

Pensar sin barandillas o los tropiezos del juicio: Arendt y el racismo

ALEJANDRO SAHUÍ

Resumen

El texto analiza el ensayo de Hannah Arendt titulado Reflexiones sobre Little Rock, situándolo en el contexto de sus reflexiones más sistemáticas en torno al racismo. Lo que se dirá es que, tratándose de las personas de raza negra, la filósofa es inconsistente con su postura original sobre el tema, conformada fundamentalmente a partir de la cuestión judía. En este sentido, Arendt padece un severo defecto de comprensión, debido a su falta de atención a los postulados del juicio reflexionante kantiano —que ella misma rescató para el dominio de la política—; así como al olvido de su concepción sobre lo público, privado y social; y del papel de los prejuicios en la vida pública.

Palabras clave: Arendt; racismo; juicio reflexionante; lo público; lo privado.

Abstract

Thinking without banisters, or the obstacles of judgement
This paper examines Hannah Arendt's Reflections on Little Rock essay placing it in the context of her more systematic thinking about racism. It is argued here that in the case of black people, Arendt is not consistent with her original position on such matter, mainly based on the Jewish question. Therefore, Arendt shows a severe misunderstanding about this issue due to her lack of attention not only to the tenets of Kantian reflective judgment —that she rescued for the domain of politics—, but also to her own conception of public, private and social domains.

Key words: Arendt; racism; reflective judgment; the public; the private.

El objetivo de este trabajo es discutir el artículo de Hannah Arendt, intitulado «Reflexiones sobre Little Rock».¹ Como es sabido, dicho texto versa sobre el problema de la integración racial en las escuelas de los Estados Unidos de América, misma que fue forzada por una resolución del Tribunal Supremo. No deja de sorprender que Arendt, sensible siempre al dolor de los grupos privados de dere-

chos y reconocimiento público, condene esa resolución y defienda la segregación en las escuelas con base en el argumento de que los padres tienen el derecho de decidir con quien han de convivir sus hijos. Dado que la escuela es, junto con el hogar, uno de los primeros lugares de socialización de los niños, y debido a que éstos no tienen aún criterios propios para discriminar entre la gente, han de ser sus padres quienes tomen esa decisión. En su opinión, cuando los gobiernos intervienen en asuntos de la vida social y personal la política se torna tiránica.

Parece verdad —como señala Arendt— que el pluralismo, si ha de comprenderse como una virtud de la vida pública, no debe juzgar o descalificar *a priori* las creencias ciudadanas. Sin embargo, no queda claro por qué exactamente el Estado habría de solapar aquellas que —a partir de prejuicios sin fundamento— propician la descalificación, exclusión, marginación de algunos individuos o grupos.

Desde su redacción en el año de 1957, «Reflexiones sobre Little Rock» resultó controvertido. Al parecer, hubo incluso problemas con su publicación por parte de la revista *Commentary* que, a propósito de la sentencia de la Suprema Corte, encomendó a Arendt dicho artículo.² En virtud de ello, el texto vio la luz en *Dissent* en 1959. Llama la atención que el artículo haya sido precedido por una nota personal «aclaratoria» que indica: «Ya que lo que escribí puede chocar a la gente buena y ser mal empleado por los malos, querría dejar en claro que como Judía simpatizo por la causa de los Negros como por todos los oprimidos y desfavorecidos, y agradecería que el lector así lo hiciera».³ Lo anterior revela que Arendt era bien consciente de las dificultades de su escrito.

Para muchos admiradores de Arendt la citada nota aclaratoria sería capaz por sí misma de evitar eventuales errores de interpretación, y lecturas perversas de los defensores del racismo. Cualquier crítica resultaría ociosa ya que la propia autora habría dado las claves para comprender «lo que *quiso decir realmente*».

Lo que aquí se dirá, sin embargo, es que a pesar de que Arendt se haya podido declarar a favor de los derechos civiles de los negros, padece un serio error de comprensión, que se muestra como un defecto en su capacidad de juzgar y de pensar contextualmente. Esta circunstancia la lleva a hacer afirmaciones duras con sesgos racistas. Así como en México nadie es racista, pero a los indios hay que tenerles cuidado por ser «flojos y borrachos»; Arendt incurre en prejuicios semejantes respecto de los negros: «si una sección de la ciudad se torna negra como resultado de la política de integración, sus calles se arruinarán, las escuelas serán descuidadas y los chicos se convertirán en pequeños salvajes: en suma, la vecindad se convertirá rápidamente en una zona miserable».⁴

Para ello se llevará a cabo una crítica del artículo en comento, a partir de otros textos de Arendt donde reflexiona en forma sistemática sobre el racismo. De este modo se intenta mostrar algunas inconsistencias en su pensamiento al tratar el problema de la integración racial.

El texto se estructura en cuatro apartados. En el primero de ellos se muestran algunas fallas del juicio en Arendt. Juicio que para ella —a partir de Immanuel

Kant— consistía en la capacidad del individuo de ponerse en el lugar de otro concreto, sin dejar de ser uno mismo. Para ello se propone contrastar algunos de los puntos de vista de Arendt expuestos en «Reflexiones sobre Little Rock» con una perspectiva diferente sobre esos mismos puntos expresada por el líder del movimiento por los derechos civiles de los negros, Martin Luther King, en el rol del «otro concreto» relevante. Lo que se sugiere es que la capacidad de juzgar *junto con los otros* (segunda máxima del entendimiento común humano pensar *ampliado*) habría sido en este caso particular de mejor ayuda que la de pensar, que se efectúa siempre en solitario, y que Arendt siempre criticó como defecto del talante de los filósofos. En la segunda parte, a partir de sus ideas más sistemáticas en torno al racismo, planteadas en *Los orígenes del totalitarismo*, se intenta demostrar que Arendt habría podido arribar a un distinto juicio —en contra y no a favor de la segregación racial— de haber sido coherente con sus propias ideas (tercera máxima del entendimiento: pensar *consecuente*). En la tercera parte se revisa la distinción planteada por Arendt entre los espacios público, social y privado, expuesta en *La condición humana*. Esto con el propósito de cuestionar algunas conclusiones que la filósofa extrae de esa distinción para apoyar la segregación en las escuelas, aun de las públicas. De nuevo se revela aquí una inconsistencia significativa en su pensamiento. En el cuarto punto, como un apartado conclusivo, se reflexiona sobre el papel del prejuicio en la vida pública, tomando en consideración el texto *¿Qué es la política?* Se dirá que los prejuicios son un obstáculo a la capacidad de pensar por uno mismo (primera máxima del entendimiento: *de la ilustración*); y que esto incluye a la propia Arendt —como puso en evidencia el artículo en comento. Como ella plantea, corresponde a la política la aclaración y disipación de los prejuicios; en oposición a su afirmación en el texto sobre Little Rock, de que es esta función exclusiva de las iglesias.

1. Ponerse en el lugar del otro: la facultad de juzgar

Hannah Arendt creía que el espacio público-político solamente sería capaz de lidiar con la pluralidad y contingencia —típicas de las sociedades modernas— si sus sujetos disponían de la facultad de juzgar reflexivamente. Desde su punto de vista, la ruptura de los órdenes tradicionales y religiosos habría generado una situación de desamparo e incertidumbre. Los antiguos referentes y reglas indubitables que permitían a los individuos orientar sus vidas fueron puestos en cuestión ante la dinámica de un mundo más complejo y diverso, opuesto a la homogeneidad de las sociedades pre-modernas. Según Arendt, los órdenes convencionales y religiosos habrían requerido de las persona una adhesión sin reservas a las reglas e imperativos del poder, considerados fijos y eternos.

Con base en la doctrina del juicio expuesta por Immanuel Kant en su tercera *Crítica*,⁵ la filósofa asociará el ajuste de los individuos a las reglas dadas de ante-

mano con el llamado «juicio *determinante*». Mientras que a la facultad de orientarse sin necesidad de reglas la vinculará con el «juicio *reflexionante*». Por esta razón dicha facultad sería idónea para acomodarse a situaciones de crisis. Lo que llamó la atención de Arendt en relación con este tipo de juicio es que, a pesar de que no tiene fundamento en algún criterio universalmente reconocido, es sin embargo capaz de conseguir el atributo de validez. Es decir, aunque no haya entre la diversidad de perspectivas hitos o referentes *a priori*, este tipo de juicio puede ser reputado como objetivo. Su objetividad, empero, a diferencia de algunas concepciones realistas del punto de vista moral, radica en su *intersubjetividad*, no en su trascendencia e indisponibilidad en relación con sus sujetos. Para Arendt, deudora en esto de Kant, la facultad de juzgar tiene que ver sobre todo con la capacidad y disposición de ponerse en el lugar del otro. Por esta razón, es esta facultad del espíritu la que mejor está apertrechada para tratar con la pluralidad del mundo.⁶

Como es sabido, para Kant las máximas del entendimiento común humano, expuestas en la *Crítica del juicio* son las siguientes: 1) pensar por sí mismo, o máxima de la ilustración; 2) pensar desde el lugar de cualquier otro, o máxima del pensar ampliado; y 3) pensar siempre de acuerdo consigo mismo, o del pensar consecuente.⁷

Hannah Arendt insistirá en la segunda máxima postulada por Kant. Su intuición es que ponerse en el lugar de los otros concretos, pensar de modo ampliado o representativo, faculta para ver el mundo —que, para Arendt, por definición, es lo que se comparte— desde otra perspectiva. Este imperativo del juzgar es posible gracias a la imaginación. Sin ella sería difícil, en opinión de la filósofa, alcanzar un juicio imparcial, toda vez que las circunstancias en que se hallan los sujetos suelen condicionar sus puntos de vista. La distancia respecto de las cosas que nos afectan permite comprender mejor el punto de vista de los demás, sin que esto signifique allanarse por completo a ellos. Ahora bien, según Arendt, la imaginación no puede proceder en forma solitaria, sino requiere la pluralidad de perspectivas.

