

El significado de la responsabilidad en el pensamiento de Hannah Arendt y su proyección en el tiempo

María de los Ángeles Cantero
Universidad Católica de Santa Fe
marangelescantero@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1383-0524>

Resumen: En el presente artículo se analizan las variaciones y continuidades del significado de la responsabilidad en los distintos momentos de la obra de Hannah Arendt. En primer lugar, se explicita el énfasis en el significado político que presentan los textos escritos con anterioridad al informe sobre el juicio a Eichmann, para luego examinar las mutaciones hacia el acento en el significado jurídico-moral y la relación de la responsabilidad con el pensamiento, la voluntad y el juicio. El texto concluye con una reflexión sobre el legado del pensamiento arendtiano sobre la responsabilidad a las generaciones que lo sucedieron.

Palabras clave: responsabilidad; significado político; significado jurídico-moral; acción; facultades del espíritu

Abstract: “The Meaning of Responsibility in Hannah Arendt’s Thought and its Influence throughout Time”. This paper analyses the variations and continuities of the meaning of responsibility in the different stages of Hannah Arendt’s work. First, it highlights the importance given to the political meaning of responsibility in the texts written before the report on the Eichmann trial. Then, it examines the mutations leading to a stress on the legal-moral meaning and on the relationship between thought, will and judgement. As a conclusion, it discusses the legacy of Arendt’s thought on responsibility and its reception by later generations.

Keywords: responsibility; political meaning; legal-moral meaning; action; faculties of the spirit

Introducción

Al referirse al pensamiento crítico introducido por Sócrates cuando comenzó a examinar las opiniones que circulaban en la polis, en la *Séptima Conferencia* sobre la filosofía política de Kant, Arendt explicita que la participación en los asuntos humanos exige que cada uno esté predispuesto y sea capaz de *justificar o dar cuenta de lo que piensa y dice*. Y en los párrafos siguientes complementa esta idea indicando que las justificaciones que los ciudadanos atenienses requerían de los políticos implicaban que podían pedirles responsabilidades, esto es, que *respondan y justifiquen ante ellos mismos y ante los otros* por sus acciones, sus pensamientos y sus palabras¹.

En estos conceptos de la última etapa del pensamiento arendtiano que sintetizan el significado de la responsabilidad, se pueden reconocer tres elementos: a) *quién* ha de responder y justificar, b) *de qué* ha de hacerse cargo, y c) *ante quién/ quiénes* tiene que dar cuenta. El modo en que están presentes estos tres componentes de la noción de responsabilidad en los distintos momentos de la obra arendtiana revela la simultánea existencia de continuidades y variaciones.

Una de las constantes más persistentes y firmes del pensamiento de Arendt acerca de la identidad del agente es su posición intransigente hacia todo intento de trasvasar o difuminar la responsabilidad de los sujetos humanos en entidades abstractas, anónimas, universales e impersonales, a los que considera coartadas tendientes a desentenderse de la exigencia de responder y justificar que es inherente a las acciones libres. Los perjuicios que acarrear las argumentaciones escapistas están descritos con precisión en cada uno de los textos de Arendt sin que quede algún intersticio por el que pueda infiltrarse la tentación ventajosa y mendaz de los atajos.

La exigencia de asumir la responsabilidad de las acciones libres como una característica inherente a la condición humana se puede reconocer, entonces, como una de las constantes de los textos de Arendt en todas las etapas de su pensamiento. Sin embargo, para ella, la respuesta acorde a este requerimiento no se puede construir desde la lógica de la simplificación, sustentada en el

¹ Cf. Arendt, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, p. 82.

supuesto de que los hombres puedan prever, dominar y controlar los efectos provocados por sus acciones, sino a partir de la asunción del desbordamiento, la ilimitación, la irreversibilidad y la imprevisibilidad de la acción². Conforme a este modo de ver, el campo de la responsabilidad es tan amplio y tan complejo como el de la acción y, por ello, no puede reducirse a la cualidad del acto momentáneo y a los efectos que provoca en los derechos del prójimo directamente afectado.

No obstante, la misma intransigencia y profundidad con la que Arendt mantiene su posición de no ceder a las alternativas que procuran licuar o minimizar las fragilidades de la acción es la que emplea para rechazar con firmeza todo intento de justificar que los seres humanos se desentiendan de la exigencia de hacerse cargo de todas las implicancias que derivan de su insoslayable problematicidad y su paradójica naturaleza. Esta posición de no transigir a toda forma de evasión se explica porque la ligazón indisociable entre la acción y la responsabilidad constituye una afirmación central, constante y vertebradora del pensamiento arendtiano. Refiriéndose a la importancia capital de la responsabilidad en la ontología arendtiana de la acción, escribe Manuel Cruz en su introducción a *De la historia a la acción*: “El contenido último de su tesis ‘la acción es intensamente personal’ es éste: la acción sin un *quién* ligado a ella carece de significado... Porque el mundo no deviene plenamente humano más que a través de la iniciativa de los agentes”³.

Ser responsables significa asumir que, aunque esté caracterizada por el desbordamiento, la imprevisibilidad y la irreversibilidad, la acción *pertenece* al agente. El concepto de responsabilidad restituye a los sujetos lo que es suyo e impide que el reconocimiento de que la acción escapa del pleno control y dominio del agente se convierta en un argumento para eximirlo de dar cuenta de ella como si se hubiera *autonomizado*, fuera producto de un autor invisible y anónimo, o hubiese alcanzado un estatuto en el que no es posible ninguna referencia al *quién* que la ha realizado.

1. El énfasis en el significado político de la responsabilidad

Simultáneamente al reconocimiento de un *quién* ligado a la acción como una constante de los distintos momentos de la obra de Arendt, se puede inferir del análisis de las obras que existen variaciones de énfasis en el modo de identificar las características del agente responsable. En los textos anteriores

² Cf. Arendt, H., *La condición humana*, pp.199-266.

³ Cruz, M., “Introducción”, p. 21.

al juicio de Eichmann en Jerusalén, Arendt plantea la necesidad de afrontar el carácter indefinible e inaferrable del *quién*, porque quien actúa y habla, al tiempo que revela su yo ante los otros hombres, retiene para sí una curiosa intangibilidad. En la esfera de los asuntos humanos, las acciones no pueden ser atribuidas a sus agentes como sus *dueños* o sus *padres* porque no están enteramente en su poder y no dependen de ellos desde el comienzo hasta el fin. Por esta razón, Arendt afirma que la acción puede atribuirse al agente como actor y no como autor o productor y, de este modo, toma distancia de la acepción jurídico-moral de la responsabilidad que, en razón de su lógica intrínseca, procura encontrar a alguien a quien imputar la acción, a un único y singular autor a quien inequívocamente sea posible *hacerle rendir cuentas* por lo que ha hecho, a *hacerle pagar* las consecuencias y los daños ocasionados.

Conforme con esta acepción, la idea de responsabilidad supone un sentido unívoco y completamente previsible de la acción humana y que, por lo tanto, es totalmente incompatible con el hecho de la pluralidad, conforme al cual las acciones de los sujetos finitos se insertan en una red infinita de relaciones, entrelazándose con las intenciones y los efectos de las acciones de los otros. Por este motivo, las acciones humanas solo pueden ser comprendidas desde la plurivocidad, la incertidumbre y la imprevisibilidad. Si se reconoce que la pluralidad humana es condición de la acción, es necesario admitir que ninguna acción tiene un único autor, sino que todas las acciones son protagonizadas por un conjunto de actores que participan en el entramado de una red infinita de relaciones.

