Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina

Barrio, Catalina Nora

El sujeto como espectador en el pensamiento de Hannah Arendt. Del juicio estético al juicio político

Tábano Nº 10, 2014

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Barrio, Catalina N. "El sujeto como espectador en el pensamiento de Hannah Arendt : del juicio estético al juicio político" [en línea]. *Tábano,* 10 (2014). Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=sujeto-como-espectador-pensamiento [Fecha de consulta: …..]

Catalina Nora Barrio

AADIE - CONICET

El sujeto como espectador en el pensamiento de Hannah Arendt

Del juicio estético al juicio político

catalinabarrio@gmail.com

Recepción: Mayo 2014
Aceptación: Septiembre 2014

Resumen

El presente trabajo intenta reconstruir a partir de Arendt, el significado del juicio estético como juicio político. Se busca determinar qué significa para la autora "reflexionar políticamente" mediante la categoría del juicio reflexivo; y, sobre la base de esta idea, dilucidar si es posible elaborar una concepción de juicio reflexivo como principio de toda acción discursiva o narrativa. Esto significa dar testimonio de lo que existe y mostrar al discurso desde lo que existe; es decir, desde el acontecimiento histórico que adquiere su sentido a partir de lo que se enuncia de él. Se trata entonces de indagar sobre la figura del *espectador* como principal agente constructor de la historia (*story*) a través del sentimiento de lo reflexivo convertido en juicio y manifestado mediante la figura de la imaginación.

Palabras clave

Discurso. Imaginación. Espectador. Historia. Acontecimiento. Política.

Resumo

Este trabalho tenta encontrar partindo de Arendt, o significado do juízo estético e do juízo político. Busca-se determinar qual é o significado de "refletir politicamente" para a autora, através da categoria do juízo refletivo, e sobre a base dessa ideia, saber se é possível desenvolver uma consciência do juízo refletivo como principio de toda ação discursiva ou narrativa. Isso significa dar testemunha do que existe e mostrar ao discurso desde o ponto de vista do que existe, isto é, desde o acontecimento histórico que gera seu sentido a partir do que se anuncia dele. Tenta-se então inquirir sobre a figura do espectador como agente principal construtor da historia (*story*) a través do sentimento do refletivo transformado em juízo e mostrado através da figura da imaginação.

Palabras-chave

Discurso. Imaginação. Espectador. Historia. Acontecimento. Política.

1. La figura del espectador y las funciones del juicio

El propósito de este apartado es consolidar la pregunta que rige todo el trabajo acerca del quién enuncia o constituye la historia política y si ese *quién* es parte fundante del juicio reflexivo entendido como político. En este sentido, el "quién" se corresponde con la idea de *espectador* o espectáculo proveniente de Kant. Los escritos políticos donde aparece este concepto son: *Teoría y práctica* (1793), *Hacia la paz perpetua* (1795), pero fundamentalmente en su escrito sobre el juicio de gusto o *La Crítica del Juicio* (1790). En estos escritos respecto a esta figura, Kant ofrece una alternativa para abolir la falta de libertad u opinión pública. El espectador es el agente que cede su subjetividad, inclinación y egoísmos para alcanzar un acuerdo que tenga relación con los intereses en común. Este sentido del "bien común" que aparece en el escrito *Teoría y práctica* de Kant, es la réplica kantiana del deber en tanto trata de la naturaleza del mal. En este punto, la categoría del espectador denota la presencia de un espectáculo por fuera de la idea o ideal del progreso ilustrado. En la *Paz perpetua* la naturaleza o el sentido de la misma, nace de suponer un antagonismo que, por fuera de la voluntad de los hombres, debe ser resuelto. Este antagonismo providente se armoniza dentro de la idea de progreso. Sin embargo, es la figura del espectador quien provee la capacidad de comprender desinteresadamente aunque no sin actividad o participación pública.

Esta idea del espectador que recepciona y analiza Arendt a partir de Kant, aparece como fundante en el sentido de la política y en la reflexión acerca de lo que significan los juicios en términos políticos. Es entonces, la clave para indagar qué tipo de espectador piensa Arendt cuando menciona las características de la facultad más política de todas: el juicio. No es casual que la primera vez que aparezca el concepto de espectador en Arendt sea en las lecturas sobre filosofía política de Kant haciendo especial referencia a la idea de espectáculo como el contexto donde se define "el sentido último del acontecimiento".[1] Este sentido último ofrece, por lo que viene mencionándose en la presente tesis, tres cuestiones a analizar desde la autora: (1) Indagar acerca del pasaje de la figura de la historia a la figura del espectador; (2) establecer la relación entre el espectador y el juicio reflexivo; (3) descubrir finalmente, que en Arendt la figura del espectador es entendida como figura estética de la percepción que crea sentido en el discurso histórico y que, además, propone como figura política no sólo contemplativa de un espectáculo sino participativa.

En Arendt, la categoría del espectador aparece en sus escritos y ensayos integrados en *Entre pasado y futuro, Lecturas sobre filosofía política de Kant,* y en su libro inacabado *La vida del espíritu.* El tratamiento que analiza la autora de esta categoría comprende o supone el uso público de la razón, así como la potencial relación del espectador con la imaginación y el desinterés. No hay espectador sin espectáculo y por ende, sin *alguien* que trasmita la intención de un espectáculo en

su expresión discursiva. El espectador es la figura que forma una idea mediada por la categoría de la imaginación. Pero además, es la clave política por excelencia que comprende el particular dado. En este sentido, Arendt trabaja la relación del espectador como caracterizador del espacio de visibilidad. En una primera instancia, el espectador aparece en la sección titulada "Thinking" respecto al mundo aparente.[2] Pero el objetivo de esta sección no es analizar de qué se trata ser espectador a partir de su relación, trabajada por Arendt, con el pensamiento. La intención es cómo reconstruir la idea de un sujeto/espectador y político fenomenológicamente o a partir de su constitución en el mundo. Sin espectador no hay juicio, lo cual implica pensar que no hay tampoco actividad política ni participativa. El juicio del espectador no es una mera opinión en el mundo de las apariencias.

