

Hannah Arendt
¿Qué es la política?

Introducción de Fina Birulés

Paidós I.C.E /U.A.B



Arendt

Pensamiento contemporáneo 19

FRAGMENTO 2B

*Capítulo I: Los prejuicios*b) Prejuicio y juicio^{5*}

En nuestro tiempo, si se quiere hablar sobre política, debe empezarse por los prejuicios que todos nosotros, si no somos políticos de profesión, albergamos contra ella. Pues los prejuicios, que todos compartimos, que son obvios para nosotros, que podemos intercambiarlos en la conversación sin tener que explicarlos detalladamente, representan algo político en el sentido más amplio de la palabra —es decir, algo que constituye un componente integral de los asuntos humanos entre los que nos movemos todos los días. Que los prejuicios tengan un papel tan extraordinariamente grande en la vida cotidiana y por lo tanto en la política es algo de lo que en sí no cabe lamentarse y que, en ningún caso, se debería intentar cambiar. Pues el hombre no puede vivir sin prejuicios y no sólo porque su buen sentido o su discernimiento no serían suficientes para juzgar de nuevo todo aquello sobre lo que se le pidiera algún juicio a lo largo de su vida sino porque una ausencia tal de prejuicios exigiría una alerta sobrehumana. Por eso la política siempre ha tenido que ver con la aclaración y disipación de prejuicios, lo que no quiere decir que consista en educarnos para eliminarlos, ni que los que se esfuerzan en dilucidarlos estén en sí mismos libres de ellos. La pretensión de estar atento y abierto al mundo determina el nivel político y la fisionomía general de una época pero no puede pensarse ninguna en la que los hombres, en amplias esferas de juicio y decisión, no pudieran confiar y reincidir en sus prejuicios.

Evidentemente esta justificación del prejuicio como criterio para juzgar en la vida cotidiana tiene sus fronteras, vale sólo para auténticos prejuicios, esto es, para los que no afirman ser juicios. Uno puede reconocer los prejuicios auténticos en el hecho de que apelan con total naturalidad a un «se dice», «se opina», sin que por supuesto dicha

5.* Corrección manuscrita de: El prejuicio contra la política.

apelación deba constar explícitamente. Los prejuicios no son siempre remiten a una experiencia personal en la que tienen la evidencia de percepciones sensibles. Los prejuicios no tienen una evidencia tal, tampoco para aquel que les está sometido, ya que no son fruto de la experiencia. Por eso, porque no dependen de un vínculo personal, cuentan fácilmente con el asentimiento de los demás, sin que haya que tomarse el esfuerzo de persuadirles. Ahí es donde se diferencia el prejuicio del juicio, con el que por otra parte tiene en común que a través suyo la gente se reconoce y se siente afín, de manera que quien esté preso en los prejuicios siempre puede estar cierto de algún resultado, mientras que lo idiosincrásico apenas puede imponerse en el espacio público-político y sólo tiene validez en lo privado e íntimo. Consiguientemente el prejuicio representa un gran papel en lo puramente social: no hay propiamente ninguna forma de sociedad que no se base más o menos en los prejuicios, mediante los cuales admite a unos determinados tipos humanos y excluye a otros. Cuanto más libre está un hombre de prejuicios menos apropiado es para lo puramente social. Pero si en sociedad no pretendemos juzgar en absoluto, esta renuncia, esta sustitución del juicio por el prejuicio, resulta peligrosa cuando afecta al ámbito político, donde no podemos movernos sin juicios porque, como veremos más adelante,² el pensamiento político se basa esencialmente en la capacidad de juzgar [*Urteilskraft*].

Uno de los motivos de la eficacia y peligrosidad de los prejuicios es que siempre ocultan un pedazo del pasado. Bien mirado, un prejuicio auténtico se reconoce además en que encierra un juicio que en su día tuvo un fundamento legítimo en la experiencia; sólo se convirtió en prejuicio al ser arrastrado sin el menor reparo ni revisión a través de los tiempos. En este sentido se diferencia de la charlatanería, la cual no sobrevive al día o la hora en que se da y en la cual las opiniones y juicios más heterogéneos se confunden caleidoscópicamente. El peligro del prejuicio reside precisamente en que siempre está bien an-