Es menester señalar, no obstante, que el ejercicio de la imaginación no implica en modo alguno sentir empatía o compasión por los otros. Tampoco exige que uno se convierta en ese otro y adquiera idénticas creencias. De lo que se trata es de pensar por uno mismo, en consecuencia con las propias creencias, pero desde una posición en la que actualmente no se está.⁸

Aquí se considera que, en relación con el tema del racismo, Arendt fue incapaz de aplicar a sí misma las máximas del juicio que había extraído de la filosofía kantiana. Si se hubiera puesto en la situación de los negros y sido plenamente consecuente con sus ideas en torno al racismo expuestas en *Los orígenes del totalitarismo*; de los ámbitos público, privado y social de *La condición humana*; o sobre el papel del prejuicio desarrolladas en *¿Qué es la política?*, es seguro que se habría pronunciado en contra, no a favor, de la segregación escolar. De acuerdo con su ideal del juicio —y contra su nota «aclaratoria» que expresaba «simpatía» por el movimiento de los derechos civiles— habría comprendido que nadie estaba solicitándole dicha simpatía. Porque lo que estaba en

juego era la posibilidad de ver el mundo de modo imparcial. Lo que se requería era ponerse en el lugar de los negros.

Arendt no llega nunca a comprender por qué para los negros era fundamental la batalla por entrar a una escuela, hotel, o zona de recreo blancos; y considera que esto son «minucias». ⁹ Martin Luther King tendría una muy buena respuesta para dicha inquietud:

Día llegará en que el Sur se entere de que, cuando aquellos hijos desheredados de Dios se sentaban en los *snackbar* de las galerías, de hecho estaban defendiendo lo mejor del sueño americano y los valores más sagrados de nuestro legado judeocristiano, reconduciendo así nuestra nación a los grandes pozos de la Democracia, profundamente cavados por los padres de la nación norteamericana en su formación de la Constitución y la Declaración de Independencia. ¹⁰

En este sentido, cuando en el primer párrafo de «Reflexiones sobre Little Rock», en un pretendido esfuerzo de imaginación representativa, Arendt se pregunta qué haría si fuera una madre negra, y responde: «bajo ninguna circunstancia expondría a mi hija a una situación en que apareciera como queriendo forzar su entrada en un grupo donde no la quisieran», en realidad permanece en el punto de vista propio. No asume la perspectiva de un padre o madre negros, de quien sabe cómo...

[...] de pronto, se queda uno con la lengua paralizada, cuando balbucea al tratar de explicar a su hija de 6 años, por qué no puede ir al parque público de atracciones recién anunciado en la televisión, y ve cómo se le saltan las lágrimas cuando se le dice que el «País de las Maravillas» está vedado a los niños de color, y cuando observa cómo los ominosos nubarrones de la inferioridad empiezan a enturbiar su pequeño cielo mental, y cómo empieza a deformar su personalidad. ¹¹

Según Arendt, psicológicamente, la situación de no ser querido es más difícil que la persecución porque afecta el «orgullo personal» —sentimiento que no es inculcado, sino *natural*. En su opinión este sentimiento «no hace comparaciones y no conoce complejos de inferioridad ni de superioridad», y se pierde sobre todo por intentar forzar la salida de un grupo para entrar a otro. ¹² En cierto modo, Arendt parecería admitir —pero sin sentido del humor— la frase de Marx, Groucho: «Nunca pertenecería a un club donde aceptaran gente como yo».

Pero no se trata de entrar en el dominio de la psicología para saber si es cierto lo que Arendt sostiene sobre el orgullo personal, la dignidad o el autorrespeto. Esta cuestión rebasa la discusión filosófico-política. El auténtico problema es saber si el juicio de Arendt sobre la segregación fue correcto. Y dado que no hay una instancia externa al propio ejercicio de juzgar que ayude a decidir el asunto, hemos de estar a la reconstrucción que la misma filósofa propuso a partir de Kant. En este caso, lo que parece es que Arendt yerra porque no consigue mirar el mundo desde el lugar de los padres negros.

Si se mira de cerca, esto no significa que Luther King tenga razón en términos de la psicología como disciplina y que Arendt se equivoque; lo que demandaría un estudio empírico. Pero en estricto sentido práctico-moral falla quien se niega a considerar la posición de quien sufre el daño directamente y del excluido. En Arendt la recuperación de la doctrina del juicio reflexionante hacia de esta idea su principal criterio de validez: considerar la infinita pluralidad del mundo.

El problema con «Reflexiones sobre Little Rock» es que Hannah Arendt opta por mirar el mundo desde la posición de los padres blancos. Escucha y asume como válidos sus derechos pretendidos en contra de la política integracionista. En ningún momento tiene en cuenta una opinión manifestada directamente por individuos negros. Cuando se pregunta lo que habría hecho ella como madre negra, no averigua ni parece interesarle qué podrían haber pensado los padres de la joven agredida cuya foto propició su comentario. Brinda en cambio una tesis psicológica sobre el orgullo e identidad personal, que hace inaudibles las voces reales de las personas.



A lo largo del texto Arendt niega la palabra a los negros, y en su lugar escucha a la Corte Suprema, a los funcionarios pro-integracionistas e, incluso, *imagina* a padres blancos que *pudieran estar a favor* de desarrollar un programa piloto de integración escolar; como los «cuáqueros o de algún otro grupo de ciudadanos con ideas parecidas». Las opiniones del movimiento pro-derechos civiles de los negros no son nunca explícitamente consideradas. Nótese la sugerencia: está bien el

plan de integrar a los niños blancos y negros, siempre que los padres de los primeros así lo deseen. La intervención del gobierno se justificaría tan sólo en el caso de que el experimento de estos buenos padres blancos progresistas fuera obstaculizado por otros padres blancos racistas y prejuiciosos.

Además de los individuos blancos, Hannah Arendt estima que el Gobierno es el otro sujeto relevante cuya posición debe considerarse. Por mor de su concepción política, que distingue entre los dominios público, social y privado, rechaza la atribución de la autoridad política para influir en el asunto de con quién han de convivir los menores, que es responsabilidad exclusiva de sus padres. Arendt desconfía del papel del gobierno y por esta razón, en lugar de atender de modo directo las demandas específicas de los negros, las interpreta como un intento enmascarado de la autoridad por traspasar sus fronteras y una amenaza a la libertad individual.

Desde luego, cabe inquirir si el lugar de los individuos negros es más relevante en términos morales que el de los blancos. Porque, si *a priori* nadie tiene razón según arguye la doctrina del juicio, el punto de vista de los padres blancos —defensores del derecho de decidir con quién van sus hijos a la escuela— es tan importante, al menos, como el de los negros —contrarios a la segregación y, en consecuencia, críticos de un derecho semejante. Para entender esto, la doctrina arendtiana del juicio debe ser leída junto con sus reflexiones sobre el mal totalitario, para lo que fue originalmente pensada. Como entonces vio, la pluralidad del mundo común, condición de la acción y la vida política, se jugaba en la exclusión del punto de vista de los parias, no-ciudadanos, etc. Nunca en la idéntica posición de quienes, como los defensores del nazismo, estalinismo y racismo, se comportan como una masa indiferenciada, sin juzgar ni pensar por sí mismos. De este modo, reconocerá Arendt en otro texto, cuando se aíslan las personas sucede que ciertos grupos tienden a comportarse como si fueran miembros de una familia, y, en esos casos:

[...] los hombres se han convertido en completamente privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos. Todos están encerrados en la subjetividad de su propia experiencia singular, que no deja de ser singular si la misma experiencia se multiplica innumerables veces. El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva.¹³

Esto significa que si la sociedad está segregada no puede darse una verdadera pluralidad, porque cada grupo, aislado, es incapaz de disponer de una mirada amplia acerca del mundo.¹⁴ Lo plural para Arendt no retrata tanto una cuestión numérica sino una cualitativa, que requiere la alternancia de la mirada entre las personas que no son idénticas.