Formular un juicio es ver las posibilidades concretas de participación en un espacio donde no haya márgenes ni desintegración de la palabra hablada proveniente de ciertas experiencias políticas. En rigor, si el juicio reflexivo resulta el más político de todos, éste no puede tener o adquirir entidad política si no es a través del espectador. Las consecuencias prácticas de la acción se definen por la validación del juicio estético proveniente del juicio del espectador. Cabe destacar el siguiente ejemplo que ilustra la importancia de la función expectante en un espacio reflexionante respecto a la idea de paz y de guerra en Kant:

> …aunque Kant hubiera actuado siempre a favor de la paz, sabía y conservaba en la mente su juicio. Si hubiese actuado a partir del conocimiento adquirido como espectador, ante su propio espíritu habría aparecido como un criminal.[3]

El espectador cumple la función de ponerse en el lugar de otro desde el momento en que se comprende como plural. Desde aquí, el espectador se muestra y decide cómo quiere aparecer ante los otros. Este mostrarse es lo que se inscribe en la historia mediante la opinión (*doxa)*. El actor, dice Arendt, "depende de la opinión del espectador";[4] es decir que todo acuerdo se determina o constituye a partir de la norma que regula la figura del espectador y que, a su vez, interpreta y selecciona una historia a través de lo narrado. El modo de vida del espectador es la norma del sujeto o actor político. Ser espectador es, en términos kantianos y arendtianos, "abandonar el punto de vista que determina mi existencia fáctica, con sus condiciones contingentes y accesorias".[5] En el caso de la filosofía kantiana, el espectador se relaciona con la idea de progreso puesto que proporciona un modelo estándar de responder a lo que acontece. Sin embargo, el espectador no es la figura regulativa que sentencia lo que acontece. Más bien es el que observa y juzga el caso particular pero, por sobre todas las cosas, es quien aplica el modo de comprender lo particular sin precedentes.

El espectador griego descubría la verdad, observaba y juzgaba a partir del acontecimiento particular desempeñando un papel comprensivo de lo novedoso. En Arendt, la posición hermenéutica rebasa las posibilidades de comprensión. No hay un horizonte fijo de comprensión en la relación con la historicidad. Hay una comprensión sobre un caso particular que nunca antes había existido. La relación entre la historia acaecida y la idea de un nuevo comienzo la recrea el espectador. Esto significa que no hay un progreso programado en términos racionales ni un pasado que asegura un futuro.[6]

La categoría del espectador en Arendt se encuentra tan inacabada como la del juicio. En rigor, el sustento reflexivo de las condiciones que hacen posible la acción política se define a partir de la constitución de un espectáculo y de los actores que la juzgan. Juzgar, en este sentido, no es sentenciar. Es más bien opinar lo más adecuadamente en relación al caso particular. Este principio phronético del juicio aparece en un sujeto puesto que de otra forma no podría pensarse la categoría de pluralidad ni la de comunicabilidad. El espectador entonces, es el agente político por excelencia que porta la función más política de todas: el juicio. Las condiciones que hacen posible la existencia de un espectador esteta es el grado de reflexión respecto a la importancia de una observación por fuera del hecho histórico que define o aporta al sentido de la política en una comunidad determinada. El "espectador esteta" como lo titula Beiner (1983) es el que toma distancia formulando un juicio desinteresado puesto que no se puede juzgar una obra *mientras* se hace pero sí se puede participar en la comprensión de lo que se está haciendo. Hay que poder colocarse a una cierta distancia. La cuestión de este espectador esteta es la siguiente: ¿qué es lo que trasmite mediante lo que reflexiona y formula como un juicio que no es determinante?

El espectador desinteresado revela no sólo la formalidad del juicio y la fórmula para regular sus principios aplicables al caso particular, sino que puede juzgar "a la distancia".[7] Por un lado, el espectador que juzga debe "poder apartarse, liberándose de intereses y propósitos preocupantes, para ver el objeto de juicio desde cierta distancia".[8] Pero por otro lado, el papel del espectador debe ser la de un agente experimentado en sus juicios que se suponen prudenciales. El hábito del ejercicio prudencial en el comprender el particular produce condiciones "que gobiernan la operación del juicio humano".[9] Este hábito no implica pensar en términos morales al juicio. Gobernar la operatividad del juicio no implica pensar en un buen juicio o mal juicio. Esta caracterización moral de la facultad política por excelencia la define el espectador que es un agente moral pero que no define una acción política a partir de ello. En este sentido, el espectador reconoce dos instancias para formular un juicio desinteresado o a la distancia: el espacio y el tiempo. El espacio otorga al juicio una cierta distancia mediante la cual observar y el tiempo una cierta experiencia que condiciona las funciones evaluativas del

espectador. Ahora bien, esta experiencia no es la determinante en la formulación de los juicios.

El "buen juicio" se define a partir de las forma en cómo se construye lo percibido espacio-temporalmente. Esta construcción que se produce a través de la imaginación, no depende ni del contenido ni de la forma. Depende de la forma en cómo es percibido el objeto del juicio y, como consecuencia, cómo es comprendido el particular que se determina o define a partir del relato del espectador. En este sentido, las funciones del espectador son dos: (1) al ser un "espectador esteta" observa imparcialmente las formas posibles de juzgar un objeto (en el caso de Arendt es el objeto de la acción política) y (2) el objeto se define por su forma de ser percibido. Pero además, la forma de ser percibido un objeto se encuentra manifiesta en referencia a otro. Esta referencia al otro es fundamental para sostener la función del espectador que formula el juicio. Cabe preguntarse entonces *¿quién es* el espectador desinteresado e imparcial? Para una mejor comprensión de este aspecto apelar a las palabras de Arendt resulta clarificador:

> Al cerrar los ojos uno se convierte en un espectador imparcial de las cosas visibles, no afectado directamente: el poeta ciego. Y así, al transformar lo que se percibe mediante los sentidos externos en un objeto para los sentidos internos, se comprime y condensa la variedad de lo dado por los sentidos, se está en situación de ver con los ojos de la mente, esto es, de ver el todo que confiere sentido a las cosas particulares.[10]