² Respecto a la capacidad de juzgar Arendt no se manifiesta detalladamente en los manuscritos póstumos. Queda claro sin embargo que la tesis con la que debía ocuparse más tarde tan intensivamente, a saber, que «el pensamiento político se basa esencialmente en la capacidad de juzgar», ya queda formulada en este momento. Para ello véase el fragmento 3c, pág. 112, también la pág. 143 del apéndice.

clado en el pasado y por eso se avanza al juicio y lo impide, imposibilitando con ello tener una verdadera experiencia del presente. Si queremos disolver los prejuicios primero debemos redescubrir los juicios pretéritos que contienen, es decir, mostrar su contenido de verdad. Si esto se pasa por alto, ni batallones enteros de ilustrados oradores ni bibliotecas completas de folletos pueden conseguir nada, como muestran claramente los casi infinitos —e infinitamente infructuosos— esfuerzos dedicados a problemas tales como el de los negros en los Estados Unidos o el de los judíos, cuestiones sobrecargadas de prejuicios antiquísimos.

Puesto que el prejuicio, al recurrir a lo pasado, se avanza al juicio, ve limitada su legitimidad temporal a épocas históricas —cuantitativamente la gran mayoría— en que lo nuevo es relativamente raro en las estructuras políticas y sociales y lo viejo predomina. La palabra «juzgar» tiene en nuestra lengua dos significados totalmente diferenciados que siempre se mezclan cuando hablamos. Por una parte alude al subsumir clasificatorio de lo singular y particular bajo algo general y universal, al medir, acreditar y decidir lo concreto mediante criterios regulativos. En tales juicios hay un prejuicio; se juzga sólo lo individual pero no el criterio ni su adecuación a lo que mide. También sobre dicho criterio se juzgó una vez y, aunque ahora este juicio se omite, se ha convertido en un medio para poder seguir juzgando. Pero por otra parte juzgar puede aludir a algo completamente distinto: cuando nos enfrentamos a algo que no hemos visto nunca y para lo que no disponemos de ningún criterio. Este juzgar sin criterios no puede apelar a nada más que a la evidencia de lo juzgado mismo y no tiene otros presupuestos que la capacidad humana del juicio, que tiene mucho más que ver con la capacidad para diferenciar que con la capacidad para ordenar y subsumir. Este juzgar sin criterios nos es bien conocido por lo que respecta al juicio estético o de gusto [*Geschmacksurteil*], sobre el que, como dijo Kant, precisamente no se puede «disputar» pero sí discutir y llegar a un acuerdo; y también lo vemos en la vida cotidiana cuando, ante una situación todavía no conocida, opinamos si esto o aquello la hubiera juzgado correcta o incorrectamente. En toda crisis histórica los prejuicios se tambalean, ya no se confía en ellos y justamente porque ya no pueden contar con el reconocimiento en esos «se dice», «se piensa» no vinculantes, en ese terreno delimitado en que se justificaban y usaban, se solidifican

y se convierten en algo que en origen no eran, a saber, en aquellas pseudoteorías que, como cosmovisiones [*Weltanschauungen*] homogéneas o ideologías iluminadoras, pretenden abarcar toda la realidad histórica y política. Si la función del prejuicio es preservar a quien juzga de exponerse abiertamente a lo real y de tener que afrontarlo pensando, las cosmovisiones e ideologías cumplen tan bien esta misión que protegen de toda experiencia, ya que en ellas todo lo real está al parecer previsto de algún modo. Justamente esta universalidad que las distingue tan claramente de los prejuicios, los cuales siempre son sólo de naturaleza parcial, muestra claramente que ya no se confía no sólo en los prejuicios sino tampoco en los criterios del juicio ni en lo que han pre-juzgado, muestran que todo ello es literalmente inadecuado. Este rechazo de los criterios en el mundo moderno —la imposibilidad de juzgar lo que ha sucedido y sucede cada día según unos criterios firmes y reconocidos por todos, de subsumirlo como caso de un universal bien conocido, unida estrechamente a la dificultad de ofrecer principios de acción para lo que deba suceder— se describe con frecuencia como un nihilismo inherente a la época, como una desvaloración de todos los valores, una especie de ocaso de los dioses y catástrofe del orden moral del mundo. Todas estas interpretaciones presuponen tácitamente que a los hombres sólo se les puede exigir juzgar cuando poseen criterios, que la capacidad de juicio no es más que la aptitud para clasificar correcta y adecuadamente lo particular según lo general que por común acuerdo le corresponde. Si bien es verdad que se admite que la capacidad de juicio consiste y debe consistir en juzgar directamente y sin criterios, los ámbitos en que esto ocurre, en decisiones de toda clase, sean de naturaleza personal o pública, y en el llamado juicio de gusto, no se toman en serio porque, de hecho, lo así juzgado no tiene nunca carácter concluyente, nunca obliga a los demás en el sentido en que una conclusión lógicamente irrefutable obliga al asentimiento, sino que sólo puede persuadirles. Que al juzgar en general le sea propio algo irrefutable es ello mismo un prejuicio; los criterios, mientras tienen validez, no son nunca demostrables irrefutablemente; a ellos sólo les es apropiada la limitada evidencia del juicio, sobre la que todos están de acuerdo y sobre la que no se debe ni disputar ni discutir. Demostrables irrefutablemente son sólo el clasificar, el medir y el aplicar criterios, la regulación de lo individual y concreto, todo lo cual pre-

