categorías de "natalidad" y "pluralidad". Desde allí, es necesario comprender que, para Arendt, el concepto de *juicio* es el que menciona en *La vida del espíritu* refiriéndose a la *Crítica del Juicio* de Kant: "el problema [...] devino entonces la pregunta sobre cómo podrían las proposiciones del juicio, como de hecho hacen, aspirar a un acuerdo general"⁸¹

Es preciso advertir con esta argumentación respecto de los juicios y el espectador, que la verdadera significación de los actos implica un acuerdo general. Es por esto que el actor no puede ser un participante de la acción por no incluir el mismo sentido de significación y compromiso con lo narrado. Es aquí donde, para Arendt, se instala la importancia del discurso narrativo y donde se devela la importancia de lo particular y contingente como fuerza creadora de toda acción.

Resulta relevante preguntarse desde la teoría de la acción en Arendt, qué es lo universalmente válido de un hecho contingente cuando un actor nunca resulta ser una figura escénica. Es así, que se ha intentado otorgarle participación al actor desde la responsabilidad y el deber como parte de una *pluralidad* consciente de sus actos.

⁸⁰ Íbid., p. 34.

⁸¹ ARENDT, Hannah, *La vida del espíritu*, op. cit., p. 134.