El espectador percibe las formas posibles de comprender el caso particular siendo el fin comunicar lo percibido. Aquí finalmente se encuentra la dificultad central del pensamiento político y fenomenológico arendtiano. La posibilidad de comprender lo percibido por el espectador nunca es experimentado por él e incluso, no es *sentido* por él porque es él mismo. El espectador es autor, actor, partícipe y observador. Como crítico consuma la posibilidad de percibir y trasmitir, y como partícipe conforma y produce nuevas formas de comprender el hecho político particular. El paradigma del *comprender* es entendido sobre el supuesto de la observación pero también sobre la base de la participación. En este sentido, la experiencia que sirve de base en la formulación de los juicios, no se reduce a lo meramente sensible. La experiencia denota un contenido histórico que hace posible comprender la forma de percibir al objeto. Esta experiencia que denota un sentido histórico es sedimentada sobre la base del tiempo como condición de posibilidad de los juicios. Pero ese tiempo acompaña en su inmediatez, un contenido a reflexionar. La figura del espectador político proviene de esta capacidad: la de validar históricamente el contenido percibido en la elaboración de los juicios y en la posibilidad de trasmisión de los mismos.[11]

Mencionar el término "validación" registra la posibilidad de demostración en tanto se compruebe o se pruebe cómo es quien juzga y quién es el que enuncia. Pero hay cuestiones o caracterizaciones que no pueden ser demostradas. No se

puede demostrar que una persona es desagradable como tampoco se puede demostrar la irritabilidad que genera alguna persona. No es parte de la elaboración de los juicios, en términos de Arendt, la familiaridad con la que se comparte un criterio característico respecto a alguien en el marco de la formulación de un juicio. Al juzgar públicamente a otros, se manifiestan las pretensiones de validación de un juicio práctico suponiendo que ese juicio abarca y agota lo que se quiere trasmitir. En efecto, no es posible pronunciar un juicio por fuera del caso particular; esto es, apelando a la figura de la responsabilidad, el compromiso, etc.[12] Un modo de vida compartido supone la idea de agentes individuales que compartan un criterio supuesto en común. Estos agentes son los espectadores que, por medio de los juicios, consolidan un compromiso con la realidad política.

Aunque, efectivamente, Arendt piense en esta figura como la fundante del sentido de lo político, es central constatar que por sobre el juicio aparece en el espacio de visibilidad la persona y sus actos. La noción originalmente kantiana de "espectador" es exigir en el ámbito de los juicios, la validación de lo narrado o del discurso trasmitido que es comunicado. En Kant, la importancia de la narración (*story*) o del acontecimiento no reside en el fin que aporta ésta a la historia (*History*). Es el hecho de "abrir nuevos horizontes de comprensión".[13] El espectador se identifica con el actor aunque sean en origen incompatibles. Arendt muestra que el espectáculo que ofrece el espectador no es el mismo que ofrece el actor puesto que para comprender la historia como un todo, es preciso nunca terminarla. La historia sin fin es la puesta en escena del verdadero héroe que es el género humano. Pero el espectador (sobre todo el que conforma la idea arendtiana del mismo) es un ser particular. En las lecciones sobre Kant menciona lo siguiente:

> En primer lugar, está el simple hecho de que un observador puede percibir a muchos actores, quienes ofrecen a una el espectáculo que se desarrolla ante sus ojos; en segundo, el peso conjunto de la tradición, según la cual el modo de vida contemplativo presupone el aislamiento de los muchos; se caracteriza, por así decirlo, por la actividad solitaria.[14]

El procedimiento mediante el cual Arendt está pensando en un espectador diferente del actor se realiza mediante el sentido de *publicidad.* Lo importante de destacar es que el espectador es objeto de la percepción en tanto que experimenta, siente formulando juicios respecto al particular. De hecho, para que el espectador se encuentre dotado de cierto criterio reflexivo necesita de la práctica de la acción, así como de la ejecución de actores capacitados para montar un cierto espectáculo. El espectador es quien interpreta e interpela a la historia mediante lo narrado. Pero hay hechos históricos en donde el lenguaje se hace ausente y, por tanto, no incluye el sentido de lo político. Esto supone pensar que reflexionar lo percibido no depende del lenguaje sino que supone una instancia pre-reflexiva dependiente de la figura del espectador. Por otra parte, el juicio como la supuesta facultad más política de

todas se encuentra entre el espectador y el actor, puesto que el juicio depende de un *quién* que asegure un futuro aunque no sea previsible. Pero el *quién* también rememora un pasado y su acción política por excelencia resulta ser la de la memoria.

Analizar la figura del espectador en Arendt para develar en ella la función narrativa de experiencias incomunicables o pre-reflexivas, suscita ciertos inconvenientes. En primer lugar, suponer u obviar la atribución pluralista del espectador en el sentido de compartir un cierto sentido común o ponerse en el lugar de otro. Esta cuestión resulta ser una consecuencia del estado reflexivo del espectador que construye una idea de lo político y que, en ésta idea, aparece el sentido del "compartir", comunicar, etc. En segundo lugar, la autora considera que el sentido de la existencia del espectador es la acción que queda en la historia sin considerar lo que "resta" de la historia. El resto o lo que no se menciona resulta ser la experiencia que no se incluye en el relato del espectador y por ende, tampoco del juicio. Pensar en términos de espectador e incluso de un *quién* depende de la óptica en que se comprenda este quién. El juicio en este sentido (1) no se determina por los objeto de la razón teórica; (2) es reformulado en cuanto a su relación con el gusto o la opinión como características de la subjetividad potencialmente plural. (3) Pensar en términos subjetivos y plurales no implica reducirlas a las pretensiones universalistas que propone el juicio reflexivo en búsqueda de un universal frente al particular dado. Las pretensiones universalistas se desmoronan cuando al juicio de gusto se le suma la cualidad de lo público.

Ahora bien, cabe preguntarse por qué Arendt recurre a Kant y a las pretensiones no sólo universalistas sino racionalistas para consolidar la figura del espectador político. ¿Cuál es el límite entre el espectador omnisciente que relata y construye un sentido no sólo de la historia sino de lo político, y la falta de un registro lingüístico de ciertas experiencias particulares que no se incluyen en el discurso trasmitido?