supone la validez del criterio para la naturaleza del asunto. Este clasificar y regular, en el que ya no se decide otra cosa que si de un modo comprobable se ha operado errónea o acertadamente, tienen mucho más que ver con un concluir deductivo que con un pensamiento juzgante. La pérdida de los criterios, que de hecho determina al mundo moderno en su facticidad y que no es reversible mediante ningún retorno a los buenos Antiguos o el establecimiento arbitrario de nuevos valores y criterios, sólo es una catástrofe para el mundo moral si se acepta que los hombres no están en condiciones de juzgar las cosas en sí mismas, que su capacidad de juicio no basta para juzgar originariamente, que sólo puede exigírseles aplicar correctamente reglas conocidas y servirse adecuadamente de criterios ya existentes.

Si esto fuera así, si fuera esencial al pensamiento humano que los hombres únicamente pudieran juzgar cuando tuvieran a mano criterios fijos y dispuestos, entonces sería cierto lo que hoy se supone en general, que en la crisis del mundo moderno más que éste es el hombre mismo quien está fuera de quicio.* En la enseñanza académica se ha difundido ampliamente este supuesto, lo cual se percibe claramente en el hecho de que las disciplinas históricas, que tienen que ver con la historia del mundo y lo que aconteció⁶ en él, se han diluido en las ciencias sociales y la psicología. Esto no significa sino que se abandona el estudio del mundo histórico en sus pretendidas etapas cronológicas en favor del estudio de modos de conducta primero sociales y después humanos, los cuales, a su vez, sólo pueden ser objeto de una investigación sistemática si se excluye al hombre que actúa, que es el artífice de los acontecimientos constatables en el mundo, y se le rebaja a la condición de ser que meramente tiene una conducta, ser al que se puede someter a experimentos y al que incluso cabe esperar poner definitivamente bajo control. Más significativo quizá que esta académica disputa de facultades, en que como mucho se revelan ambiciones de poder totalmente antiacadémicas, es que tal desplazamiento del interés —del mundo al hombre— se manifieste en el resultado de una encuesta

6.* En el original: ... y de lo acontecido en él.

* Arendt usa aquí la frase de *Hamlet* (Act. I, esc. v): «The time is out of joint», según Valverde. «Los tiempos están desquiciados», Planeta, Barcelona, 1995. Según M. A. Conejero: «El mundo está fuera de juicio», Cátedra, Madrid, 1996. [N. del t.]

realizada recientemente y en la que a la pregunta por el tema de preocupación candente hoy día la respuesta casi unánime fue: el hombre.³ Se respondía esto no en el sentido de la amenaza concreta que representa la bomba atómica para el género humano (una inquietud semejante ya estaría de hecho muy justificada); a lo que evidentemente se aludía era a la esencia del hombre, la entendiera cada individuo como la entendiera. De todos modos —y estas muestras podrían multiplicarse a voluntad— no se duda ni un instante de que el hombre o se ha salido de quicio o está en peligro o en cualquier caso es lo que hay que cambiar.