Al considerar las características inherentes a la acción analizadas en el capítulo V de *La condición humana* y las afirmaciones según las cuales nunca es posible identificar al agente como autor sino como actor, se puede afirmar que el énfasis de la comprensión de la noción de la responsabilidad en los textos de esta etapa del pensamiento arendtiano está orientado a su *significado político* antes que a la perspectiva jurídica-moral, y que este acento implica un pasaje de la lógica de la imputación, de la culpabilidad y de la sanción cuyo ámbito es estrictamente individual, a la lógica del principio político de la justicia, que, por reconocer la pluralidad humana, la imprevisibilidad y la incertidumbre, constituye un ámbito comprensivo de la naturaleza social y colectiva de los riesgos, y abre el paso a la solidaridad de los hombres para asumirlos.

Sin embargo, el énfasis en el sentido político de la responsabilidad no significa que Arendt admita la posibilidad de licuarla, desdibujarla, restarle relevancia o diluirla en la masa, o dé cabida al equívoco, abstracto e ineficaz

modo de entenderla como exigencia de que todos deben responder solidariamente por las acciones humanas y sus efectos, que en última instancia deriva en su difuminación. El significado de “actor” no es asimilado por Arendt al del ejecutante de una obra que hace otro, como si fuera una marioneta cuyos movimientos están regidos por órdenes ajenas, porque de este modo queda excluida la posibilidad de que este sea un *quién*, un actor responsable. En cambio, interpreta que el actor es todo hombre que, con su acción y su palabra inserta, revela y expone su propio yo en el mundo y, de este modo, comprende la índole de la responsabilidad del hombre real y concreto, es decir, de un ser finito y en relación con los demás, conjugando la responsabilidad con la libertad sin soberanía, la contingencia, la imprevisibilidad, la incertidumbre, la pluralidad y la natalidad.

La comprensión de la responsabilidad en sentido político como perspectiva predominante de la primera etapa del pensamiento arendtiano es superadora de la disyuntiva entre la identificación de un autor a quien imputar la culpa y la absorción del agente en una masa anónima en la que nadie se hace cargo de las consecuencias de las acciones. En lugar de la imputación y la asignación, que corresponden al significado jurídico/moral de la responsabilidad, para designar el modo de relación de la acción con su agente considerado como actor y no como autor, corresponden las nociones de adscripción y de asunción, conforme a las cuales, quien inicia una acción, aunque reconoce que no tiene el control sobre lo que puede llegar a suceder, se asume como sujeto que responde por las consecuencias imprevisibles e irreversibles que producirá al entramarse en la red de relaciones humanas. Por otra parte, mientras la acepción jurídico/moral de la responsabilidad se refiere al pasado, en su significado político es contemporánea a la acción situándose en la encrucijada entre el pasado y el futuro, y reconciliando los puntos extremos de las temporalidades propias de la libertad del actor singular y de la infinita pluralidad de la humanidad⁴.

En referencia a la pregunta “¿de qué ha de hacerse cargo quien actúa?”, mencionada al inicio del texto, en su significado político la responsabilidad se constituye en el ámbito de confluencia entre la libertad y el mundo, en razón de que posibilita dar cumplimiento al fin esencial de la política que es el cuidado del mundo. La responsabilidad política, tal como la entiende Arendt, es una respuesta activa de cada hombre ante y con los demás por la cual se hace cargo del cuidado del mundo común a fin de que este constituya el espacio

⁴ Cf. Truc, G., *Assumer l'humanité. Hannah Arendt: la responsabilité face à la pluralité*, pp. 15-100.

público de libertad entre los hombres, el cual trasciende la pertenencia de cada individuo a su comunidad particular. La preocupación principal que articula y explica la orientación de la totalidad de los momentos de esta respuesta de los sujetos que se muestran responsables en el sentido político de la expresión, es la preocupación por el mundo.

El mundo se define como espacio común de encuentro e intercambio que los hombres instituyen mediante sus acciones y sus discursos. Este mundo común es político porque trasciende todas las pertenencias particulares de los individuos a sus mundos comunitarios, para constituirse en un espacio *entre* los hombres en el que sea posible el diálogo respetuoso y la reciprocidad entre seres diferentes e iguales. Se trata del espacio intermediario que se intercala entre los hombres, el ámbito de lo público, la esfera de la política en la que los individuos y las comunidades particulares a las que pertenecen hacen su aparición ante y con los demás por medio de la acción y la palabra.

La responsabilidad por el mundo inherente a la responsabilidad política presenta una directa correspondencia con la idea de humanidad, porque esta no es el producto o el resultado inexorable del devenir de la naturaleza que evoluciona conforme a una legalidad constitutiva e inmanente, sino que su existencia depende de las acciones libres de los hombres y de su capacidad para asumir, junto a los demás, la responsabilidad del mundo común. Se trata de un objeto desproporcionado a la finitud y fragilidad humanas, que se constituye en una carga *insoportable* de la que, sin embargo, no pueden abdicar, sin que ello derive en la abolición de lo humano. La opción fundamental que se presenta a los hombres de todos los tiempos es la de asumir la humanidad o abdicar de ella, y en la radicalidad de esta encrucijada la responsabilidad está convocada continuamente a dar una respuesta. Para Arendt, en la debilidad humana se encuentra también su mayor fortaleza, siempre que al reconocer la propia fragilidad los individuos busquen unirse a los demás de su misma condición y esta unión constituya el poder. El ideal de humanidad es inalcanzable si se lo comprende abstractamente, pero es posible avanzar hacia su consecución si el camino está sustentado en las respuestas co-responsables de los seres humanos junto a los demás.

En relación al interrogante “¿ante quién/quienes tiene que dar cuenta el agente?”, se puede afirmar que, a diferencia del solipsismo y la intrasubjetividad propiciados por la culpa, para Arendt la responsabilidad en su significado político presenta un carácter estructuralmente intersubjetivo y dialógico, tal como lo afirma Cruz: “...la responsabilidad no puede plantearse en términos de una hermenéutica privada, no es un negocio en el que el sujeto despache a solas con

la norma... pudiera decirse que la responsabilidad denomina la determinación intersubjetiva de la acción, convierte en operativo –casi en instrumental– ese rasgo, en apariencia redundante, con el que se califica la acción cuando se le denomina acción *humana*⁵.

Para Arendt, la única verdad de la vida política es la de la aparición, la de las consecuencias que son asumidas públicamente. Solo se es responsable cuando se actúa en el mundo ante los ojos de los demás, cuando se exponen, confrontan y asumen en público los efectos no controlados ni dominados que uno provoca con sus acciones. La responsabilidad no es una competencia moral o un atributo relativo a las convicciones privadas de los individuos, sino que, por estar fuera del dominio de las motivaciones y situarse en el dominio de las consecuencias asumidas, tiene un sentido plenamente político.