Lo que interesa para las pretensiones de este apartado es el juicio del espectador en tanto sujeto reflexivo que aparece en *La vida del espíritu.* Los motivos por los cuales interesa particularmente este análisis son los siguientes: (1) el caso Eichmann como paradigma de la ruptura de ciertas categorías morales y de acción política aparentemente implacables legitimadas en la historia; (2) porque Arendt muestra por primera vez un análisis fenomenológico de la categoría del espectador como agente dotado de gusto sin los ideales kantianos de la razón. Para analizar el primer punto, resulta indispensable apelar al texto publicado en el año 1963 titulado *Eichmann in Jerusalem: A Report in the Banality of Evil.* Aquí Arendt se posiciona como espectadora, narradora e historiadora. Los interrogantes que aparecen en su posición de espectadora respecto al juicio de Eichmann son los siguientes: ¿es Eichmann un monstruo aniquilador de personas o un incapacitado

para comprender y pensar?, ¿Cómo justificar sus actos cometidos en el marco de la obediencia?[15]

No obstante, hay también un espectador sin razón que actúa atravesado por las experiencias que le toca vivir y que no pueden categorizarse como discursivas ni narrativas. Ni siquiera son irreflexivas. Son más bien operativas de una forma de comprensión del juicio como facultad propiamente política y aplicativas en tanto se comprenda el sentido de un acontecimiento político. El fin de esta comprensión no es hacer de la facultad del juicio político un recurso filosófico del espectador. Es considerar el rol filosófico del espectador como el únicamente posible para comprender de qué se trata un juicio político en el marco del discurso y la acción. El juicio del espectador no es solamente distanciarse del objeto en marco de un pensar representativo.[16] Es también hacer uso pleno de las funciones de la imaginación en tanto hacer presente aquello que está ausente como requisito político por excelencia. Hacer presente es tener en cuenta las posibilidades de acción en tanto ejemplos de la historia acaecida que incluye momentos de terror, conformismo, mentiras y verdades. El juicio válido del espectador es el narrado incluyendo todas las voces de la historia sin dejar por fuera aun las que no hablan pero sí sienten.

2. Los juicios reflexivos y las descripciones históricas

Los ejemplos de la historia e incluso el nacimiento del concepto de historia perderían su vigencia si no se elaboraran desde alguien que los relate. En Arendt,[17] la idea de Historia no se conforma con un registro acontecido. Son los que participan activamente desde el discurso los que la construyen y crean su sentido: los espectadores. En este sentido, relacionar a los juicios estéticos de gusto provenientes de Kant y la Historia entendida como lo narrado resulta un tanto dificultoso. En primer lugar porque la historia se construye, reconstruye, funda nuevos espacios y atraviesa quiebres y rupturas desde un lugar que poco tiene que ver con la instancia racional del juicio en Arendt. Y en segundo lugar porque es en el espacio de visibilidad política donde se construye la idea de una historia legítima, escuchada y fundada. El concepto moderno de historia se convierte en un proceso producido por el hombre cuya existencia depende de un significado que ofrece la posibilidad de comprender a la Historia como un modo de creación.

Son los procesos creados por el espectador activo que juzga, los que delinean el sentido de "fabricación de la Historia" en tanto confección de la acción del hombre.[18] Desde principios del s. XX, la tecnología y los avances en el campo de las ciencias naturales y el registro del desarrollo científico en la historia formula nuevas posibilidades de acción e intervención en el espacio público. El surgimiento de la Revolución Industrial también fue un factor crucial para comprender el sentido creador del hombre. Pero todos estos "nuevos sentidos" que el hombre

moldea fabricando terminan por ser productos elaborados con vistas a reproducir la existencia del hombre y sobrevivir.[19] En rigor, los conceptos que rigen el sentido de la historia se definen a través de la idea de proceso y progreso. Estas palabras claves de la historiografía moderna, denotan una cualidad *objetiva* de la historia. La historia se convierte en proceso cuando se supone o le subyace un criterio objetivante atravesada por la idea de que la historia es una ciencia y puede ser juzgada, refutada o demostrada.

Esta concepción de la historia bajo el ala de un observador se funda de manera anecdótica en el marco de un relato que crea sentido histórico. Así, lo relatado por poetas e historiadores produce o funda el sentido de lo histórico como tal. Sin esas opiniones, testimonios o creaciones de relatos fundantes para la comprensión de lo político, no existiría la idea de acontecimiento. Pero más importante aún es quien relata los sucesos personales, puesto que significa un hecho particular a través de la experiencia propia y sentida. Al respecto Arendt sostiene lo siguiente: "…para nosotros la historia se funda y desploma sobre la consideración de que el proceso, en su misma *secularidad,* nos relata una anécdota propia y que, hablando de manera estricta, no pueden producirse las repeticiones".[20] Por secularidad se entiende la transformación gradual de ciertas categorías o conceptos establecidos sin generar fisuras que rompan el sentido lineal de la historia. Esto conduce, consecuentemente, a señalar que la idea de secularización no sólo muta conceptualmente sino que muta de agentes que testimonian sobre lo dado. Este sentido "secular" del discurso que porta el espectador u observador que no es el que objetiva sino el que participa de forma activa en el espacio de visibilidad política, hace al hecho histórico inmortal.

La significación de la historia que enuncia el que observa, no es el objetivo fundante de la acción humana. El objetivo de la acción humana respecto al significado del hecho histórico es el de fascinar al hombre con nuevas formas y horizontes de interpretación. Así menciona la pensadora que: "los hechos singulares y las acciones y sufrimientos no tienen más significado, en este caso, que el que tienen el martillo y los clavos respecto de la mesa terminada" [21] Lo importante para destacar de las descripciones de la historia que suponen una cierta funcionalidad del lenguaje atravesado por la formulación de juicios que contemplan un particular, es que el espectador regula (haciendo uso o no de la razón) las funciones seculares de la historia través del discurso trasmitido. Esta función supone no sólo un análisis del sentido plural y natal de los hombres que habitan la tierra (tal como Arendt lo formula en *La Condición Humana*) sino un análisis del planteo y la crítica que Arendt le hace al sentido de subjetividad moderna, así como a las operaciones subjetivas que hacen posible hacer uso de la función política de los juicios reflexivos.