Sea cual sea la postura que uno adopte frente a la cuestión de si es el hombre o el mundo lo que está en juego en la crisis actual, una cosa es segura: la respuesta que sitúa al hombre en el punto central de la preocupación presente y cree deber cambiarlo para poner remedio es profundamente apolítica; pues el punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre —por un mundo acondicionado de alguna manera, sin el cual aquellos que se preocupan y son políticos no consideran que la vida merezca ser vivida. Pero de la misma manera que no se cambia un mundo cambiando a los hombres —prescindiendo de la práctica imposibilidad de tal empresa— tampoco se cambia una organización o una asociación empezando a influir sobre sus miembros. Si se quiere cambiar una institución, una organización, cualquier corporación pública mundana, sólo puede renovar su constitución, sus leyes, sus estatutos y esperar que todo lo demás se dé por sí mismo. Que esto sea así tiene relación con el hecho de que siempre que se juntan hombres —sea privada, social o público-políticamente— surge entre ellos un espacio que los reúne y a la vez los separa. Cada uno de estos espacios tiene su propia estructura, que cambia con el cambio de los tiempos y que se da a conocer en lo privado en los usos, en lo social en las convenciones y en lo público en leyes, constituciones, estatutos y similares. Dondequiera que los hombres coincidan se abre paso entre ellos un mundo y es en este «espacio entre» [*Zwischen-Raum*] donde tienen lugar todos los asuntos humanos. El espacio

3. No hemos podido descubrir a qué «encuesta» —que vuelve a nombrarse en otro lugar de estos manuscritos (véase pág. 142)— se refiere, cosa especialmente de lamentar, ya que de dicha fuente se hubiera podido extraer conclusiones respecto a la datación de los fragmentos.

entre los hombres, que es el mundo, no puede existir sin ellos, por lo que un mundo sin hombres, a diferencia de un universo sin hombres o una naturaleza sin hombres, sería en sí mismo una contradicción. Pero esto no significa que el mundo y las catástrofes que tienen lugar en él sean diluibles en puros sucesos humanos, ni mucho menos que se deban a algo que sucede a «el hombre» o la esencia de los hombres. Pues el mundo y las cosas del mundo, en cuyo centro suceden los asuntos humanos, no son la expresión o, como quien dice, la reproducción impuesta al exterior de la esencia humana, sino al contrario el resultado de que los hombres son capaces de producir [*herstellen*] algo que no son ellos mismos, a saber, cosas, e incluso los ámbitos denominados anímicos o espirituales son para ellos realidades duraderas, en las que poder moverse, sólo en la medida en que dichos ámbitos están cosificados, en que se presentan como un mundo de cosas. Este mundo de cosas en que los hombres actúan les condiciona y por este motivo toda catástrofe que sufre repercute sobre ellos y les afecta. Podría pensarse en alguna catástrofe tan monstruosa que aniquilara, además del mundo, incluso las capacidades⁷ del hombre para configurarlo, para producir cosas, de manera que se quedara sin mundo, como un animal. Hasta podríamos imaginarnos que tales catástrofes tuvieron lugar en el pasado, en tiempos prehistóricos y que ciertas tribus, llamadas primitivas, desprovistas de mundo, son sus residuos. También podríamos imaginarnos que una guerra atómica, suponiendo que dejara vida humana tras de sí, podría provocar una catástrofe semejante al destruir el mundo en su totalidad. Pero siempre será el mundo, o mejor el curso del mundo —del que los hombres ya no son dueños, del que están tan alienados que el automatismo inherente a todo proceso puede imponerse sin trabas— el que causará la destrucción de los hombres y no ellos mismos. Sin embargo, en la preocupación por el hombre citada más arriba no se trata de tales posibilidades. Más bien lo grave y angustiante de ella es que se desentiende por completo de estos peligros «exteriores» [*äußere*], sumamente reales, y los elude desde una interioridad donde como máximo se puede reflexionar pero no actuar ni cambiar nada.

Naturalmente podría objetarse con facilidad que el mundo de

7.* En el original: la aptitud ...

que aquí se habla es el mundo humano, o sea el resultado del producir y actuar humanos entendidos comúnmente. Dichas capacidades pertenecen sin duda a la esencia del hombre; si fracasan, ¿no debería cambiarse la esencia del hombre, antes de pensar en cambiar el mundo? Esta objeción es en el fondo muy antigua y puede apelar a los mejores testimonios, por ejemplo a Platón, quien ya reprochó a Pericles que tras la muerte de éste los atenienses no fueran mejores que antes.