Si se considera que la acción llega a tener sentido y se puede comprender solo al aparecer ante los demás, y que el ejercicio de la responsabilidad es indispensable en el proceso por el que la acción se hace visible, se puede afirmar, entonces, que el significado y la inteligibilidad de la acción se alcanzan con la responsabilidad. Esto significa que, al asumir en el espacio público las consecuencias provocadas por los actos sobre los cuales los hombres ya no tienen ningún poder, al hacerse responsables del proceso que iniciaron y que no pueden controlar ni dominar, los actores responden a los desafíos que presenta la libertad sin soberanía, a los retos que se derivan de los rasgos de la acción y pueden hacer frente a la infinita pluralidad de la humanidad. Sin la responsabilidad, la acción humana no se despliega nunca completamente y sus potencialidades no tienen ninguna posibilidad de alcanzar su cumplimiento.

La libertad es indefectiblemente ejercida en compañía de los otros y por esta razón no puede ser evaluada con la medida del individuo⁶. La acción se realiza en el espacio público de aparición ante los otros hombres que la someten a una exigencia de justicia. De este modo, el problema de la responsabilidad no debe considerarse desde la óptica de la relación del individuo consigo mismo, sino en la perspectiva de su relación con los demás hombres, y sobre todo con el espacio *interhumano* en el que se constituye la esfera de los asuntos humanos.

Por *los otros* vale la pena aceptar la contingencia en pago de la libertad, porque por los otros es posible superar la experiencia trágica de una libertad abandonada a sí misma, para convertirse en libertad responsable convocada a

⁵ Cruz, M. y R. Aramayo (coords.), *El reparto de la acción: ensayos en torno a la responsabilidad*, pp. 15-16.

⁶ Cf. Arendt, H. "Qué es la libertad", pp.155-184.

comparecer ante los demás, que son quienes conocen, juzgan y hacen conocer la justicia, la dignidad y la repercusión que tienen las acciones de los individuos en el mundo. Mediante la *respuesta* de los individuos al requerimiento de los demás a comparecer, aquellos revelan su *quién* y sus acciones alcanzan su pleno desarrollo. La interpelación de los otros no es una pérdida –como podría interpretarse al considerar que disminuye y pone límites al margen de acción espontáneo de los hombres–, sino una ganancia, porque sin responsabilidad, la libertad se destruye a sí misma. Solo por los otros, los actores pueden notificarse sobre el virtuosismo de sus acciones y si ellas contribuyen a convertir el espacio intermediario en más o menos habitable para los hombres. Mediante la interiorización del vínculo que se establece en el espacio interhumano –el *inter homines esse*–, el hombre puede convertirse en responsable, especialmente en el sentido de una responsabilidad por el mundo que ese vínculo hace posible y preserva.

De este modo se verifica que la responsabilidad, que es originalmente intersubjetiva y que, por ende, tiene un significado primariamente político, es al mismo tiempo personal, inalienable e intransferible. Y entonces es necesario reconocer que la misma condición de pluralidad, indisolublemente ligada a las fragilidades de la acción, es también la razón que sustenta la esperanza de pasar de la autonomía de la libertad autorreferencial, a la libertad responsable de un ser que únicamente en su despliegue entre-otros puede alcanzar su gloria, es decir, que en la raíz de la mayor debilidad se presenta también la mayor fortaleza. Sin embargo, es necesario no dar por sentado que la pluralidad sea siempre y espontáneamente reconocida, valorada y cuidada como *pedra angular* sobre la que se asienta la esfera de los asuntos humanos, sino que es necesario *responder* ante ella, evitar cualquier forma de escape y de búsqueda de atajos ante las *calamidades* que ella acarrea, afrontar sus desafíos y así descubrir sus enormes potencialidades.

La responsabilidad tiene lugar, entonces, en el ámbito de intersección de las acciones de los individuos con la comunidad humana en vistas de la supervivencia del espacio interhumano en el que es posible la libertad, pues por el hecho de que las acciones de los individuos se despliegan ante los otros en el espacio público de aparición, sus agentes-actores son inmediatamente convocados por los demás a responder por lo que hacen, son reclamados a dar razones de la aceptabilidad de sus acciones y de las consecuencias que provocan en el escenario del mundo.

2. El énfasis en el significado jurídico- moral de la responsabilidad

Los acontecimientos vividos por Arendt en el proceso a Eichmann en Jerusalén despertaron su interés por las actividades del espíritu⁷. A partir de la experiencia que le provocó la impresión del hecho distinto de que el responsable que estaba siendo juzgado por actos monstruosos era un hombre corriente, cuya única característica destacable era su incapacidad para pensar, Arendt mutó su énfasis en las características básicas de la vida activa y pasó a destacar la relevancia del pensamiento, la voluntad y el juicio en la vida de la mente. Esta variación de perspectiva implicó un desplazamiento del acento en el significado político de la responsabilidad que caracteriza a los textos anteriores a *Eichmann en Jerusalén*, hacia el significado jurídico-moral. Y así como el mal radical de la dominación totalitaria, expuesto con toda crudeza y rigor en *Los orígenes del totalitarismo*, la motivó a estudiar en *La condición humana* la espontaneidad, la natalidad, la acción, la libertad y la pluralidad que el régimen intentó eliminar, el hecho de la banalidad del mal y de la incapacidad para pensar, presentado y analizado en *Eichmann en Jerusalén*, fue lo que despertó su interés por reflexionar sobre las facultades del pensamiento, la voluntad y el juicio en *La vida del espíritu*.

En los textos anteriores al punto de inflexión que significó *Eichmann en Jerusalén*⁸, los estudios sobre el totalitarismo se orientan a comprender las características y el funcionamiento de este régimen de dominación, mientras que, a partir de este texto, el centro de interés se desplaza hacia las personas involucradas y a los motivos por los cuales actuaron del modo en que lo hicieron. Este cambio de acento se ve reflejado en la dedicación preferencial que Arendt confiere en sus conferencias y escritos posteriores a la mencionada variación hacia los temas relacionados con la conciencia, el juicio como capacidad de distinguir lo justo de lo injusto, el colapso moral, la posibilidad del discernimiento ético en situaciones de masiva alteración de criterios, la tipificación y el carácter sin precedente del delito puesto a juicio en el proceso de Jerusalén, la obediencia a la ley, el cumplimiento del deber, las historias ejemplares de personas y de países, la responsabilidad y las facultades del espíritu.

En *Responsabilidad personal bajo una dictadura*, de 1964, Arendt analiza las falacias, las trampas y derivas del concepto de culpa colectiva como intento perspicaz de exculpar a los criminales transfiriendo sus responsabilidades a

⁷ Cf. Arendt, H., *La vida del espíritu*, p. 29.

⁸ Cf. Villa, D., "Introduction: The Development of Arendt's Political Thought".

toda la sociedad o el pueblo, es decir, a un ente anónimo y a un universo de tal magnitud que torna ineficaz la exigencia de dar cuenta de las acciones, pues “donde todos son culpables nadie lo es”⁹. Por otra parte, destaca el valor de los procedimientos judiciales porque al juzgar a los hombres de carne y hueso, ante ellos se derrumban todas las justificaciones que intentan desviar las acusaciones hacia entidades de naturaleza vaga o abstracta como los *sistemas*, el *Zeitgeist* o el complejo de Edipo; y también porque desenmascaran los supuestos de la denominada “teoría del engranaje”, según la cual los individuos actúan como piezas prescindibles de una gigantesca maquinaria que los sustituye por otras si no cumplen las órdenes de sus jefes, de lo que resulta la abolición de la responsabilidad y la libertad humanas¹⁰. Al respecto escribe Arendt: “Cuando fui a Jerusalén para asistir al juicio de Eichmann, me di cuenta de que la gran ventaja del procedimiento judicial era que todo aquel engranaje dejaba de tener sentido en ese escenario y nos obligaba, por tanto, a afrontar todas aquellas cuestiones desde un punto de vista diferente”¹¹.