El juicio político que forma históricamente el espectador, es el juicio que reconstruye las piezas del pasado y las amolda u ordena en un discurso presente. Esta historia fragmentada convertida en un relato coherente, comunicable y racional escapa a los datos más importantes del discurso. Estos datos son los invisibilizados en la enunciación que además se pierden en un sistema de secularización y mutación de significación de conceptos. La "historia fragmentada" que Arendt retoma de W. Benjamin, es la que posibilita actualizar un relato. Lo que potencialmente se colecciona del pasado se actualiza en el presente. En este sentido y desde una perspectiva ontológica, lo que se obtiene y retiene en un discurso atravesado por la memoria se pierde en tanto que se selecciona. No hay otra forma de comprender los juicios atravesados por el discurso que no sea "perdiendo" algo de lo dicho. Los elementos que reconstruyen esta idea de lo perdido son dos: en primer lugar, la función productiva de la imaginación y en segundo lugar apelar al no lenguaje que también es parte de un discurso silenciado. A través de estas categorías es posible consolidar una historia con sentido. La función ontológica de los juicios reflexivos entendidos como políticos es la pérdida del mundo que atraviesa las experiencias de los sujetos particulares. Pues trabajar un particular no es solamente subsumir un hecho histórico terrible o no, dado en la experiencia, sino que es prestar atención a la afección del sujeto particular que pretender visibilizar su relato de vida incorporándolo como parte de la historia.[22]

El juicio reflexivo se define por su capacidad de otorgarle sentido a la historia y también al sujeto de la historia que la forma. La verdad de una obra de arte en tanto juzga a partir del gusto que comunica el espectador, plantea la cuestión básica de toda crítica posible trasmitiendo su contenido de verdad. En este sentido, Arendt dice lo siguiente:

> …sólo ahora puede plantear el crítico la cuestión básica de todo criticismo, a saber, si el contenido de verdad ostensible de la obra se debe a su contenido real o si la supervivencia del contenido real se debe al contenido de verdad. Pues, a medida que se separan dentro de la obra, deciden sobre la inmortalidad de ésta. En este sentido, la historia de las obras de arte prepara su crítica y ésa es la razón de que la distancia histórica aumente su poder.[23]

Sobre la base de los estudios de Benjamin sobre la filosofía de la historia, Arendt muestra cómo desde Homero nacen las metáforas que le dan sentido al mundo como ejemplos históricos. El don máximo del lenguaje es, de hecho, la capacidad de transferir lingüísticamente el material de lo invisible a lo experimentado. Éste material es consecuencia de datos "sensualmente experimentados".[24] En este sentido, lo que cabe destacar es cuál es el camino que conduce de la historia a lo narrado o a la inversa. Las descripciones históricas tienen el carácter *sensualista* que aparece o se visibiliza en el discurso. Pero lo que importa de este apartado para justificar por qué los juicios se trasmiten por medio de la

figura de un *quién*, es verificar que las descripciones históricas en relación a los juicios se definen por la idea de una doble verdad. [25] Por un lado, hay una verdad que se muestra o se hace visible en el espacio público de participación política y otra verdad que es la narrada o la que se cuenta y que queda como resto de lo no visibilizado. Lo cierto es que lo que importa en las descripciones históricas son los portadores que construyen el sentido de un mundo compartido. Estos espectadores no pueden ni comunicar ni trasmitir si no hay actores del juicio que justifiquen su existencia en un espectáculo.

Entonces, no es ni la acción justificada por la comunicación racional ni el "poder comunicativo" lo que se comprende de la historia de la política con vistas a juzgar un hecho. Es el "alguien" que se identifica con la historia siendo capaz de contarla. Habermas en su ensayo incluido en *Perfiles filosófico-políticos,* admite que la influencia formativa del modelo arendtiano de su teoría de la razón comunicativa y el discurso ético que se inserta en el espacio político, aparece como lo *persuasivo* o *consensual* del lenguaje. Esto significa, que la racionalidad del lenguaje o el orden que en éste se establece, es lo que posibilita comprender el *quién* de la acción política. Dado este modelo, el poder comunicativo surge de la capacidad que tienen los hombres no sólo de actuar sino también de concertarse con los demás actuando de acuerdo con ellos. Aunque este registro en Habermas se encuentre atravesado por la idea de *poder* en Arendt sin asumir la importancia del juicio, la pretensión de validez racional que atraviesa las formas de comprender la acción como lenguaje son las determinantes para construir el sentido de historia entendida como *story.*[26]

Las descripciones históricas crean los paradigmas normativos del juicio. La indeterminación sin la pretensión universal es la base del paradigma narrativo. La postura de Arendt respecto al sentido que le da al espectador que crea acontecimiento, es predominantemente kantiana. Esto significa que hay un sujeto trascendental-histórico cuyas funciones regulativas de la razón operan sobre la idea de acción. Se trata de comprender un pasado acaecido y visibilizado en forma de ejemplo histórico e incluso biográfico.[27] Esta referencia a lo histórico en relación al sujeto de la acción política, condiciona el análisis del espectador en la autora respecto a la posición que critica de un sujeto moderno solipsista y silencioso entendido como agente *plural*. Sin esta categoría no habría comprensión ni aparición de la idea de un juicio reflexivo atravesado por categorías que suponen lo intersubjetivo. Sin embargo, el término "intersubjetivo" no denota una instancia supuesta en la acción. Se construye, aparece, se reformula y resignifica históricamente. Ahora bien, esta resignificación se encuentra autorizada o encarnada en alguien que la genera puesto que, de otra forma, no habría historia ni acontecimiento narrado. Este "alguien" es autor y configurador del sentido de un mundo políticamente dado como particular. En rigor, la reflexión es generada por

alguien, las acciones también y, en definitiva, los acontecimientos que se perciben como tales en el discurso.

La pregunta que le sigue a este apartado se reduce a lo siguiente: ¿cuál es el estatuto epistemológico del espectador? ¿Cómo juzgarlo y cómo comprender su forma de aparición? La postura de Arendt al respecto parece ser un tanto confusa. Por un lado admite que no hay sujeto porque si así fuera, toda acción se reduce a las categorías manifiestamente críticas que muestra en *La Condición Humana* como la obra o el trabajo. Pero tampoco hay "obra" sin sujeto. Entonces ¿quién es el sujeto y de qué sujeto trata escapar la autora? Estas preguntas son las que se vislumbran como forma de comprender lo político y su sentido fenomenológico.