Martin Luther King, por ejemplo, fue especialmente duro con quienes, como la filósofa judía, decían estar a favor de la causa de los negros, pero rechazaban sistemáticamente sus puntos de vista y estrategias. Se sentía desencantado de los

«blancos moderados», que se atribuían el derecho de decidir el momento correcto para la auténtica libertad de los negros. Creía que ellos representaban un obstáculo mayor para su lucha que el Ku Klux Klan. Al respecto dice:

Aun entre aquellos que yo consideraría solidarios e intelectualmente comprometidos en forma sincera con nuestra causa, existe una *lamentable falla de comprensión* [...] Parece un mal que afecta no sólo a los racistas declarados, sino incluso a aquellos blancos que gustan de considerarse «esclarecidos». *Me refiero especialmente a quienes nos aconsejan «aguardar» y a quienes dicen que simpatizan con nuestros objetivos pero que no pueden aprobar nuestros métodos de acción directa para alcanzar esos objetivos.*¹⁵

Como es fácil notar de «Reflexiones sobre Little Rock», Hannah Arendt habría sido calificada entre este grupo por el famoso líder del movimiento negro. Basta leer declaraciones como la siguiente:

La conciencia de futuros problemas no le obliga a uno a abogar por invertir la tendencia que, durante más de quince años, ha empujado felizmente a favor de los negros. Pero sí le obliga a abogar por que la intervención gubernamental se guíe por la cautela y la moderación más que por la impaciencia y por medidas mal pensadas.¹⁶

El mismo defecto de la imaginación se nota cuando afirma que, si fuera negra, «estaría convencida» que «*la verdadera cuestión es la igualdad ante la ley del país*», y que en este caso particular no sentiría estar luchando por sus derechos indiscutibles, sino que se le ha metido en un asunto de promoción social; de lo que manifiesta: «si yo eligiera esa manera de mejorar mi situación, preferiría ciertamente hacerlo por mí misma, sin la ayuda de organismos gubernamentales».¹⁷

Martin Luther King constata que la «verdadera cuestión» no es la mera igualdad ante la ley, revelando el poco progreso logrado con la Ley de Derechos Civiles, que ha beneficiado especialmente a los negros de las clases medias. Para los pobres, particularmente para quienes habitan en los *ghettos* del norte, donde la segregación por ley no había sido en apariencia tan violenta, la situación era más o menos la misma, y para algunos incluso peor.¹⁸ Esto sucede porque ahí la discriminación social ha sido disimulada, por lo que no se discute de modo abierto.¹⁹ Desde el punto de vista de los propios negros, el principal problema se revela entonces como un asunto de igualdad material, no únicamente formal:

La profunda frustración, la intensa desesperación del negro en la actualidad es un producto de la vida en los arrabales, de la pobreza crónica, de la educación deplorablemente inadecuada y de las escuelas de ínfima calidad. El negro está atrapado en un largo y desolado corredor sin letrero de salida, cogido en un torniquete socioeconómico.²⁰

No deja de sorprender que Arendt pretenda enseñar a los propios negros cuál es la verdadera cuestión oculta detrás de las políticas integracionistas; además de

prescribir qué tipo de estrategias serían las apropiadas para enfrentar este problema: mejorar las escuelas de los niños negros, en lugar de solicitar ser admitidos en las de los blancos.

Por otro lado, Hannah Arendt no es consecuente consigo al señalar la igualdad ante la ley como el principal asunto por resolver, ya que enseña da cuenta de que el problema racial tiende a hacerse más grave en el norte que en el sur —como arriba se indicó con Luther King, y por las mismas razones.

Pero aunque los boicots, las sentadas y las manifestaciones tuvieron éxito en la eliminación de las leyes y reglamentos discriminatorios del Sur, fracasaron notoriamente y se tornaron contraproducentes cuando se enfrentaron con las condiciones sociales de los grandes núcleos urbanos: las firmes necesidades de los ghettos negros por un lado, y por el otro los intereses dominantes de los grupos blancos de ingresos más bajos, respecto a vivienda y enseñanza.²¹

Heredera de Alexis de Tocqueville, la filósofa reconocerá que la democracia norteamericana depende tanto de la igualdad de derechos como de oportunidades y de condiciones. Y aunque el principio de igualdad a través de la política no puede igualar características físicas y naturales, no debe hablarse de sus límites sino hasta en tanto «las desigualdades de condición económica y educativa han sido laminadas».²²

A partir de este momento de igualación social, económica y educativa, parece verdad, se puede agudizar el problema racial. En particular —sospecha Arendt— podría arriesgarse la discriminación contra los negros, ya que ellos son de manera inevitable la minoría «más visible de todas». Según entiendo, esta nueva faceta de la discriminación se puede explicar por una mayor competencia por recursos sociales escasos, que la incorporación de un nuevo colectivo numeroso habría de implicar. Como se vio antes, en estas circunstancias los blancos más pobres tienden a sentirse afectados por la política de integración social del gobierno, y desplazados de bienes públicos antes a su alcance. En opinión de Arendt una de las causas de la violencia racista contra los negros se podría hallar en este tipo de políticas efectuadas, desde el punto de vista de aquéllos, a sus expensas.²³

Pero en cualquier caso, la normalización de la situación pasado un tiempo, conseguiría la integración social plena. Más allá de que hoy día Estados Unidos de América cuenta con un presidente de raza negra —hecho que confirma este pronóstico— es la propia Arendt quien en otro lugar observa:

En las zonas orientales y septentrionales del país la integración de los negros en los grupos de más elevados ingresos no ha hallado dificultades muy serias o insuperables. Hoy es realmente en todas partes un *fait accompli*.²⁴

Si esto es cierto como Arendt misma reconoce, entonces el movimiento de los derechos civiles tiene una intrínseca faceta social y material, que a ella tanto inquietaba cuando se hablaba del espacio de la política.

Un último ejemplo de la incapacidad arendtiana para ponerse en el lugar de los negros, y en cambio sí colocarse en la perspectiva de los padres blancos, está en su afirmación reiterada de que la integración significaba trasladar la batalla política al patio de la escuela, cargando sobre los hombros de los niños este problema que los mismos adultos se han «declarado incapaces durante siglos de resolver». En el caso de la chica negra perseguida por los jóvenes blancos que la burlan, «se le estaba pidiendo que fuera una heroína, es decir, algo que ni su padre ausente ni los igualmente ausentes representantes del NAACP se sentían llamados a ser».²⁵ Aparentemente, Arendt se pone en el lugar de la joven negra e imagina el esfuerzo sobrehumano que se necesita para enfrentar las burlas y las agresiones en la escuela; sin embargo, nunca imagina la fuerza que una persona requiere para sufrir y aguantar las permanentes humillaciones en la vida toda. Sobre esta crítica dirigida al movimiento, de «usar» a jóvenes y niños en la batalla por los derechos civiles, dirá con lucidez Martin Luther King:

¿Dónde estuvieron aquellos articulistas, nos preguntábamos, durante los siglos en que nuestro sistema social segregado estuvo usando y abusando de los muchachos negros? ¿Dónde estuvieron sus palabras protectoras cuando, año tras año, los niños negros nacían en ghettos, respirando su primer hálito de vida en una atmósfera social en que el aire puro de la libertad estaba viciado por las miasmas de la discriminación?²⁶

Según el líder negro, los jóvenes habían comprendido las razones por las que luchaban. En este sentido nadie los utilizaba.

2. Arendt y la cuestión racial. Antisemitismo e ideología racista

Uno de los argumentos comunes a «Reflexiones sobre Little Rock» y *Los orígenes del totalitarismo* tiene que ver con la igualdad de condición o igualdad material entre las personas. La intuición de Arendt, basada en su experiencia como judía bajo el régimen nazi, es que cuando se consigue este tipo de igualdad surge un nuevo peligro para la sociedad; a saber, que las diferencias que permanecen visibles tras la igualación se acusan más, convirtiéndose directamente en causas de discriminación.²⁷

Los orígenes del totalitarismo muestra que el asunto de la raza se convierte en un problema de orden social precisamente cuando, quienes son visiblemente diferentes a la mayoría homogénea de la población, le disputan ciertos bienes y recursos públicos valiosos. Porque entonces se convierten en blanco de ataque de los grupos peor situados dentro de ese colectivo homogéneo, que visualizan su situación como resultado de la competencia, antes inexistente. En la primera parte de la obra, dedicada a la reconstrucción del antisemitismo, Arendt observa este proceso complejo de conformación de la ideología racista.

Según ella, la discriminación en el dominio social hacia los judíos fue precedida por su admisión como iguales en el ámbito político, económico y legal. Si se considera que los Estados nación europeos impulsaron la conformación de sus sociedades a partir del principio de identidad étnica, racial, cultural o religiosa, no es difícil explicar que esas mismas sociedades se sintieran amenazadas por las diferencias insalvables.

Arendt admite que la condición de «parias» sociales de los judíos surgió cuando dejaron de ser proscritos políticos y civiles. El problema de «el judío» nace en el espacio social, no en el jurídico y político.²⁸ La discriminación en aquel ámbito se perpetuó veladamente irradiando la vida toda de los judíos.