En los tribunales “no se juzga ningún sistema, ni la Historia ni corriente de la historia alguna, ningún ismo, el antisemitismo por ejemplo, sino a una persona...”¹². Gracias a la transformación de la pieza de engranaje en un hombre operada en el juicio de Eichmann, “pudo plantearse la cuestión de la responsabilidad personal y, por ende, de la culpabilidad jurídica”¹³.

La personalización de la responsabilidad es el acento que caracteriza la perspectiva de análisis de *Eichmann en Jerusalén*. Este significado queda en evidencia en la preocupación de Arendt por destacar que Eichmann sabía el significado de lo que hacía, tenía plena conciencia de que era jurídicamente responsable, estaba perfectamente informado de los actos y de los métodos de exterminio, no ignoraba las consecuencias de sus actos, y tenía conocimiento preciso del sangriento significado de la Solución Final. El progresivo desenmascaramiento de la conciencia moral de Eichmann deja al descubierto su ineludible responsabilidad en los crímenes por los que fue juzgado y muestra la inconsistencia de su pretensión de autoexculpación. Fue su mismísima conciencia, completamente enajenada, la que identificó la fuente de la que emana la ley moral con la voluntad del Führer, y lo impulsó a rechazar las

⁹ Arendt, H., “Responsabilidad personal bajo una dictadura”, p. 52.

¹⁰ Cf. *ibid.*, pp. 52, 58-60.

¹¹ *Ibid.*, p. 59.

¹² *Ibid.*, p. 60.

¹³ *Ibid.*, p. 61.

iniciativas de quienes, en los tramos finales de la guerra y ante la inminente derrota de Alemania, procuraban interrumpir las acciones de exterminio para evitar ser juzgados como criminales. Para Arendt, por el lugar que Eichmann ocupó en la estructura del régimen y la función que cumplió en la planificación, organización y ejecución de la Solución Final, su grado de responsabilidad fue significativamente mayor al de quienes se convirtieron en sus brazos ejecutores.

Lo que vio y escuchó en el Juicio de Jerusalén constituyó para Arendt una experiencia provocativa que le hizo orientar su atención hacia la comprensión del hecho de que los actos monstruosos fueran perpetrados por un hombre totalmente corriente. De allí su interés en caracterizar la personalidad de Eichmann por su incapacidad de juicio, la inhabilidad para el uso del propio pensamiento, la imposibilidad de ponerse en el lugar del otro, el impedimento de considerar cualquier cosa desde el punto de vista de su interlocutor, la aceptación del autoengaño, la incoherencia y la inconsecuencia en el razonamiento.

La desproporcionada relación entre este hombre insignificante, ordinario, normal, corriente, obediente, fiel cumplidor de órdenes y buen padre de familia, y la magnitud del mal por él perpetrado, es el hecho que hace acuñar a Arendt la expresión “banalidad del mal”, cuyo valor hermenéutico radica en indicar el inconmensurable daño que puede seguirse de la abdicación de la capacidad de juzgar. La aguda irreflexión y el alejamiento de la realidad, que en el proceso de Jerusalén quedaron patentizados como rasgos de los actos y de la personalidad de Eichmann y de muchos individuos como él, pueden causar daños más terroríficos que todas las atrocidades conocidas. Las graves consecuencias que acarrea la banalidad del mal a la condición humana reclaman de manera apremiante que los hombres actúen responsablemente, tal como queda evidenciado en el contenido de las últimas páginas del *Post Scriptum*¹⁴, en las que Arendt coloca el tema de la responsabilidad en el centro de las reflexiones conclusivas de su informe.

Para quien intente comprender el significado de la banalidad del mal, la reflexión arendtiana sobre el contraste entre la monstruosidad de los actos criminales y la normalidad del hombre que los realizó (y de tantos otros que procedieron de la misma manera) se convierte en exigencia de no pasar por alto la perplejidad que provoca el hecho de que la ausencia del pensamiento (tan común en la vida cotidiana¹⁵) puede tornarse en un terreno propicio

¹⁴ Cf. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, pp. 432-434.

¹⁵ Cf. Arendt, H., *La vida del espíritu*, p. 31.

de eximición de la responsabilidad humana, de sustitución del agente por el *imperio de nadie* que caracteriza a los determinismos de cualquier índole, y que instaura una lógica en la que a nadie se le puede pedir cuenta de sus actos. Por otra parte, Arendt observa que en los sistemas burocráticos como forma de gobierno, se produce un idéntico desvío de responsabilidades: "...la burocracia es el gobierno de nadie y, precisamente por eso, quizá la forma menos humana y más cruel de gobierno"¹⁶.

El fenómeno de la banalidad del mal apremia la responsabilidad, porque muestra con toda claridad que la exigencia de hacerse cargo de las acciones y de lo que ellas provocan en el mundo es un compromiso inherente a la libertad y la condición humanas, y al mismo tiempo, porque el contenido de su problemática introduce la necesidad de repensar la cuestión de la identidad del agente que ha de responder y justificar.

3. La responsabilidad y las facultades del espíritu

En la indagación de las actividades mentales que Arendt realiza en *La vida del espíritu*, el pensamiento, la voluntad y el juicio son presentadas como facultades autónomas y regidas por leyes intrínsecas a cada una de ellas, y, aunque sea el espíritu de una misma persona el que piensa, quiere y juzga, no es este un yo cohesionado y coherente, sino la unidad problemática de un yo constituido por una pluralidad de facultades y capacidades que no pueden derivarse unas de otras ni reducirse a un denominador común¹⁷. La investigación sobre las facultades del espíritu permite analizar el modo como Arendt comprende que este yo, de carácter problemático del agente, ha de responder y justificarse por sus acciones libres ante los demás.

La primera cuestión que es necesario considerar de la relación entre pensamiento y responsabilidad es la problematicidad que deriva de la retirada del mundo de la apariencia que caracteriza esta actividad mental, puesto que, para Arendt, ser y apariencia coinciden. Si se tiene en cuenta que la irresponsabilidad es siempre una evasión, al pensamiento se le presenta el doble desafío de tomar distancia de lo fenoménico para procurar comprenderlo en su naturaleza y fundamentos, y, al mismo tiempo, de evitar que el apartamiento del mundo de la apariencia implique una huida de la realidad. A diferencia del intelecto que está orientado a conocer la verdad, la actividad del pensar distintiva de

218

¹⁶ Arendt, H., "Responsabilidad personal bajo una dictadura", p. 60.