3. Conclusión: la figura de lo narrado entre el actor y el espectador

El presente trabajo indaga sobre el significado político del juicio del espectador en tanto sentido de la acción política por excelencia. Esta iniciativa es registrada por la imaginación que no es productiva sino creativa sin considerar aspectos de la tradición. La visión del espectador es la práctica del revolucionario audaz o del genio creador. En *El conflicto de las facultades* Kant menciona que el juicio retrospectivo por medio del cual se hace presente en la historia la figura de un espectador, no es más que la anticipación y la prudencia de un sujeto que, mediante la opinión letrada intenta incorporarse al sistema de un progreso de la humanidad.[28] Esta incorporación se debe a que trata de abrazar la totalidad de lo visibilizado con el fin de degustar y participar en el escenario visualizándolo en su totalidad. Arendt sostiene la idea de totalidad pero, en su análisis de orden práctico, suspende la búsqueda del universal que demanda pensar los juicios reflexivos. El juicio en este sentido, impide que la historia se comprenda como una totalidad acabada y absoluta. Esta perspectiva hegeliana de la historia no dimensiona la función del sujeto en esa totalidad subsumiéndolo a la idea de reconciliación con lo real.

Lo cierto es que, aparentemente, el juicio retrospectivo conduce a pensar en una historia acabada o reconciliada con la realidad. Pero volviendo a Kant, la función del espectador se delata *públicamente* puesto que para él, el acontecimiento político por excelencia fue la Revolución Francesa. En este sentido, el juicio retrospectivo que emite el espectador, es el de un observador artístico en que predomina la función del autor del hecho o de la obra de arte y no la del acontecimiento en bruto. En Arendt, la idea de espectador/actor se encuentra emparentada con la exigencia del hombre en relación a sus actos. La parcialidad del actor, a diferencia del espectador, no abarca esa totalidad significativa de un todo que se visualiza. Paradójicamente, el espectador trabaja sobre un particular en relación a las exigencias que él mismo crea en referencia al hecho histórico. Esta tensión entre el trabajo con el particular y lo pretendido del universal afecta al sentido imparcial que debería poseer el juicio como función vital para comprender

lo dado. Arendt vislumbra la contradicción o paradoja kantiana entre lo particular y las pretensiones universalistas de un sujeto trascendental en el marco de la historia universal. El fin de comprender la función de este doble paradigma que se identifica con el autor de la historia universal y el espectador que juzga el particular, es el de cómo comprender lo que se comunica en el marco de lo que se relata y considera como validez ejemplar.[29] Si el espectador juzga mediante lo que se comprende retrospectivamente como *validez ejemplar*, entonces el juicio es orientativo. Pero el juicio del espectador, por lo menos en Arendt, no es orientativo sino desinteresado, de modo que no hay un pensamiento que sostiene que el juicio deba orientarse para determinada interpretación de un hecho mediado por el relato. El desinterés o la imparcialidad consisten en evitar eso. Es por eso que Arendt menciona lo siguiente:

> Habíamos hablado de la parcialidad del actor que, al estar implicado, nunca ve el significado del todo. Esto sirve para todas las historias (*stories*); Hegel tenía razón al afirmar que la filosofía, como la lechuza de Minerva, alza su vuelo sólo al caer el día, al atardecer. Esto mismo no sirve para lo bello o para cualquier acto en sí mismo. Lo bello es, en terminología kantiana, un fin en sí porque contiene en sí mismo todos sus posibles significados, sin referencia a otros, sin vínculo con otras cosas bellas. En Kant se da tal contradicción: el progreso infinito es la ley de la especie humana y, al mismo tiempo, la dignidad del hombre exige que él sea visto en su particularidad y, como tal, como reflejo de la humanidad en general. En otras palabras, la misma idea de progreso contradice la noción kantiana de la dignidad del hombre. El progreso significa que la historia (*story*) nunca tiene un fin. El fin de la historia (*story*) misma está en el infinito. No existe un lugar en el que podamos situarnos y mirar atrás con la mirada nostálgica del historiador.[30]

Esta extensa cita resume, de algún modo, el vínculo intelectual que une a Kant y Arendt respecto al significado actor/espectador. Revela también la forma en que introduce Arendt el grado epistemológico con el que interpreta e interpela el espectador. En este sentido, el espectador no habilita todas las voces que se introducen en el ámbito de lo visible. Más bien, genera las posibilidades epistémicas de comprender la operatividad del juicio en su enunciación. Estas posibilidades son los momentos en que el poder de lo visible se hace manifiesto no mediante el pensamiento, sino mediante el juicio entendido como facultad plural o compartida. La visibilidad supone el ejercicio de la opinión que el actor también necesita para legitimar su existencia. La opinión como determinación del *logos* visibiliza la inmortalidad del actor que, mediante el espectador, se determina. La función del espectador en este sentido, parece contraria a la del juicio reflexivo puesto que no hay determinación ninguna que sostenga la idea de un ser inmortal en la historia. Sin embargo, el actor necesita una comunidad de espectadores que preserve en su memoria lo narrado.[31]

La tensión discursiva del *logos* entre el actor y el espectador se consuma en el pensamiento. Cuando esta tensión se muestra en el ámbito del juicio se vuelve

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

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

El argumento que sostiene la pensadora se registra en el tránsito entre el pensamiento y la acción. Los objetos, aunque sean dados en el mundo de las apariencias, se hacen presentes en la retirada de la acción. Sólo el espectador, jamás el actor, puede "*conocer* y *comprender* aquello que se ofrece como un espectáculo".[32] En rigor, la característica por excelencia del espectador es la de asumir el montaje del espectáculo a través del discurso. El fundamento de este montaje no es de orden moral ni epistémico, sino que es fenomenológico. Esto quiere decir por un lado que el punto de vista del espectador tiene que ver con la plena independencia de la razón o bien con la capacidad de desprenderse de los prejuicios de la razón. Y por otro lado con la referencia a otros espectadores que

toman posición respecto a la creación del sentido o construcción del significado de lo político.