Llama la atención por esta razón que en «Reflexiones sobre Little Rock» Arendt minimice el problema de la discriminación social, reduciéndolo a un asunto de opinión y gusto privados, y lo subordine al mero reconocimiento formal de los derechos civiles. Aunque aparentemente para los judíos asimilados la «cuestión judía» no tenía ninguna significación política, infestaba inevitablemente sus vidas personales. Es el caso incluso de los matrimonios mixtos defendidos con ahínco por la filósofa en el texto sobre Little Rock. Según éste, el tema del matrimonio interracial debía ser un objetivo prioritario de la causa de los negros —y sin embargo, no se le concedía suficiente interés. Debía también ser anterior a las «minucias» de «asistir a una escuela integrada, el derecho a sentarse donde uno quiera en un autobús, el derecho a entrar en un hotel, una zona de recreo o un lugar de diversión».²⁹ Su ensayo sobre el totalitarismo, en cambio, revela que la vida privada «se hallaba emponzoñada hasta el punto de la inhumanidad —por ejemplo, en la cuestión de los matrimonios mixtos».³⁰

En medio de la discriminación social la gente padece daños injustificados por la ausencia de reconocimiento. Pero no se trata aquí del sufrimiento psicológico, de suyo importante. Lo que importa destacar son los efectos práctico-políticos del racismo, de los que Arendt es plenamente consciente. Al respecto, señala que el largo período de «simple antisemitismo social [...] introdujo y preparó el descubrimiento del odio al judío como arma política».³¹ En sus palabras esto significa, allende lo dicho en «Reflexiones sobre Little Rock», que no se puede imaginar una ideología «sin inmediato contacto con la vida política»;³² que el racismo «tiende a destruir el cuerpo político de la nación»,³³ y que es «uno de los medios más ingeniosos inventados para la preparación de la guerra civil».³⁴

El racismo como ideología implica que ciertos sujetos, pertenecientes a alguna raza particular, son miembros de una aristocracia «natural» destinada a dominar a todas las demás razas. En esto radica su intrínseco significado político. Por esta razón sí pueden prohibirse las actitudes y prácticas basadas en ideologías opresivas y excluyentes. La discriminación no es una cuestión de orden privado e íntimo debido a que tiene efectos políticamente relevantes que inciden sobre el poder de actuar de los individuos y de expresar su palabra. El racismo niega la pluralidad del espacio público y convierte una simple diferencia física en motivo de desigualdad política, mediante la atribución diferenciada de derechos.

Jesús Rodríguez Zepeda ha explicado esta cuestión con claridad. Al hacerlo, distingue entre una acepción «lexical» de la palabra «discriminación», que no está referida a un uso político, sociológico, jurídico o filosófico, sino al modo en que se la define por el diccionario; y otra acepción «técnica» que capta su significado social y político. En la primera de ellas —que es la empleada por Hannah Arendt en «Reflexiones sobre Little Rock»—, discriminar no tiene un sentido negativo o peyorativo, y equivale solamente a separar, distinguir o escoger. En la segunda acepción —que prevalece en el uso común—, en cambio, la discriminación implica un trato de inferioridad a otra persona por motivos de raza, religión, género, preferencia, estado, condición, etc. Aquí es donde se expresa la mayor parte de los prejuicios negativos y estigmas.³⁵ En su sentido técnico, que es el que importa, entonces, la discriminación «se manifiesta como una restricción o anulación de derechos fundamentales o libertades básicas».³⁶

Por otro lado, provoca inquietud que «Reflexiones sobre Little Rock» subraye la «visibilidad inalterable y permanente» de los negros, y sobre todo que manifieste que éste «no es un asunto baladí». Y no lo es, en opinión de Arendt, porque el espacio público-político es un espacio de apariencias, donde los fenómenos tal cómo se perciben son lo importante. Sin embargo, pese a que su concepción de la política está basada en la idea de espacio público como lugar de aparición, no hay, antes de este texto, referencias a la importancia de la mera apariencia física de las personas. En este tenor, cuando en *La condición humana* se menciona las apariciones en público, esto se hace en relación con la acción y el discurso, a través de los cuales el sujeto se revela como actor.³⁷ Es la cualidad de ser un actor o agente precisamente la que permite al individuo escapar de cualquier orden o proceso natural, no el color de su piel. La acción y el discurso incorporan la contingencia de la libertad al mundo de la política.

Esta cuestión fue claramente vista por Arendt, quien con un sentido opuesto a la afirmación de que el color de la piel no es un asunto trivial por su «visibilidad», dice en otro lugar:

El peligro de dejarse llevar por la engañosa plausibilidad de las metáforas orgánicas es particularmente grande allí donde se trata del tema racial. El racismo, blanco o negro, está por definición preñado de violencia porque se opone a hechos orgánicos naturales —una piel blanca o una piel negra— que ninguna persuasión puede modificar; todo lo que uno puede hacer, cuando ya están las cartas echadas, es exterminar a sus portadores.³⁸

Además, desde *Los orígenes del totalitarismo* se defendía que la igualdad, en contraste con lo que está implicado en la simple existencia natural, no es sino el resultado de la organización humana, en tanto que guiada por el principio de la justicia. Nadie nace igual a otro sino que llega a serlo a partir de la decisión, como miembros de un grupo, de concederse recíprocamente derechos iguales. De modo explícito Arendt indica que la vida política descansa en la presunción de que se

puede producir igualdad a través de la organización. Contra lo dicho antes sobre la visibilidad inalterable de los negros, denuncia como ajena a la política cualquier referencia a la «naturaleza incambiable y única». Del extranjero, como el de una raza distinta a la mayoritaria, recuerdan permanentemente los aspectos que no se puede cambiar a través de la acción política, y que por eso se tiende a menudo a destruir:

Si un negro en una comunidad blanca es considerado nada más que un negro, pierde, junto con su derecho a la igualdad, esa libertad de acción que es específicamente humana; todas sus acciones son ahora explicadas como consecuencias «necesarias» de algunas cualidades «negras».³⁹

Al parecer es éste el riesgo que corren las sociedades cuando se consigue la igualdad legal y socioeconómica, porque las diferencias que surgen tras la igualación suelen de inmediato ser atribuidas a factores naturales fatales. Dado que el origen de tales diferencias es refractario al debate político, la cuestión se hace idiosincrásica, constituyendo un suelo fértil para la aparición de prejuicios de todo tipo.⁴⁰

Lo que aquí se defiende, empero, es que dicho riesgo no es una buena razón para negarse a igualar a las personas en todos los aspectos que incidan en su poder de actuar y hablar *junto con* y *ante* los demás, cualesquiera que sean sus atributos físicos. Sobre todo porque Arendt era bien consciente de que, en el largo plazo y bajo condiciones económicas propicias, dicha igualación deja de ser problemática:

La integración en sectores residenciales de rentas relativamente altas es posible si los inquilinos negros pertenecen al mismo nivel elevado que los blancos o amarillos (especialmente los chinos, que en todas partes resultan especialmente gratos como vecinos). Como el número de empresarios negros prósperos es muy pequeño, esta situación se aplica realmente a las profesiones académicas y liberales: médicos, abogados, profesores, actores, escritores, etc.⁴¹

En el apartado anterior se criticó la incapacidad de Arendt de imaginarse en el lugar de los negros: la máxima del pensar ampliado. La filósofa prescribe qué es lo que éstos deberían considerar el eje de sus demandas. Sugiere que los negros se dejan engañar por la administración federal, que nunca escucha sus voces reales. En este punto enfatizamos en cambio la inconsistencia o falta de coherencia del pensamiento arendtiano respecto del tema racial, que afecta al tercero de los imperativos kantianos del entendimiento humano: la máxima del pensar consecuente. Como se vio antes, el estudio sobre el totalitarismo revela que Arendt conocía bien los efectos prácticos, directamente políticos, de la ideología racista y de los prejuicios detrás del fenómeno de la discriminación racial. Que haya dicho después que el asunto era privado e íntimo, y que no correspondía a la política intervenir, muestra una tensión que vale la pena discutir.

3. Entre lo social y lo público-político

Otro argumento fuerte de «Reflexiones sobre Little Rock» es que la segregación en las escuelas resulta de un tipo de discriminación que, en el ámbito social al que pertenece, es perfectamente legítima: es un derecho de los padres decidir con quién conviven sus hijos menores; como de cualquier grupo lo es decidir con quién reunirse, vacacionar, divertirse, etc. «Lo que la igualdad es para el cuerpo político —su principio más profundo— es la discriminación para la sociedad». ⁴² Pero no sólo eso, sino que todo esfuerzo del gobierno por subvertir la discriminación refleja una tiranía de la política. Poner esto en duda «sólo lo discuten las dictaduras». ⁴³

Para Arendt el problema no tiene que ver con abolir la discriminación del orden social. Sin ella desaparecerían muchas formas de libre asociación, que originan luego la pluralidad constitutiva del espacio público. Cuando se intenta erradicar la discriminación se corre el riesgo de caer en el conformismo de la sociedad de masas.

En todo caso, la discriminación es un derecho social tan indispensable como lo es la igualdad entre los derechos políticos. La cuestión ahora no es abolir la discriminación, sino cómo mantenerla confinada en la esfera social, donde es legítima, e impedir que pase a la esfera política y a la personal, donde es destructiva. ⁴⁴

Con el propósito de aclarar la distinción entre lo público y lo social, Arendt brinda dos ejemplos. El primero afirma estar totalmente justificada la exclusión o restricción en los centros vacacionales, ya que se debe poder decidir junto a quién estar, como a quién ver cerca de uno. «No puede existir el “derecho de ir a cualquier hotel, lugar de recreo o diversión”, puesto que muchos de ellos están en el reino de lo puramente social». ⁴⁵ Si sólo quiero ver a mi alrededor cuando descanso o me divierto a judíos «no veo cómo puede nadie razonablemente impedirme hacerlo». ⁴⁶ Sin embargo, la filósofa no cree que esto se aplique para el caso de los teatros y museos, porque ahí la gente, «obviamente», no se congrega con el propósito de asociarse entre sí. ⁴⁷

El segundo ejemplo, injustificado para Arendt, es la segregación en autobuses, ferrocarriles, hoteles y restaurantes «en barrios de negocios». ⁴⁸ Es decir, en los servicios necesarios a las personas para realizar «sus actividades económicas y llevar su vida». Aunque no sea este ámbito propiamente político, sí es dominio público y ahí se exige la igualdad. ⁴⁹

En este epígrafe, como en el anterior, se llamará la atención sobre la tercera máxima del entendimiento kantiano: la del pensar coherente o consecuente. Si Hannah Arendt hubiera estado de acuerdo consigo misma; en particular con sus reflexiones sobre la cuestión de lo público, frente a los dominios privado y social; y de la acción, frente a las dimensiones de labor y fabricación, es casi seguro que habría arribado a conclusiones diferentes en torno a Little Rock.