¹⁷ Cf. Arendt, H., *La vida del espíritu*, pp. 91-92.

la razón está dirigida a comprender el significado de lo que existe¹⁸. Por este motivo, el pensamiento está liberado de la exigencia de demostrar la verdad de sus proposiciones, pero de ningún modo exento del requerimiento de *dar cuenta* de la validez de sus indagaciones y afirmaciones acerca del significado, por lo que el intento de evadirse y de no responder a esta exigencia constituye una grave irresponsabilidad que deriva en el abandono de los asuntos humanos más relevantes al dominio de la oscuridad de lo irracional y de la pura arbitrariedad. El pensamiento hace posible irradiar la luz del significado sobre la vida humana para que no quede sumergida en el puro transcurrir de sucesos carentes de sentido. Pero esta prerrogativa de los seres humanos no se actualiza de modo automático en todos los individuos, sino que requiere de la insustituible decisión de ejercerla de manera personal por parte de cada uno y sostenerla en el tiempo. La incapacidad para pensar por uno mismo es, en última instancia, una consecuencia de la abdicación de la responsabilidad de asumir la humanidad que corresponde a su condición.

Sin embargo, la búsqueda del significado es siempre una tarea riesgosa y problemática en razón de la desproporción estructural que existe entre las energías del pensamiento humano y el horizonte infinito al que dirige su empeño, por lo que recurrentemente resurge en la historia la inclinación de eliminar el ímpetu del espíritu, o más sutilmente, los intentos de domesticar sus pretensiones con procedimientos que lo delimiten y lo ajusten a las medidas que la razón pueda alcanzar y dominar. De estas tentativas deriva la censura de las preguntas últimas y la consecuente reducción de la existencia a los asuntos en los que los seres humanos pueden aferrarse a certezas y seguridades. Arendt advierte la índole de las dificultades que acarrea el pensar y de los peligros que le son inherentes, pero no cede ante las falaces soluciones que procuran evitarlos, en tanto que inexorablemente se convierten en diferentes modos de evadir la realidad, e indica que quienes se han habituado a aceptar de manera acrítica las reglas, valores y criterios de juicio que rigen las dimensiones espe-

¹⁸ Arendt sostiene que la distinción kantiana entre *Vernunft* y *Verstand* contiene alcances y consecuencias que su autor no explicitó. Se refiere al objetivo último de alcanzar la verdad y el conocimiento que el filósofo de Königsberg mantuvo para el pensamiento, sin advertir que había *liberado* a la razón de las exigencias propias del ámbito del intelecto y del conocimiento de la verdad. La razón no se mueve en el mundo de las apariencias ni alcanza la realidad, por lo que no se encuentra ante el requerimiento de *demostrar* la verdad de sus proposiciones. Sin embargo, esta distinción entre las exigencias de justificación de las actividades del pensamiento y las del conocimiento, no implica que el primero quede exento de la demanda de validación de sus indagaciones, ni que todos los contenidos u orientaciones posibles a los objetos que conciernen a la razón tengan idéntico valor.

cíficamente humanas de la existencia, se someterán sin cuestionamientos ni impedimentos a las órdenes de los que tengan el suficiente poder para abolirlos y sustituirlos por nuevos códigos cuyos contenidos sean absolutamente contradictorios con los anteriores¹⁹.

La renuncia a pensar implica huir de la relación con uno mismo para quedar liberado de la exigencia de justificar sus acciones y sus palabras ante el propio yo y los demás. La relación dialógica de cada ser humano consigo mismo es una facultad distintiva de la condición humana y, por lo tanto, presente en todo individuo; sin embargo, negarse a ejercer esta capacidad, eludir la relación consigo mismo, es una posibilidad siempre presente para todos los seres humanos sin excepción. La actualización de esta posibilidad depende de la respuesta que cada hombre decida dar al reclamo exigente que emerge de la constitución de su propio ser. En tanto que piensa, el hombre puede descubrir el significado de los asuntos que conciernen a su existencia, es decir que las cadenas de pensamiento en tensión al infinito posibilitan colocar los hechos de la vida concreta en relación con la totalidad y el sentido, y de este modo rescatarlos del natural deslizamiento hacia su inexorable desaparición. Sin la relación que realiza el pensamiento con la totalidad y el infinito, el devenir inevitable de lo singular es su declinación, su ruina y, en última instancia, su confluencia en la transitoriedad, el sinsentido y la nada misma. Sin embargo, este descubrimiento del significado es una posibilidad que *cada generación y cada ser humano debe* actualizar por sí de un modo nuevo. Se trata de una libre decisión que definirá en cada caso la orientación de la relación entre pensamiento y responsabilidad.

En el estudio de las facultades de la mente realizado en *La vida del espíritu*, la indagación sobre la voluntad presenta particular interés en el esclarecimiento del significado de la responsabilidad. La voluntad es para Arendt una facultad paradójica y contradictoria mediante la que los seres humanos deciden su identidad y crean la persona que puede ser considerada responsable de sus actos y de su ser.

El hecho de que cuando los hombres actúan siempre podrían haber dejado de hacer lo que hicieron, pone en evidencia la conexión de la voluntad con la libertad. No ocurre lo mismo con los deseos o los apetitos, que dependen y secundan necesidades corporales y procesos biológicos, ni con el pensamiento que está sujeto al principio de no-contradicción. La voluntad posee una libertad

¹⁹ Cf. Arendt, H., "Responsabilidad personal bajo una dictadura", pp. 52-55.

infinitamente mayor, en tanto que no está determinada por ninguno de los objetos a los que se dirige, y sale por sí misma de esta indeterminación. Sin embargo, esta cualidad distintiva de la voluntad se encuentra en una situación de incertidumbre e imprevisibilidad, porque tiene que asumir la desproporción que existe entre la plenitud con que se identifica su fin último al que está dirigida como facultad del futuro y la insuperable limitación de sus decisiones, y, sobre todo, hacer frente a la exigencia de hacerse cargo integralmente de su actuar y de su ser que se deriva del poder actuar libremente, es decir, con la responsabilidad que siempre está indisolublemente ligada a la voluntad libre.

La voluntad es, para Arendt, el órgano mental del futuro, la facultad de los proyectos, y está signada por la incertidumbre primordial y la contingencia. Nada hay más contingente que los actos voluntarios de los seres humanos y, por ello, esta facultad no fue reconocida ni valorada por quienes consideran mediocre la jerarquía ontológica de lo contingente y por aquellos que intentan escapar de esta menguada condición mediante la elevación hacia el reino de las certezas y la necesidad²⁰. Sobre este asunto central, Arendt coincide con Duns Escoto, a quien aprecia como el único filósofo para quien la contingencia no tiene una connotación peyorativa ni presenta el carácter de privación, sino un modo positivo del Ser. Concuere también con la predilección escotista de lo particular existente sobre lo universal que, en sintonía con Agustín, comprende que el hombre fue creado como singular –mientras los animales fueron creados como especie–, y que la voluntad es el órgano espiritual que actualiza esta singularidad. Por ende, es el principio de individuación por el que cada ser humano se distingue de los demás y es *la fuente de la acción*, es decir, el origen en el que se inician las acciones libres de los seres humanos. Esta característica constitutiva de la voluntad cimienta su inseparable nexo con la responsabilidad.