Si el espectador actuara con la expectativa moral de su acción, no tendría posibilidad de revelarse ni transformar la acción cometida, ni mediante el perdón ni la promesa. Pero el "genio maligno" cartesiano también aparece en la figura del espectador puesto que la referencia a otros espectadores puede o suele ser peligrosa. Arendt menciona el ejemplo de la Revolución francesa subrayando lo siguiente:

> Un veredicto final sobre la Revolución Francesa es la de compartir la „exaltación con la que simpatizó el público que observaba los acontecimientos desde fuera"; en otras palabras, basarse en el juicio de los otros espectadores no es el veredicto final.[33]

La actividad mental con la que actúa el espectador, se distancia visiblemente de la del actor. Evidentemente, la necesidad de hablar es una de las condiciones que posibilita transformar la realidad y participar activamente mediante la operatividad de los juicios reflexivos. El lenguaje es entendido, en estos términos, como "la verdad de la evidencia visual, siendo auténtica en la medida en que procede de tal evidencia, se apropia de ella al traducirla en palabras".[34]

El discurso no puede estar separado de la experiencia visual y en este sentido la experiencia visual necesita de la imagen para ser juzgada. El lenguaje se ubica en la categoría del pensamiento y el juicio se basa en la experiencia visual desprovista, hasta el momento, del lenguaje. La ubicación del espectador respecto a éste análisis resulta compleja puesto que el mismo se rige por lo que ve.[35] El observador estetiza el juicio y entiende que la política se degrada cuando viene motivada por preocupaciones morales o instrumentales. Al juicio se lo considera estético porque la figura del espectador aparece en un espacio de visibilidad y publicidad siendo el más adecuado para valorar las cualidades esencialmente políticas. De hecho, cuando el juicio práctico se aproxima al estético, es cuando la cultura alcanza su máximo esplendor, si por ésta se entiende la forma mundana donde "la dignidad humana es comprendida y apreciada, en la medida en que el juicio político sabe valorar los rasgos propios de la política pura".[36]

Quien regula las funciones comprensivas del juicio estético es el espectador puesto que el juicio político, el más particularista de todos, es el que ejercen los narradores miembros y admiradores de una sociedad en la que la política se realiza conforme al particular dado. Arendt, cuando apela a las figuras de Pericles y Cicerón para ejemplificar las antiguas actitudes merecedoras de observación, ve una preocupación por el mundo en tanto generador de los grandes hechos y de las grandes palabras de los políticos. Los dos tipos de juicios particularistas sobre los que se basa el espectador para ejemplificarlos como conductas o hechos políticos que deben repetirse son: (1) el juicio del narrador mundano y (2) el observador que vive en una sociedad mundana. El primer aspecto es el aparecido en su ensayo

titulado “Truth and Politics” en donde el material “en bruto” que proporciona el aluvión de acontecimientos históricos lo *ordena* el narrador que vivencia ciertas experiencias. O bien, es el que conforma un relato coherente o una narración estructurada.[37] La segunda cuestión, refiere al acontecimiento político que merece ser recordado, alcanzando así la inmortalidad de lo relatado.

Lo que debe apreciar el espectador en este contexto son, a su vez, dos cuestiones: debe apreciar, contemplar y reflexionar sobre lo novedoso e inusual del hecho acontecido y debe poder crear y quebrar con la tradición para instalar nuevas categorías de lo político en el marco de una ruptura histórica. Los ejemplos concretos que Arendt menciona respecto a estas funciones que porta el espectador son los relatos de Melville, Dostoievsky y Conrad. Estos personajes que impresionan a la autora, supieron vislumbrar con claridad las tendencias políticas de sus respectivas épocas creando así, una nueva forma de comprender. Lo cierto es que el espectador cumple la función de crear lo que el actor anticipa como juicio. Los espectadores y el espectáculo conforman un criterio sobre lo nuevo de reacomodación entre la realidad, la formulación del juicio y la capacidad de crear o fundar nuevas categorías de lo político. En este sentido, el espectador nada puede anhelar si no hay público o cultura mundana. Los espectadores son narradores de historias que quedan por fuera de lo comprendido, que apelan a lo que sucedió sin ser “visto”. La dificultad es que el narrador no se anticipa ni puede ser previsible ante un hecho catastrófico o no. El narrador suele llegar, en algunas oportunidades, tarde. Pero también ejerce la posibilidad de ser actores políticos en tanto portadores y formadores de la opinión pública. En términos de Kateb, “no sólo los actores tienen presentes a sus espectadores y actúan, en parte, con el propósito de ganarse su favor, sino que los espectadores pueden saber, por propia experiencia, qué significa actuar”.[38]

La dependencia de actor / espectador resulta ser mutua pero no en lo que respecta al juicio estético en el ámbito de lo político. No hay una reciprocidad entre ambos. Debe haber una preeminencia del discurso del espectador que tantas veces queda por fuera de lo instituido. En este sentido, el actor queda en el mero proceso que exige comprender un suceso histórico, mientras que el espectador funda el sentido de una comprensión pluralista e inclusiva de voces.

La categoría de sujeto en Arendt refiere a la del espectador. Un espectador que necesita de su espacio de visibilidad política en tanto constructor y transformador de la historia. La pluralidad resulta ser el origen de toda crítica a la dominación que el actor ejerce porque es el *espacio-entre* los hombres el que resulta importante. Tanto la imaginación que no es productiva puesto que se reduciría a pensar la existencia de un sujeto trascendental, como la pluralidad se ubican en la función regulativa con contenido histórico del sujeto actuante y participativo. La importancia no reside en representar un objeto dado como un particular, sino que

consiste en la capacidad de auto-representarse en el espacio de visibilidad. Este sujeto es un sujeto político que está entre lo banal y lo discursivo. Entre lo que percibe y lo que reflexiona.