Como es sabido, este tema lo abordó la filósofa en *La condición humana*, que podría ser juzgada su obra más sistemática en torno a la política: el lugar de la *vita activa*.

Lo que Arendt no aprecia al apoyar la discriminación en el dominio social son sus efectos prácticos, nocivos para el mundo público. Por supuesto, no toda forma de discriminación es perversa. Como se dijo antes con Jesús Rodríguez Zepeda: es mala cuando se traduce en una privación de derechos fundamentales. En su sentido literal, discriminar es sólo distinguir. Con base en nuestra capacidad para hacerlo, las personas nos reunimos con quienes nos sentimos mejor. Sin embargo, su uso frecuente está asociado al desprecio y estigmatización de individuos y grupos minoritarios. Su consecuencia inmediata es la *exclusión* de ciertas personas de su lugar en el mundo.

Es éste el nudo problemático: la acción humana, condición de la vida política, «depende por entero de la constante presencia de los demás»;⁵⁰ está vinculada de modo intrínseco a «estar junto con los otros». Es por esta razón que la fundación de la *polis* debe ir precedida de la destrucción de las comunidades y formas de organización basadas en el principio del parentesco. Debido a que Arendt considera que la esfera social ha absorbido al ámbito familiar en los distintos grupos, entonces la política, a través del principio de la igualdad entre pares, tendería a destruir también la lógica uniformadora y conformista de lo social.

En el esquema presentado en *La condición humana*, la discriminación social y su consecuencia inmediata, la segregación, atenta contra la acción y la política porque destruye el mundo común al generar un aislamiento radical entre seres humanos: «quienquiera que, por las razones que sean, se aísla y no participa en ese estar unidos, sufre la pérdida de poder y queda impotente, por muy grande que sea su fuerza y muy válidas sus razones».⁵¹

Lejos de los demás —dice Arendt— es como si no se existiera. En esto consiste lo privado: no ser visto ni oído por los demás.⁵² A diferencia de la positiva imagen de la vida privada moderna, como una esfera íntima protegida, para los griegos ese ámbito lo era de lo oscuro y oculto. Era el lugar de las necesidades físicas y de la identidad, no de la diferencia. Cualquier conducta ahí realizada carecía de interés y consecuencias para los otros.

Es verdad, como señala la filósofa, que hay ámbitos en donde la discriminación y exclusividad son un derecho fundamental: es el caso del matrimonio. Nadie puede intervenir en la elección de mi pareja. Sin embargo, los demás ejemplos empleados resultan problemáticos; así como parece también arbitraria la forma en la que se trazan las fronteras. En términos prácticos, no queda claro cuál pueda ser la diferencia relevante entre asistir a un parque de recreo u hotel, por un lado; e ir a una función de teatro o museo, por el otro. Si el argumento es que a estos últimos sitios no se asiste con el propósito de asociarse con los demás —como Arendt sostiene—, sus premisas parecen endebles. Que se sepa, de modo normal, la gente no acude a los hoteles y parques de diversiones con la intención de asociarse con

extraños. Lo común es que se asista con amigos y familiares. Del mismo modo que a los museos y teatros se va a pasar un rato en la compañía grata y cercana de éstos. Eventualmente esos sitios propician encuentros inesperados con desconocidos; algunos afortunados. Pero que no lleguen a serlo no autoriza a prohibir a otros, que por cualquier motivo nos desagradan, entrar a los sitios que uno disfruta. Si se lleva al extremo el ejemplo de Arendt, no únicamente se podría defender «no tener que ver judíos mientras se está de vacaciones», sino no tener que ver a calvos, gordos, feos; o en la exageración, no ver a María ni a Susana. El problema no es si uno tiene derecho de discriminar y elegir con quien disfrutar ratos agradables —con estricto apego a principios y valores propios, por idiosincráticos que éstos puedan llegar a ser—, sino si uno tiene el poder de prohibir a otros estar cerca. De negarles el acceso a ciertos lugares que no son del dominio de la intimidad familiar y los amigos cercanos.

Hannah Arendt defiende el derecho de contraer matrimonios interraciales, pero —curiosamente— niega que exista el derecho de estar en lugares que los blancos estiman reservados para sí mismos. Lo que no queda claro es dónde y cómo, en ausencia de espacios de ocio, recreo y convivencia, los individuos de razas diferentes podrían llegar a formar una relación afectiva.

Arendt manifiesta con una naturalidad que asombra que, como derechos, sí se podría hablar de sentarse en autobuses, vagones y estaciones de ferrocarriles; y entrar en hoteles y restaurantes «en barrios de negocios». Es decir, en todos los espacios que se necesitan para realizar actividades económicas. Aunque quizás los encuentros amorosos puedan reputarse productos de la casualidad y la fortuna, y cualquier sitio pueda juzgarse propicio para iniciar un romance, Arendt misma proporciona razones para dudar de ello. Porque el trabajo, a diferencia de la acción que ocurre junto con los otros, sucede en solitario, en el aislamiento personal.⁵³ En su concepción de la vida activa, sólo la acción revela ante los demás a la persona como única y distinta; en este sentido, como digna de reconocimiento y consideración. La idea del amor romántico, al menos en Occidente,⁵⁴ solicita el mutuo reconocimiento de los amantes como individuos absolutamente únicos.⁵⁵ Gran conocedora del mundo griego, Arendt expresará algunas de las razones que hacen dudar de la oportunidad de los encuentros amorosos interraciales, aun en gente de igual nivel socioeconómico: la «actitud “liberal” que bajo ciertas circunstancias originó esclavos muy prósperos y de gran instrucción, únicamente significaba que ser próspero no tenía realidad en la *polis* griega».⁵⁶

El desprecio hacia los metecos en la Grecia antigua, individuos extranjeros que eran autorizados a llevar a cabo actividades comerciales, pero excluidos del disfrute de los derechos políticos de la ciudadanía, es reconocido por la propia Arendt. Como Marx, sabía que la falta de contacto con los demás en calidad de iguales, los exponía a la deshumanización y autoalienación. Esto reducía por completo sus oportunidades reales para mostrarse ante los demás, limitándose en consecuencia al ámbito privado e íntimo de sus familias.⁵⁷ Para el resto del mundo

eran personas invisibles: «La raíz de la antigua estima por la política radica en la convicción de que el hombre *qua* hombre, cada individuo en su única distinción, aparece y se confirma a sí mismo en el discurso y la acción».⁵⁸

El filósofo mexicano Luis Villoro ha señalado que la exclusión es el principio de la injusticia, mostrando que las sociedades injustas tienden a discriminar entre distintas categorías de personas, mediante la atribución de derechos en forma diferenciada. Contrariamente a lo que se cree, la exclusión que es motivo de injusticia política para Villoro, no significa que los individuos que la padecen estén «afuera» del grupo en un sentido espacial. De hecho están físicamente dentro y sus actividades inciden en la vida social. A pesar de ello, no participan del consenso político en igualdad de condiciones; no son sujetos «normales» del pacto.⁵⁹ Sus intereses no son públicamente relevantes y por esta razón se los deja fuera de los mecanismos de participación y decisión; ajenos a la formación de la agenda de gobierno.

Como se ha dicho antes, la discriminación y segregación social tienen efectos negativos para la vida pública. Arendt reconoció incluso que las ideologías son normalmente utilizadas como arma política. El aislamiento de ciertos sujetos y grupos les niega el estatuto de personas *qua* hombres. Porque como individuos requieren actuar y hablar en el mundo que comparten con los otros, la política crea las condiciones para hacerlo. De conformidad con Alexis de Tocqueville, en otro texto, la filósofa admite que el peor de todos los males para los Estados Unidos no era la esclavitud, que como tal fue abolida por ley, sino

[...] en el simple y aterrador hecho de que estos pueblos [negros e indios] jamás fueron incluidos en el *consensus universalis* original de la República americana. No había nada en la Constitución o en la intención de quienes la elaboraron cuya interpretación permitiera la inclusión del pueblo esclavo en el convenio original.⁶⁰

La crítica contra Arendt se funda en su inconsistencia sobre el asunto racial. De hecho, el ensayo sobre Little Rock recuerda la injusticia histórica cometida con los negros, a través de la figura de Thomas Jefferson: «Tiemblo cuando pienso que Dios es justo».⁶¹ Él sabía que los principios vitales de la República habían sido quebrantados desde su origen: *¿e pluribus unum?*

Incluso quienes defendían la eventual emancipación pensaban en términos de la segregación de los negros o, preferiblemente, de su deportación. Esto es cierto por lo que se refiere a Jefferson —«Nada hay más ciertamente escrito en el libro del destino como que estos pueblos tienen que ser libres; no es menos cierto que las dos razas, igualmente libres, no pueden vivir en el mismo gobierno»— como también es cierto respecto de Lincoln quien, en fecha tan tardía como 1862, trató, «cuando una representación de hombres de color fue a ver(le)... de persuadirle para que establecieran una colonia en América Central».⁶²

El problema principal de los negros ante esta situación, su «tragedia», estuvo precisamente en haberse mantenido la cuestión en el ámbito de lo puramente social, como si fuera un asunto de la conciencia individual de cada quien. Las leyes abolicionistas no fueron suficientes porque ocultaron la «exclusión *tácita*» de los negros, que se hizo evidente a diario en la incapacidad, renuencia o repugnancia del gobierno de obligar a cumplir sus propias leyes en relación con ellos.⁶³ Arendt era plenamente consciente de que apelar a «la ley y el orden» se podía convertir en la pura fachada de la ideología y prejuicios de los blancos.⁶⁴ No obstante, insiste en que la solución al problema racial estaba en la simple igualdad ante la ley.⁶⁵

El genio político del pueblo romano, que a diferencia de los griegos entendía la ley como *pre-política*; consistió en comprenderla como un *consensus omnium*. La *res publica* romana establece una alianza entre los oriundos, la mayoría, y los recién llegados.⁶⁶ La ley —que para los griegos instituye la distinción entre los dominios público, privado y social— aparece subordinada a la instauración de un tipo de relación entre los hombres no equivalente al derecho natural.