El cambio de énfasis del pensamiento arendtiano respecto del problema de la responsabilidad que se produjo a partir del juicio a Eichmann encuentra un punto clave de verificación en las conclusiones de la segunda parte de *La vida del espíritu*, donde asevera que la voluntad afirma y garantiza el *sí mismo*, confiurándolo como un *yo perdurable* que gobierna sus acciones, que es fundante de su carácter y fuente de la identidad específica de la persona. De esta manera se confirma la afirmación del *poscriptum* conforme a la que, por ser la facultad mediante la cual los seres humanos deciden quiénes van a ser, la voluntad crea

²⁰ Cf. Forti, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis*, pp. 397-402.

la persona susceptible de alabanza y reprobación, y que puede ser considerada responsable de sus actos, su ser y su carácter. La afirmación de la existencia de un yo duradero que dirige las acciones libres, de un sí mismo que posee un carácter y de una persona con identidad, constituye factores indispensables para arribar a una resolución del complejo problema de la agencia de la acción humana y de su consecuente e intransferible responsabilidad.

Aunque la cuestión de la agencia –*quién* ha de responder y justificar– mantenga su problematicidad y no esté exenta de paradojas y aporías, el estudio sobre la voluntad deja claro que, para Arendt, el sujeto de la acción en la historia son los hombres de carne y hueso, y que se opone a toda forma de sustitución de estos por alguna entidad universal abstracta, cuyos distintos rostros (el *progreso como proyecto de la Humanidad*, la *mano invisible*, el *ardid de la naturaleza*, la *astucia de la razón*, el *materialismo dialéctico*, la *divina providencia*) coinciden en asignar a los seres humanos el rol de brazos ejecutores inconscientes de un designio o una fuerza superior que los rige y dirige. Para Arendt, si no se reconoce la contingencia de las acciones humanas inevitablemente se concluye en la negación de la responsabilidad. Si existiera esta entidad universal que gobierne las conductas humanas haciendo que las acciones de los individuos concuerden con la necesidad de la razón y con el deber ser sin tener conciencia de estar siendo regidos, la libertad de comenzar algo nuevo e impredecible quedaría completamente abolida y no tendría ningún sentido la exigencia de responder por las acciones y sus consecuencias.

Es innegable el valor que posee la existencia de un yo duradero que dirige todos los actos particulares, y de una voluntad que es fuente de la identidad personal para la asunción de la exigencia de responder por sus acciones y palabras y de justificarlas ante sí mismo y ante los demás. Pero, fiel a su estilo y método, Arendt hace emerger en este punto nuevos problemas relativos a la libertad, que están vinculados a los riesgos de la autorreferencialidad y autosuficiencia de la voluntad de los individuos, y al desamparo que supone optar por la incertidumbre de la aleatoriedad y la contingencia de las acciones libres de los hombres. Tras constatar las falacias de las especulaciones de quienes huyen de las penurias de la aleatoriedad y la contingencia inherentes a la libertad y a la espontaneidad para refugiarse en el ilusorio deber ser del hombre y del mundo, y orientar la búsqueda de una respuesta satisfactoria de estos problemas hacia los hombres de acción, quienes deberían estimar la libertad como un valor que es necesario salvaguardar, al final del recorrido expresa su decepción por no encontrarla tampoco en quienes se caracterizaron por querer cambiar el mundo.

La única alternativa que permite, a juicio de Arendt, asumir las perplejidades inherentes a la voluntad libre es la idea agustiniana de la natalidad, según la cual el hombre fue creado por encima de todos los seres vivos para que pudiera haber novedad, para que exista un comienzo. Cada hombre es, en virtud de su nacimiento, un nuevo comienzo, y ninguno de los demás seres es una individualidad que pueda denominarse “persona”. Sin embargo, en las palabras finales de *La vida del espíritu*, la relación del concepto de natalidad con la libertad y la responsabilidad no cancela ni resuelve las perplejidades sino que las torna más intensas, al concluir que la libertad no es un privilegio ontológico ni un don sino la consecuencia no elegida derivada del hecho del nacimiento, que tampoco se elige, pues a ningún ser humano se le pregunta si quiere venir al mundo ni si desea ser libre, sino que está compelido a existir y a asumir la libertad que es inseparable de la contingencia y que también acarrea inexorablemente la responsabilidad, a la que califica como *espantosa*, para indicar que a ella le es inherente la asunción de lo que es impredecible e incognoscible en sus móviles, de lo que desborda al dominio de su agente y tiene lugar en la pura contingencia.

Por otra parte, tanto la posibilidad de escapar a la responsabilidad como la adopción del fatalismo son opciones desechadas y fuertemente criticadas en la obra de Arendt por sus aciagas consecuencias para los seres humanos. Del mismo modo que la contingencia, la responsabilidad es, según Arendt, otro precio que los hombres tienen que pagar por el don de la libertad, y por ende, ambas constituyen exigencias no queridas, costosas e ineliminables pero a las que vale la pena reconocer y asumir porque sin ellas la libertad es expulsada de la existencia.

La experiencia vivida por Arendt en el proceso de Jerusalén también motivó sus indagaciones sobre la naturaleza y función del juicio como una de las cuestiones morales más relevantes de todos los tiempos, al cabo de las cuales concibió que la facultad de juzgar es la que hace posible que los seres humanos se reconcilien con su pasado y asuman la responsabilidad de comprender, hacer inteligibles y otorgar sentido a los acontecimientos.

El juicio es la facultad espiritual que reconoce y valora la positividad de la contingencia de lo particular, a través de la cual el espectador adopta una perspectiva general, retrospectiva e imparcial de lo que acontece y confiere significado a lo singular en relación con la totalidad del devenir humano. En la operación de la reflexión que realiza el juicio participan la imaginación –facultad mediadora que hace presente lo ausente y hace posible la imparcialidad del

espectador– y el sentido común –que permite alcanzar el carácter intersubjetivo de la mentalidad amplia–, de tal modo que, de la interacción entre estas facultades resulta el nexo entre lo particular y lo universal, cuya piedra de toque es el criterio de la comunicabilidad, a través del cual se tiene en cuenta la perspectiva y el lugar de los demás posibilitando que el juicio sea atinente al punto de vista de la razón humana general. Para Arendt, la facultad de juzgar adopta el modo de combinar lo particular y lo general de los juicios reflexionantes en los que solo es dado lo particular y lo general *derivado o encontrado* desde lo particular para descubrir en ese acontecimiento singular la manifestación de lo universal²¹. Los juicios reflexionantes se nutren de la riqueza fenoménica de las apariencias para lograr una generalización que reconozca e incluya la diversidad de lo particular.

Para alcanzar valor universal a partir de los particulares se requiere encontrar un término que esté relacionado y a la vez se distinga de ellos, al que Arendt identifica con la *validez ejemplar*, que es una noción de capital importancia en la valoración ontológica de lo singular que caracteriza su pensamiento²². Al focalizar la atención a lo particular que presentan las características de lo ejemplar, quien juzga puede descubrir lo universal sin que esto signifique reducir lo particular a lo universal, pues el ejemplo es lo particular que contiene en sí un concepto o regla general.

La facultad de juzgar está al servicio de la inteligibilidad de la realidad, confiere sentido al mundo, y por lo tanto, la emisión de juicios es una responsabilidad de la que no se pueden eximir los seres humanos sin que ello ocasione el estar compelidos a vivir en un mundo desprovisto de significado y que, por ello, torna inevitablemente superflua la existencia de las personas. Para Arendt, en el rechazo a juzgar, en la falta de imaginación y en la indiferencia respecto del punto de vista de los otros se encuentra la fuente de los peores males políticos del siglo XX. La facultad de juzgar está estrechamente asociada con el sentido de la dignidad humana puesto que puede introducir la esperanza de que el mundo sea un hogar digno para el hombre. Es la mirada retrospectiva del juicio la que puede, según Arendt, sustentar el significado de toda la existencia y, en consecuencia, proporcionar el sentido de esperanza que sostiene la capacidad de comenzar inherente a la acción humana.