---

[1] ARENDT, H., *Lecturas sobre filosofía política de Kant,* Paidós, Buenos Aires, 2009, 52.
[2] ARENDT, H., *La vida del espíritu,* Paidós, Buenos Aires, 2002, 69.
[3] ARENDT, *Lecturas sobre filosofía política de Kant*, 53.
[4] Ibid., 55.
[5] Ibid., 55-56.
[6] Arendt menciona y analiza la categoría de la *imparcialidad* sin registrar la importancia de quien la porta; este es el espectador que más tarde reconoce en sus escritos como *The life of the Mind.* Al respecto dice "…la calidad misma de una opinión, como la de un juicio, depende de su grado de imparcialidad". ARENDT, H., *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Classics, New York, 2006. El sentido de lo que se proyecta depende no de un pasado atravesado, en términos de Gadamer, por la historicidad de cada agente ni por lo previsible de la acción hacia un futuro. Este movimiento de imaginar y producir una historia lo regula la figura imparcial del juicio reflexivo que es la del espectador.
[7] BEINER, R., *Political Judgment,* Methuen, London, 1983, 176.
[8] Ibid., 176.
[9] Ibid., 177.
[10] ARENDT, *Lecturas sobre filosofía política de Kant,* 68.
[11] Ibid., 127-129.
[12] Cf. BEINER, *Political Judgment*. Beiner se ajusta a los casos de los juicios reflexivos en donde la persona se compromete con el otro. Esta dimensión del compromiso o la responsabilidad parece insuficiente para los fines de Arendt respecto a lo que implica pensar desde el ámbito de la política, en el otro u otros que comparten una vida política en común. La idea de una "responsabilidad colectiva" aclara este perfil interpretado por Beiner que, quizá, a Arendt no lo hubiese gustado.
[13] ARENDT, *Lecturas sobre filosofía política de Kant,* 56.
[14] Ibid., 59.
[15] Para una mayor comprensión de éste análisis cf. YAR,M., "From actor to spectator: Hannah Arendt´s „two theories" of political judgment", *Philosophy Social Criticism* 26, no. 2 (2000), 1-27.
[16] ARENDT, *Lecturas sobre filosofía política de Kant*, 214.
[17] Cf. ARENDT, H., *Entre pasado y futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política,* Península, Barcelona, 1996.
[18] ARENDT, *La vida del espíritu,* 58.
[19] En la sección dedicada a la acción, Arendt menciona lo siguiente: "El concepto central de las dos nuevas ciencias de la Época Moderna, las naturales no menos que las históricas, es el de proceso, y la real experiencia humana subyacente es acción. Sólo debido a que somos capaces de actuar, de iniciar procesos nuestros, podemos concebir la naturaleza y la historia como sistemas de procesos". ARENDT, H., *La Condición Humana*, Paidós, Buenos Aires, 2008, 232.
[20] ARENDT, *La vida del espíritu*, 67.
[21] ARENDT, *Entre pasado y futuro*, 80
[22] La idea de "historia fragmentada" aparece en la introducción que Arendt le realiza a Benjamin en su texto titulado *Conceptos de filosofía de la historia*. Aquí Arendt aclara que la historia no es una carrera en donde lo que se produce a través del discurso llega más rápido al ojo del espectador. La visión del espectador debe ser lo suficientemente prudente y reflexiva como para captar y trabajar sobre el particular dado. No hay que trabajar "como si la historia fuera una carrera retráctil en la que algunos competidores corren con tanta rapidez que simplemente desaparecen del ángulo de visión del espectador". ARENDT,H., *Iluminations*, Schocken Books, New York, 2007, 8.

[23] Ibid., 11
[24] Ibid., 22
[25] Cf. STRAUSS, L., *Spinoza's Critique of Religion*, Schocken, New York, 1965.
[26] Seyla Benhabib, siguiendo el modelo de Habermas, compromete o somete al juicio bajo estos parámetros de racionalidad que rozan cierto criterio de objetividad. Para ella, la importancia del juicio en el pensamiento arendtiano, se centra en las interrelaciones de los que piensan las acciones (obviando la irreflexión de los que justifican lo inexplicable del terror político, como el caso Eichamann). Cf. BENHABIB, S., "Judgment and the Moral Fundations of Politics in Arendt´s Thought", *Political Theory* 16, no. 1 (1988), 29-31.
[27] Cf. ARENDT, H., *Rahel Varnhagen: The life of a Jewess*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997.
[28] Cf. KANT, I., *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Trotta, Madrid, 1999.
[29] La relación entre el sentido de "validez ejemplar" y relato aparece en Rahel Varnhagen porque es un "ejemplo actuado" en términos de Arendt. La idea de *ejemplo* remite no sólo a los personajes que significan una acción en la historia (San Agustín, Jesús de Nazareth o Napoleón) sino al "caso particular" de Rahel que es un relato viviente de experiencias y ejemplo vivido. En este sentido, Arendt menciona lo siguiente: "Lo que le quedaba a Rahel era convertirse en la ´portavoz´ del acontecimiento, *trasmutar el acontecimiento en discurso*. A eso se llega narrando y repitiendo sin cesar la propia historia. „Pero para mí, la vida era el dominio que me fue asignado". Vivir la propia vida como si fuera una obra de arte". ARENDT, *Rahel Varnhagen…*, 3.
[30] ARENDT, *Lecturas sobre filosofía política de Kant*, 77
[31] Cf. ARENDT, *La Condición* Humana, 18.
[32] ARENDT, *La vida del espíritu*, 92.
[33] Ibid., 95.
[34] Ibid., 118-119.
[35] Para una mejor comprensión del análisis respecto a la relación entre la visión y el lenguaje es preciso remitirse a *La vida del espíritu* y, en especial, a la cita que hace Arendt del *Tractatus* y las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Aquí, la pensadora hace la siguiente mención: "Ciertamente, existe una „relación interna de representación entre el lenguaje y el mundo", pero sea como fuere esta relación no es, en verdad, una „representación". Si lo fuera, toda proposición sería verdadera, a menos que expresara y repitiera un error accidental de la percepción sensible (algo parece un árbol, pero resulta ser un hombre tras observarlo más detenidamente); sin embargo, puedo hacer numerosas proposiciones sobre un „hecho" que tengan significado sin que por ello sean necesariamente verdaderas: „el sol gira en torno a la tierra"". ARENDT, *La vida del espíritu,* 230.
[36] KATEB, G., "The Judgment of Arendt", en: BEINER, R. y NEDELSKY, J., *Judgment, Imagination, and Politics,* Rowman & Littlefield Publishers, England, 2001, 122.
[37] ARENDT, *Entre pasado y futuro,* 257.
[38] KATEB, "The Judgment of Arendt", 125.