4. «No entraría a un club donde aceptaran gente como yo». Sobre el papel de los prejuicios en la vida pública

Erving Goffman⁶⁷ ha mostrado que la estigmatización de personas y grupos se expresa de modos diversos: dominación; explotación; exclusión y marginación; falta de poder; imperialismo cultural; y violencia. Muchos de estos mecanismos discurren por debajo de las instituciones formales, pero afectan las posiciones relativas que en ellas ocupan los individuos. Pese a que el diseño institucional no lo refleja, las desventajas, riesgos y costes siempre son soportados los que padecen el estigma. Un ejemplo típico es la violencia: cualquiera puede ser objeto de ella, pero cuando es sistemática y ampliamente tolerada por el resto, cuando no se la castiga, entonces se puede hablar de discriminación. Existe en estos casos un sesgo en cómo la gente valora la conducta de los otros: cuando la identidad mayoritaria juzga a un igual es ampliamente comprensiva. Sucede lo contrario con un miembro del grupo estigmatizado, cuya conducta, idéntica a la anterior, es reprochada por todos y juzgada intolerable.

Los modos en que ocurre la discriminación, estigmatización y segregación en el ámbito social, sus efectos excluyentes, llevan a pensar sobre el papel de los prejuicios, idiosincrasias e ideologías en la política. Cuando Arendt recupera para la filosofía política el juicio reflexionante kantiano, llama la atención acerca de las tres máximas del entendimiento que colaboran con él: pensar por uno mismo; pensar desde el lugar del otro; y pensar siempre de acuerdo consigo mismo. En los tres apartados anteriores se ha criticado a Arendt porque falla al emplear las dos últimas máximas. Se dijo que la filósofa se pone en el lugar de los blancos —que, dicho sea de paso, son como ella—, pero no es capaz de asumir el punto de vista de

los negros. No se encuentran citas en su obra que expresen la posición de éstos. De hecho, es como si no fueran visibles, como si no existieran. Luego se mostró en los siguientes apartados que Arendt no es consecuente o coherente con su pensamiento más elaborado y sistemático en torno al racismo. Desde los análisis del antisemitismo y de la *vita activa*, se menciona que la ideología y los prejuicios racistas salen a la luz pública por sus efectos sobre el mundo compartido entre los seres humanos más diversos. Sin duda, es ésta la razón por la que Arendt, en sus reflexiones inacabadas sobre el significado de la política, dedicará un espacio considerable al problema del prejuicio. En ellas insistirá en que «la política siempre ha tenido que ver con la aclaración y disipación de los prejuicios».⁶⁸

Los prejuicios desempeñan un papel fundamental para el orden social, porque funcionan como criterios que orientan a las personas. Dado que nadie es capaz de reflexionar permanentemente sobre cada aspecto de la vida, los prejuicios informan nuestras actitudes cotidianas. Sin embargo, a veces los prejuicios se tornan dañinos porque dificultan a las personas pensar por sí mismas. En lo que sigue se dirá que Arendt padeció un defecto en su habilidad de pensar por sí misma, víctima de ciertos prejuicios contra los negros.

Arendt distingue entre auténticos y falsos prejuicios. Los primeros, a diferencia de los segundos, *no afirman ser juicios*. Cuando se expresan uno es consciente de no contar con mayor evidencia para su afirmación que el común «se opina», «se dice».⁶⁹ Los falsos prejuicios, en cambio, se reconocen porque las personas que los manifiestan suelen ser reacias a afrontar la realidad. Dichos prejuicios se convierten entonces en «esa especie de teorías perversas que comunmente llamamos ideologías o también cosmovisiones».⁷⁰ Con éstas a mano es posible explicar los cursos de la naturaleza e historia, porque cada evento encontraría su adecuado lugar en la teoría. Los fenómenos concretos, que la filósofa tanto apreciaba en su singularidad, pierden relevancia porque son parte de un orden trascendente a los individuos. De acuerdo con las ideologías y cosmovisiones, no podría existir en el mundo la contingencia que Arendt asociaba a la acción humana libre. Y como tuvo el acierto de observar: «El racismo, a diferencia de la raza, no es un hecho de la vida, sino una ideología, y las acciones a las que conduce no son acciones reflejas sino actos deliberados basados en teorías pseudocientíficas».⁷¹

Debe subrayarse que Arendt también establece una distinción entre prejuicios e idiosincrasias personales. Éstas, a diferencia de los primeros, remiten a una experiencia personal. Por esta razón no son fácilmente transferibles a otros. Su validez se reduce a los espacios privado e íntimo. En cambio, los prejuicios son típicamente sociales.⁷²

La posición de Arendt en relación con los prejuicios resulta ambigua. Sabe que algunos prejuicios resultan dañinos para la vida pública, pero defiende que «el gobierno no tiene ningún derecho a interferir en los prejuicios y las prácticas discriminatorias de la sociedad»;⁷³ así como que la «única fuerza pública que puede combatir los prejuicios sociales son las Iglesias».⁷⁴

Sin embargo, se dijo antes que en su reflexión sobre la política Arendt atribuía explícitamente a ésta, como una de sus funciones sustantivas, la disipación de los prejuicios. De lo que se trata ahora es de intentar mostrar que al defender la segregación en las escuelas, Arendt revela prejuicios en contra de los negros que le hacen difícil pensar el fenómeno por sí misma; ponerse en el lugar de aquéllos; y ser consecuente consigo. Sus prejuicios aparecen como fórmulas absolutas —derechos indiscutibles de los padres— que refutan todo contacto con el mundo real, cuya constitución esencialmente plural es ahora negada por la filósofa al defender la exclusión y segregación racial en las escuelas. Del mero reunir a niños blancos y negros en una escuela señala que es un cambio «tan drástico».

Algo similar sucede con sus comentarios acerca de los «barrios exclusivos». Arendt sabe que cuando los negros bien educados de clase alta habitan zonas residenciales caras, su plena integración es posible sin mayores dificultades. Aparentemente no lo es, sin embargo, cuando se intenta la misma integración en clases medias y bajas. Antes se dijo, al hablar del problema socioeconómico y la igualdad material, que este fenómeno podría explicarse por la competencia por recursos a que se verían expuestos los sectores en desventaja del grupo mayoritario homogéneo.

Seguramente estas afirmaciones podrían ser refutadas con datos empíricos. No obstante, no es éste el camino que Arendt sigue para mantener su posición acerca del tema. Sin aportar evidencia, la filósofa no cree que la clase media blanca sea especialmente «reaccionaria»,⁷⁵ y le atribuye razón al considerar que las reformas integracionistas se llevan a cabo a sus expensas.⁷⁶ La base de su afirmación es que los blancos ricos son capaces de evitar los efectos negativos de la integración, porque se mudan a otros barrios o porque llevan a sus hijos a otras escuelas. Luego, los blancos pobres son las víctimas de la integración, porque padecen una dificultad que antes no enfrentaban —cuando los negros vivían en *ghettos*, tenían sus propias escuelas, etc. A diferencia de los ricos, empero, ellos no pueden evitarlo. La respuesta que se antoja lógica a Arendt es dejar las cosas como están, para no perjudicar a este sector de la población.

En cambio, Martín Luther King, aunque entiende por qué los blancos pobres se sienten amenazados ante los esfuerzos del gobierno por integrar a los negros, señala: «Al hombre blanco desempleado y afectado por la pobreza se le debe hacer comprender que él está *en la misma situación del negro*».⁷⁷

Uno de los problemas de Arendt parece ser que convierte el estado de la gente de color, producto de su situación precaria, en una diferencia natural insalvable. Pero esto lo había denunciado ella misma: cuando un negro no es considerado por los demás sino como *un negro*, «todas sus acciones son ahora explicadas como consecuencias “necesarias” de algunas cualidades “negras”».⁷⁸ Piénsese por ejemplo la desproporción de la siguiente afirmación arendtiana:

Ahora, si una sección de la ciudad se torna negra como resultado de la política de integración, sus calles se arruinarán, las escuelas serán descuidadas y los chicos se

convertirán en pequeños salvajes: en suma, la vecindad se convertirá rápidamente en una zona miserable. Quienes sufren principalmente esta situación, junto con los mismos negros, son los italianos, los irlandeses, los polacos y otros grupos étnicos que no son pobres, pero que tampoco son lo suficientemente ricos como para mudarse a otro lugar o para enviar a sus hijos a las muy costosas escuelas privadas.⁷⁹

Para la filósofa es el simple hecho de ser negro el factor que detona la miseria. Miseria que afecta además a todos a quienes conviven cerca de ellos, y que no están en posibilidad de evitarlos. En contra de esto, permítase citar una frase de Martin Luther King sobre esta cuestión, por su pertinencia:

[...] no hay ninguna verdad en el mito de que los negros devalúan la propiedad. El hecho es que a la mayoría de los negros se les niega el acceso a las zonas residenciales durante tanto tiempo, que cuando a alguno de nosotros finalmente se nos vende una casa, ésta ya está devaluada.⁸⁰

Pese a que líneas antes observa que la escuela pública norteamericana se ve en crisis por su gratuidad, y por el enorme peso presupuestal de recibir un muy numeroso lumpen-proletariado negro, su preocupación en torno a la integración es que perjudica a los chicos blancos sin medios al reducir sus posibilidades de mejorar su posición social. La culpa es, por supuesto, de los niños negros, ya que ellos cargan de más al sistema escolar. Niños que, antes de la integración, «en amplia mayoría quedaban descuidados, [y] ahora son trasladados en autobuses para ir desde las zonas miserables a escuelas de distritos predominantemente blancos».⁸¹ Al parecer, que quedaran descuidados no era tan malo como cargar con la molestia de trasladarlos desde sus barrios.