²¹ Cf. Camp, V., “La moral como integridad”, pp. 63-85.

²² Cf. Ferrara, A., *La fuerza del ejemplo*, pp. 69-92.

Solo es razonable iniciar algo nuevo si es posible esperar que este comienzo haga emerger una positividad, de lo contrario, el ímpetu es invadido por el desaliento que inexorablemente deriva de la ausencia de significado en el horizonte de lo por-venir, con lo que la existencia humana se torna insoportable. Pero solo hay cabida para esta espera si se puede redimir el pasado y esta es, para Arendt, la función del juicio reflexionante. Sin embargo, el ejercicio de la facultad de juzgar por la que se puede asumir el papel de árbitro de los asuntos de la existencia humana en el mundo, confiriéndole el sentido de esperanza que procura gratitud por el don del ser, depende de la respuesta que cada nueva generación y cada ser humano²³ dé a la convocatoria siempre nueva de la realidad, es decir, de la responsabilidad con la que cada uno hace suya la humanidad que lo constituye. Solo la facultad de juzgar, por tener la capacidad de descubrir los acontecimientos pasados que redimen la existencia humana, es la que puede resolver el *impasse* en el que queda atascada la voluntad y la única que procura una solución al problema de la libertad humana tornando soportable su espantosa responsabilidad. Es el juicio retrospectivo el que hace posible confirmar la dignidad de la condición humana, evitando que el presente sea invadido por la carencia de sentido y la expectativa del futuro atravesada por la desesperación.

El análisis de las variaciones de énfasis de los distintos momentos de la obra arendtiana respecto del significado de la responsabilidad presenta una nueva arista al considerar su relación con el tiempo. En los textos anteriores al proceso de Jerusalén, el acento de la responsabilidad está dirigido hacia el presente y, por ello, distanciado tanto de la responsabilidad como deuda con el pasado, como de la responsabilidad como promesa respecto del futuro del mundo y de las generaciones venideras. A partir de la asunción del presente, los seres humanos son capaces de reconciliarse con el pasado mediante el perdón y de comprometer el mantenimiento de sí mismos en el futuro mediante la promesa. En los textos posteriores, la valoración del juicio retrospectivo como facultad que confiere sentido, inteligibilidad y dignidad a los seres humanos, desplaza el énfasis del significado de la responsabilidad hacia el pasado, cuya asunción torna posible existir con un horizonte de esperanza respecto del futuro, y estimar que siempre es posible un nuevo inicio en el presente. Se podría conjeturar de manera plausible que el nexo entre los horribles males vividos en el siglo XX y la total ausencia de pensamiento de sus responsables

²³ Arendt, H., *La vida del espíritu*, pp. 229-230.

y también constatable en la vida cotidiana de una gran cantidad de individuos fue uno de los factores que incidió en el acento que Arendt imprimió en los escritos de la última etapa acerca de la necesidad de reconciliación de los seres humanos con su pasado para estar en condiciones de afirmar, siempre de nuevo, la dignidad tantas veces brutalmente violentada y negada. Y, aunque estos textos no lo mencionen explícitamente, no sería incoherente con el pensamiento de Arendt afirmar que, puesto que la posibilidad de que hombres comunes y corrientes sean causantes o partícipes de la comisión de delitos aberrantes se extienda más allá de los criminales de los regímenes totalitarios y alcance a una multitud de seres humanos masificados y desentendidos de sus responsabilidades, pasa a ser una característica de la fragilidad inherente a la condición finita del ser humano que requiere ser continuamente redimida a través del juicio retrospectivo.

El énfasis en el significado jurídico-moral, el acento en la orientación hacia el pasado y la personalización de la responsabilidad que caracterizan los textos de Arendt a partir *Eichmann en Jerusalén*, no son contradictorios con el significado político predominante en las obras anteriores, sino que se integran en una visión más amplia que considera todos los factores que interactúan en el fenómeno sin eliminar las tensiones polares que lo constituyen. La distinción entre responsabilidad y culpa, que se mantiene en esta visión integradora, implica que el significado jurídico y moral no resulta asimilado con la lógica de imputación característica de la mirada individualista, según la cual cada ser humano posee pleno control y dominio sobre sus acciones. La culpa es solipsista; la responsabilidad es estructuralmente intersubjetiva y no puede comprenderse desde una hermenéutica privada. El punto de convergencia de los dos momentos del pensamiento arendtiano que permite integrar sus variaciones de énfasis es el significado *personal* de la responsabilidad, puesto que la persona no es el individuo autosuficiente sino alguien capaz de actuar, hablar, pensar, querer y juzgar en el mundo y ante los demás, y a cuya condición le es inherente el rasgo de la pluralidad. Por esta razón, se puede afirmar que el significado personal de la responsabilidad que está presente en los distintos momentos de la obra de Arendt es, a la vez, político, jurídico y moral²⁴.

El énfasis en la personalización de la responsabilidad confirma el carácter ineludible e inalienable de la responsabilidad, puesto que amplía y profundiza la obturación a todo intento de transferencia de la exigencia de los seres

²⁴ Cf. Arendt, H., “Responsabilidad personal bajo una dictadura”, pp. 49-74.

humanos de responder por sus acciones libres y justificarlas ante los demás, a las alternativas de sustitución de las personas por sistemas o entidades abstractas de cualquier índole que los eximan del compromiso de dar cuenta de sus actos y de su ser²⁵. La consideración integradora de las variaciones de énfasis de la responsabilidad en los distintos momentos de la obra arendtiana permite un ahondamiento en la comprensión de su complejidad y su carácter paradójico, en tanto que la indagación sobre las facultades del espíritu incluye perspectivas y tensiones no suficientemente apreciadas en los textos anteriores al proceso de Jerusalén.

4. La proyección en el tiempo del pensamiento arendtiano sobre la responsabilidad

Parece pertinente concluir este trabajo con una referencia al legado del pensamiento de Hannah Arendt sobre la responsabilidad a las generaciones que la sucedieron.

Aunque no haya regímenes totalitarios en sentido estricto tras la caída del nazismo y de la muerte de Stalin, para Arendt es probable que la *experiencia central* producida por esta forma enteramente nueva de gobierno permanezca presente como potencialidad y peligro en los tiempos venideros²⁶. Esta lúcida lectura de la realidad tiene plena vigencia puesto que es constatable que el núcleo axiológico y antropológico del pensamiento totalitario se ha proyectado a la realidad cultural, política y social como *atmósfera* que impregna los criterios de juicio de las multitudes, creando las condiciones para el advenimiento de formas novedosas de dominación total. Los rasgos más profundos de la crisis que produjo el régimen totalitario perduraron en el tiempo de manera menos cruel, pero no por ello menos eficaz.

En efecto, en la época post-totalitaria se han generalizado y multiplicado las formas de alienación, de vaciamiento del sentido de la existencia y del mundo, de superfluidad, de delegación de la razón y de las decisiones en manos *superiores*, de dogmatismos y servidumbres encubiertas, de dictaduras

²⁵ Refiriéndose a la postulación de la culpa colectiva, que solo ha servido para exculpar a los que realmente eran culpables, Arendt afirma que "...solo pueden llevar a un falso sentimentalismo en el que todas las cuestiones reales quedan difuminadas" (Arendt, H., "Responsabilidad colectiva", p. 151). Por otra parte, resulta pertinente indicar que las precisiones terminológicas de este breve texto de 1968 acerca de la culpa personal y la responsabilidad colectivas permiten distinguir e integrar de manera adecuada los significados político, moral y jurídico de la responsabilidad.

²⁶ Cf. Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, p. 579.

ideológicas que imponen eficaz y sutilmente a las masas lo que deben pensar y hacer; en fin, modos de abdicación de la responsabilidad de ser protagonista de la propia existencia y de la construcción del mundo común²⁷.

El abandono de la responsabilidad y la sustitución del protagonismo de la persona por las estructuras o los sistemas, tan difundidos en la mentalidad dominante en los años del post-totalitarismo, fueron magistralmente descriptos por el poeta Thomas Stearns Eliot: “Ellos tratan constantemente de escapar de las tinieblas de fuera y dentro / a fuerza de soñar sistemas tan perfectos / que nadie necesitará ser bueno. / Pero el hombre que es seguirá como una sombra / al hombre que finge ser”²⁸.

El intento de escapar al que se refiere el primer verso inicia una parábola que inexorablemente deriva en la sustitución del auténtico rostro humano por la imagen aparente y desfigurada que se presenta en el último verso. En estas expresiones del poeta se halla la razón de la persistente intransigencia de Arendt en identificar y desenmascarar las diversas formas de huida de la realidad a las que acuden los hombres de manera recurrente para aligerar o desembarazarse del peso que su condición demanda sobrellevar, para intentar refugiarse en recintos que le garanticen seguridad y certidumbre, y para evitar la asunción de la ardua tarea de constituir y preservar junto a los demás el mundo común que constituye la esfera de los asuntos específicamente humanos. Sin embargo, ante los resultados de estas tentativas de evasión, la realidad que constituye al ser humano (“el hombre que es” de Eliot) hace emerger el reclamo que atraviesa desde el principio hasta el final los textos arendtianos, que consiste en colocar a las personas ante la necesidad imperiosa de no consentir ni conformarse con una vida vaciada de razón y libertad (“el hombre que finge ser”). Pero el núcleo fundamental del procedimiento escapista del que resulta este simulacro devaluado de una existencia alienada es la ilusión de que un sistema perfecto sustituya a las personas en el ejercicio de su libertad y su responsabilidad: es el sueño de estructuras que garanticen que *todo* funcione como un mecanismo en el que están anulados los efectos positivos o negativos de las decisiones humanas; es el anhelo de contar con organismos cuyos previsibles dispositivos tornen innecesaria cualquier exigencia ética. En la sustitución de las personas por los sistemas o las estructuras, y la consecuente cesión del protagonismo que les corresponde en los asuntos de la esfera pública a los

²⁷ Di Pego, A., *La modernidad en cuestión: totalitarismo y sociedad de masas en Hannah Arendt*, pp. 224-283.

²⁸ Eliot, T.S., “Coros de la piedra”, p.180.

individuos asociados en manos de estos organismos se encuentra, a nuestro juicio, el núcleo duro de la abolición de la responsabilidad humana en los años del post-totalitarismo, porque –como lo sugiere el verso de Eliot a través de la expresión “sueñan con sistemas tan perfectos...”– son las mismas personas las que anhelan y demandan ser sustituidas.

En dirección opuesta a la sustitución, la *gloria de lo humano* –como gusta decir Arendt– tiene su traza y su carnadura en los pequeños buenos pasos cotidianos, a través de los cuales las personas asumen junto a sus semejantes los desafíos que les presenta la realidad. Ella es una pensadora que, de manera recursiva –es decir, continua y novedosa en cada ocasión–, expande su razón al considerar que la realidad está constituida por una trama de acontecimientos imprevistos y sorprendentes. Esta incesante disposición de apertura la previene y la rescata de la pretensión de considerar que no sucede ni sucederá nada si no hay razones suficientes para que ocurra, y le permite una espera traspasada de expectante positividad ante el continuo emerger del *improbable infinito*. En efecto, que la realidad no sea mensurable y que no esté regida por la necesidad, que los acontecimientos excedan el control y el dominio humano, redundan en beneficio de las posibilidades de realización que se encuentran al alcance de la condición humana. De este modo, la libertad humana está continuamente convocada a responder a los retos, problemas y paradojas que le presenta la realidad. Se trata de una *llamada* a religarse con el misterio del ser, a construir sentido, a constituir y preservar poder junto a los otros, ante la cual la huida y los intentos de refugiarse en ámbitos de seguridad y de certeza son vanos e inconducentes, en tanto que la responsabilidad de aceptar los desafíos y asumir los riesgos que implica ser protagonista de la esfera de los asuntos humanos es la única respuesta acorde a su condición.

En la huella trazada por las ideas de Arendt acerca de la responsabilidad, el reconocimiento de la fragilidad y desproporción inherentes a la finitud humana no constituyen un impedimento insalvable para la afirmación de su valor inalienable y de su libertad, porque en las mismas entrañas de los límites propios de la contingencia es posible identificar la inquietud de un corazón lanzado al infinito, que ante el don gratuito y el imprevisto siempre nuevo de la realidad, emprende continuamente un nuevo inicio que es portador de la esperanza.

Bibliografía

- Arendt, H., "Qué es la libertad", en: *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona: Península, 1996, pp. 155-184.
- Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Taurus, 1999.
- Arendt, H., *La vida del espíritu*, Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Arendt, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires: Paidós, 2003.
- Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona: Debolsillo, 2004.
- Arendt, H., *La condición humana*, Buenos Aires: Paidós, 2007
- Arendt, H., "Responsabilidad colectiva", en: Arendt, H., *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Paidós, 2007, pp. 151-159.
- Arendt, H., "Responsabilidad personal bajo una dictadura", en: Arendt, H., *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Paidós, 2007, pp. 49-74.
- Camp, V., "La moral como integridad", en: Cruz, M. (ed.), *El siglo de H. Arendt*, Barcelona: Paidós, 2006, pp. 63-85.
- Cruz, M., "Introducción", en: Arendt, H., *De la historia a la acción*, Barcelona: Paidós, 1995, pp. 9-27.
- Cruz, M. y R. Aramayo (coords.), *El reparto de la acción: ensayos en torno a la responsabilidad*, Madrid: Trotta, 1999.
- Di Pego, A., *La modernidad en cuestión: totalitarismo y sociedad de masas en Hannah Arendt*, La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de la Plata, 2015.
- Eliot, T.S., "Coros de la piedra", en: Eliot, T.S., *Poesías reunidas*, Madrid: Alianza, 1981, pp.172-190.
- Ferrara A., *La fuerza del ejemplo*, Barcelona: Gedisa, 2008.
- Forti, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis*, Madrid: Cátedra, 1996.
- Truc, G., *Assumer l'humanité. Hannah Arendt: la responsabilité face à la pluralité*, Bruselas: Université de Bruxelles, 2008.
- Villa, D., "Introduction: The Development of Arendt's Political Thought", en: Villa, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 1-23.

Recepción: 5/02/2022

Aprobación: 6/09/2023