Debido a que Arendt conoce la falta de recursos para la educación pública, su defensa de la segregación escolar, apostando a luchar por la mejora de las escuelas de los niños negros, resulta sospechosa.⁸² Si no hay suficiente dinero para todos, como reconoce, ¿por qué desviar los recursos de las escuelas que ya funcionan? Recuérdese que esta decisión reduciría las oportunidades de los niños y jóvenes blancos, quienes no tienen para pagar escuelas privadas, de mejorar socialmente.

Por otro lado, la segregación de las escuelas, con base en el argumento de que forman parte del dominio social, es inconsistente con la afirmación de que, para un niño, la escuela es lo que un empleo para un adulto.⁸³ Como antes se indicó siguiendo a Arendt, trabajo y fabricación pertenecen al mundo público, aunque no sean actividades políticas en estricto sentido.⁸⁴ Si se piensa que el criterio elegido por la filósofa para incluir o excluir de ciertos sitios de reunión consiste en tener o no el propósito de asociarse entre sí las personas, como no sucede en los teatros y museos; ni en autobuses, hoteles y restaurantes en barrios de negocios; ni en ningún otro servicio —sea de propiedad pública o privada— que todos necesiten para realizar sus actividades económicas y llevar sus vidas, no es evidente de suyo que la escuela pueda ser juzgada como un lugar en donde se justifique la exclusión. La

escuela en los niños, como el empleo en adultos, no es un sitio de convivencia social; no se asiste para hacer amigos, aunque de modo eventual sean magníficos espacios para conseguirlos. Incluso no queda claro cuál podría ser la justificación para una escuela privada que pretendiera segregar a un grupo específico de personas. Efectivamente, un niño no puede discriminar a partir de juicios elaborados, pero esto no autoriza que sea guiado con los prejuicios de sus padres. Debido a que a la escuela se acude para ser instruido para la vida pública futura, debe permanecer abierta a todos en el contexto más plural posible. El aislamiento de los niños entre sí priva de objetividad a su mundo, tanto en el caso de los niños negros como blancos «ya que únicamente podemos acceder al mundo público común [...], que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra existencia privada y de la pertenencia a la familia a la que nuestra vida está unida».⁸⁵ Sin pluralidad, se reproduciría en el mundo público las prácticas de exclusión, típicas de los espacios íntimo, privado y social.

Tratándose de niños pequeños, no es claro por qué convivir en la escuela con niños de otras razas es un cambio «drástico» que requiriera el consentimiento de los padres —como Arendt sostiene. Salvo que hubiera buenas razones para sospechar que los niños negros son una amenaza para los blancos. Si Arendt aprueba que un gobierno está autorizado a educar a sus futuros ciudadanos; si el estatuto de ciudadanía se funda en la igualdad de sus sujetos; y si además el espacio público es el ámbito de la pluralidad mediante la que se construye el mundo, entonces tomar decisiones sobre la compañía de nuestros hijos a partir de prejuicios sociales no es en realidad un asunto sólo de derechos paternos.⁸⁶ Tampoco es una cuestión que discutan las dictaduras —como Arendt sugiere. Hoy se sabe, por ejemplo, que el derecho de familia ha coadyuvado en la abolición de formas de violencia, dominación y explotación de mujeres y niños, que en el pasado eran consideradas esferas protegidas contra toda intromisión pública. Las feministas, por ejemplo, han defendido que «lo personal es político» para criticar esos mecanismos de violencia ocultos tras la imagen idílica de una vida familiar e íntima plenas.

El aislamiento histórico de los negros; la esclavitud como un hecho tan brutal y fraccionador, «tan fragmentadora de la unidad por su propia naturaleza», impidió durante mucho tiempo que desarrollaran un sentido de la acción colectiva.⁸⁷ En los términos arendtianos esto significa que fueron privados de la conciencia de disponer del poder para actuar, para cambiar el mundo.

Es éste el efecto práctico-político de la discriminación social, y su consecuencia la segregación. No es un asunto inocuo y, por ende, llama mucho la atención que Arendt, siendo consciente de la naturaleza del racismo como un prejuicio, arriesgue la hipótesis de que en el caso de conflicto entre prejuicios familiares y exigencias de la escuela, aquéllos deban prevalecer. Sorprende todavía más porque, en relación con el racismo, observa que no se trata de «una serie de prejuicios más bien vagos [...] sino un explícito sistema ideológico».⁸⁸ Como se ha dicho ya, para la propia Arendt el racismo es una auténtica «arma política».⁸⁹

Por esta razón ¿*Qué es la política?* se ocupa tanto de los prejuicios y su papel en la vida pública, reiterando que a ésta corresponde la disipación de todos los prejuicios que atenten contra el mundo y su pluralidad. Aunque, como ya se ha visto, los prejuicios orientan la vida cotidiana, particularmente en el ámbito de lo social, la sustitución de los juicios por los prejuicios resulta peligrosa para lo político. El ensayo «Reflexiones sobre Little Rock» demuestra que, incluso para una persona progresista e inteligente como Arendt, los prejuicios son un riesgo inherente a la actividad del pensamiento. En particular, como ella denunció del templeamiento filosófico, cuando se piensa en solitario; sin ponerse en lugar de los otros. Y se podría añadir, sin tomar en cuenta la situación de los individuos más vulnerables, los sujetos excluidos, dominados y explotados.

NOTAS

1. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, Barcelona, Paidós, 2007, pp. 187-202.

2. De hecho, parece que fue la propia Arendt quien retiró su texto de *Commentary* «eventualmente cansada» de las vacilaciones de la revista; cfr. Robert S. Boynton, «F. for Effort. *Brown v. Board of Education*: A Failure at Fifty», en *BookForum*, oct/nov. 2004 (http://www.bookforum.com/archive/Oct_04/boynton.html).

3. Ídem.

4. Cfr. Hannah Arendt, «Pensamiento sobre política y revolución. Un comentario», en *Crisis de la República*, Madrid, Taurus, 1998, pp. 226-227.

5. Cfr. Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, Madrid, Espasa, 1997. Asimismo, *Primera introducción a la Crítica del juicio*, Madrid, Visor, 1987.

6. Cfr. Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003.

7. Cfr. Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, op. cit., pp. 246-247.

8. He expuesto el papel del juicio en la filosofía política de Arendt con mayor profundidad en Alejandro Sahuí, *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*, México, Coyoacán, 2002.

9. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 194.

10. Cfr. Martin Luther King, «Carta desde la cárcel de Birmingham», México, Dante, 1989, p. 32.

11. Ídem, pp. 13-14.

12. En el ámbito de la filosofía política el romanticismo y la doctrina comunitarista han insistido en la importancia de ser reconocido por otros para la conformación de la propia identidad. También el liberalismo de John Rawls, por ejemplo, ha incluido como una condición fundamental de la justicia política, la consagración de las bases sociales del autorrespeto. Ello se traduciría más o menos como la posibilidad de salir a la calle sin sentir vergüenza de la propia personalidad; cfr. John Rawls, *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996.

13. Cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 67.

14. Martin Luther King manifiesta una posición similar: «La segregación, para valernos de la terminología del filósofo judío Martin Buber, sustituye la relación “yo-tú” por una relación “yo-ello”, y acaba relegando a las personas a la condición de cosas»; véase «Carta desde la cárcel de Birmingham», en *Mi sueño*, op. cit., p. 16.

15. Cfr. Martin Luther King, «Entrevista con Martin Luther King (Por Alex Haley)», en *Mi sueño*, op. cit., pp. 102-103.

16. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 193.

17. Ídem, p. 188.

18. Cfr. Martin Luther King, «Entrevista con M.L.K.», en *Mi sueño*, *op. cit.*, pp. 101-102.

19. En este tenor, se habría podido atribuir a los blancos del norte, en relación con su actitud para con los negros, la frase de Wilhelm von Humboldt rescatada por Hannah Arendt: «Realmente, sólo amo a los judíos *en masse*; *en détail* prefiero evitarlos»; véase *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998, p. 77.

20. Cfr. Martin Luther King, «Entrevista con M.L.K.», en *Mi sueño*, *op. cit.*, p. 112.

21. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 176.

22. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 192.

23. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 176. Curiosamente, Arendt considera que el enojo de los blancos pobres no es producto de que sean especialmente reaccionarios. Ella asume que la integración —exitosa en las clases altas y de profesionistas académicos y liberales— «conduce a la catástrofe» en la clase media baja. Pero lo más grave es que Arendt estima que los blancos pobres tienen razón al creer que la integración social de los negros ocurre a sus expensas, ya que los ricos no padecen sus consecuencias. De nueva cuenta, merece la pena atender al punto de vista de Luther King, quien opina que es fundamental una gran inversión social para la plena integración, pero que subraya: «yo no abrigo la intención de que este programa de ayuda económica favorezca exclusivamente al negro, sino a los necesitados de todas las razas»; véase «Entrevista con Martin Luther King (Por Alex Haley)», en *Mi sueño*, *op. cit.*, p. 124.

24. Cfr. Hannah Arendt, «Pensamientos sobre política y revolución», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 226.

25. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 195.

26. Cfr. Martin Luther King, «Negros y blancos juntos», en *Mi sueño*, *op. cit.*, p. 167. Enseguida añade: «Hasta muchachos demasiado jóvenes para la marcha pidieron y merecieron un lugar en nuestras filas. En ocasión en que formulamos una petición de voluntarios, se presentaron a nosotros seis chiquillos diminutos. Andy Young les dijo que no tenían edad bastante para ir a la cárcel, pero que podían ir a la biblioteca. “Allí no se os detendrá —dijo—, pero siempre aprenderéis algo”. Con lo cual, los seis jovencitos salieron rumbo al edificio situado en el área blanca en que, hasta dos semanas antes, les hubieran impedido el acceso. Con timidez, pero con decisión, se dirigieron a la sala infantil y se sentaron allí, sumergiéndose poco después en sus lecturas. A su manera habían dado también un paso por la libertad».

27. Nótese la similitud de los siguientes enunciados: «cuanto más iguales han llegado a ser los individuos en todos los aspectos y cuanto más penetra la igualdad todo el tejido social, tanto más se acusan las diferencias, tanto más destacan aquellos que son, por naturaleza, visiblemente diferentes de los demás», cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», p. 192; y «Cuanto más iguales son las condiciones, menos explicaciones hay para las diferencias que existen en la gente; y así, más desiguales se tornan los individuos y los grupos»; cfr. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit.*, p. 105.

28. Ídem, p. 113.

29. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 194.

30. Cfr. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit.*, p. 119.

31. Ídem, p. 233.

32. Ídem, p. 223.

33. Ídem, p. 224.

34. Ídem.

35. Cfr. Jesús Rodríguez Zepeda, *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2004, pp. 11-15. Del mismo autor, véase *Un marco teórico para la discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2006.

36. Cfr. Jesús Rodríguez Zepeda, *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?*, *op. cit.*, p. 17.

37. «Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano»; cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, *op. cit.*, pp. 200-205.

38. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 175.

39. Cfr. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit.*, p. 381.

40. «El gran reto planteado al período moderno y su peculiar peligro ha consistido en el hecho de que por vez primera el hombre se enfrentara con el hombre sin la protección de circunstancias y condiciones diferentes. Y ha sido precisamente este nuevo concepto de la igualdad el que ha tornado tan difíciles las relaciones raciales, porque en ese terreno tratamos con diferencias naturales que no pueden llegar a ser menos evidentes mediante un cambio posible y concebible de condiciones. Como la igualdad exige que yo reconozca a cada individuo como igual, el conflicto entre grupos diferentes que por razones propias sienten repugnancia a otorgarse entre sí esta igualdad básica, adopta formas tan crueles»; ídem, p. 106.

41. Cfr. Hannah Arendt, «Pensamientos sobre política y revolución. Un comentario», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 226.

42. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 196.

43. Ídem, p. 188.

44. Ídem, p. 197

45. Ídem, p. 196.

46. Ídem, p. 197.

47. Arendt parece defender estas restricciones de la sociedad norteamericana, incluso frente al resto del mundo que ha decidido consignar como un derecho el poder de entrar en lugares públicos sin consideración de raza, etnia, religión, etc. Arguye que ello no se debe a que los demás países sean más tolerantes, sino al hecho de que sus poblaciones son más homogéneas y a que sus sistemas de clases operan allí como los mecanismos de segregación y exclusión, que aseguran la similitud de las clientelas; ídem, pp. 197-198. Considero que esto no es sino un argumento *ad hominem* que no sirve como prueba de descargo a Arendt. En *ambos* casos la exclusión de las personas puede ser reputada injusta. Por ponerlo en los términos de Nancy Fraser, en el primer caso por razones de reconocimiento; y en el segundo, por razones distributivas; cfr. Nancy Fraser, «¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era “post-socialista”», en *New Left Review. Pensamiento crítico contra la dominación*, n.º 0, enero 2000.

48. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 198.

49. Ídem.

50. Cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, *op. cit.*, p. 38.

51. Ídem, p. 224.

52. Ídem, 67.

53. Ídem, p. 179.

54. «El amor es una atracción hacia una persona única: a un cuerpo y a una alma. El amor es elección», cfr. Octavio Paz, *La llama doble. Amor y erotismo*, Santafé de Bogotá, Seix Barral, 1993, p. 33. Paz se declara deudor en esto, en cierta medida, de Denis de Rougemont, *El amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, 1996.

55. Dice la filósofa que la elección de a quién amamos concierne «de manera inexplicable e infalible, a una persona en su unicidad, su desemejanza con todas las demás personas que conocemos»; cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p.

198. Si esto es así, y sólo en el espacio público los individuos se aparecen como únicos y distintos, la exclusión de ciertas personas les negaría la posibilidad de ser vistos por los demás como tales.

56. Cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 68.

57. Ídem, p. 232.

58. Ídem, p. 230.

59. Cfr. Luis Villoro, «Sobre el principio de la injusticia: la exclusión», en *Isegoría*, n.º 22. Del mismo autor puede verse *Los retos de la sociedad porvenir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

60. Cfr. Hannah Arendt, «Desobediencia civil», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 97.

61. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 190.

62. Cfr. Hannah Arendt, «Desobediencia civil», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 97.

63. Ídem, p. 98.

64. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 177.

65. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 187.

66. Cfr. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 121.

67. Cfr. Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu.

68. Cfr. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, op. cit., p. 52.

69. Ídem, p. 52.

70. Ídem, p. 98.

71. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 175.

72. Ídem, p. 53.

73. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 199.

74. Ídem.

75. Aunque también dice: «Las clases sociales inferiores son especialmente susceptibles al nacionalismo, al chauvinismo y a las políticas imperialistas», cfr. Hannah Arendt, «Pensamientos sobre política y revolución. Un comentario», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 227.

76. Ídem, p. 226. En el mismo sentido dirá que la reacción de los blancos es «la reacción perfectamente racional de ciertos grupos de intereses que protestan furiosamente de que se les singularice para que sean ellos quienes paguen todo el precio de una política de integración mal concebida a cuyas consecuencias pueden fácilmente escapar sus autores»; cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 176.

77. Cfr. Martin Luther King, «Entrevista con Martin Luther King (Por Alex Haley)», en *Mi sueño*, op. cit., p. 126 [Énfasis añadido].

78. Cfr. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p. 381.

79. Cfr. Hannah Arendt, «Pensamientos sobre política y revolución. Un comentario», en *Crisis de la república*, op. cit., p. 227.

80. Cfr. Martin Luther King, «Entrevista con Martin Luther King (Por Alex Haley)», en *Mi sueño*, op. cit., p. 127.

81. Cfr. Hannah Arendt, «Pensamientos sobre política y revolución. Un comentario», en *Crisis de la república*, op. cit., pp. 226-227.

82. Cfr. Hannah Arendt, «Reflexiones sobre Little Rock», en *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 188.

83. Ídem, p. 202.

84. La luz de la publicidad, del aparecerse en público ante los demás —como puede ser el mundo del trabajo— «es engañosa mientras es sólo pública y no política»; cfr. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, op. cit., p. 74.

85. Ídem, p. 74.

86. A partir de la misma fotografía de Elizabeth Eckford —la estudiante afroamericana de Little Rock que motivó el artículo arendtiano— Danielle S. Allen ha llamado la atención acerca del «sabio» consejo de los padres a sus hijos —«No hables con extraños»— y, poniéndolo de cabeza con ironía, envía el mensaje político de que la capacidad de «hablar con extraños», de dialogar y deliberar con los conciudadanos en un contexto de confianza recíproca, está en el corazón del proyecto democrático. Al respecto, véase *Talking to Strangers: Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004.

87. «la esclavitud separó a las familias, y el patrón social de desunión que hoy vemos entre los negros, se deriva directamente de este cruel hecho histórico»; Martin Luther King, «Entrevista con Martin Luther King (Por Alex Haley)», en *Mi sueño*, *op. cit.*, p. 128.

88. Cfr. Hannah Arendt, «Sobre la violencia», en *Crisis de la república*, *op. cit.*, p. 175.

89. Cfr. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit.*, p. 233.

Alejandro Sahú es investigador de tiempo completo en el Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Campeche y doctor en Derecho por la Universidad Carlos III de Madrid. Es editor de «Gobernanza y sociedad civil. Retos democráticos» (2009), y autor de «Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls» (2002, 2009) e «Igualmente libres. Pobreza, justicia y capacidades» (2009). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT.